

فقه حنفی

۳۹

الحمد لله

حرف اول حائیه فتح الله المعین علی شریک الخیر العلاء بن عبد الله

مؤلف الروضة في الفقه

(رشته بکتابت آذربایجان)

10445

٢٩٤ (١٤)
س ٥ د

صفحة	مطلب في معرفة ما لا بد من فتح العين على من لا مسكين	صفحة	مطلب في معرفة ما لا بد من فتح العين على من لا مسكين
٢٨٧	باب صلاة المريض	٤	مطلب في معرفة ما لا بد من فتح العين على من لا مسكين
٢٩٢	باب سجود التلاوة	٥	مطلب في مناقب أبي خنيفة وصاحبه
٢٩٩	باب صلاة المسافر	٨	مطلب في الكلام على لفظ كل
٣١٠	باب صلاة الجمعة	١١	مطلب في أعراب البسملة
٣٢٣	باب صلاة العيدين	١٣	مطلب في الاتفاق على أن الفاتحة سبع
٣٣٢	باب صلاة الكسوف		آيات وفي كيفية عددها
٣٣٤	باب صلاة الاستسقاء	١٤	مطلب في فضل السجدة
٣٣٨	باب صلاة الخوف	٢٦	كتاب الطهارة
٣٤١	باب الجنائز	٦٢	مطلب في حرم أكل الطعام المتغير وإن كان طاهراً على الصحيح
٣٥٠	فصل في الصلاة على الميت		مطلب في بيان الألفحة
٣٦٣	فصل لا بأس بتغزيب أهل الميت	٧٣	باب التجميع
٣٦٣	باب الشهد	٨٦	باب المسح على الخفين
٣٦٨	باب الصلاة في الكعبة	٩٨	باب الحيض
٣٦٩	كتاب الزكاة	١٠٩	باب الانقباض
٣٧٧	باب صدقة السوائم	١٢٣	باب الانقباض
٣٨٠	باب صدقة البقر	١٣٥	كتاب الصلاة
٣٨٧	باب زكاة المال	١٤٧	باب الاذان
٣٩٣	باب العاشر	١٥٠	باب شروط الصلاة
٣٩٨	باب الركا	١٦٥	باب صدقة الصلاة
٤٠١	باب العشر	١٧١	بحث واجبات الصلاة
٤٠٥	باب المصروف	١٧٥	بحث سنن الصلاة
٤١٤	باب صدقة الفطر	١٨٠	فصل وإذا أراد الدخول في الصلاة الخ
٤١٩	كتاب الصوم	١٨٨	مطلب أمين قبل له من الفاتحة
٤٢٩	باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده	١٩٨	مطلب إذا التقى شخصان فابتدأ كل منهما الآخر بالسلام الخ
٤٤٨	فصل في أحكام النذر	١٩٩	فصل وجه الامام بقراءة الفجر الخ
٤٥١	باب الاعتكاف	٢٠٤	باب الامامة
٤٥٨	كتاب الحج	٢٢١	باب المحدث في الصلاة
٤٦٦	باب الاحرام	٢٣١	باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها
٤٩٣	فصل في مسائل شتى تتعلق بأفعال الحج	٢٤٩	باب الوتر والنوافل
٤٩٧	باب القران	٢٦٩	باب ادراك الفريضة
٥٠٢	باب التمتع	٢٧٦	باب قضاء الفوات
٥١٠	باب المناسك	٢٨٠	باب سجن السهو
٥٢٥	فصل لما كانت الحناية على الاحرام في الصيد		

صيفه

نوط مغاير الخ

باب مجاوزة الوقت بغير احرام ٥٤٤

باب اضافتنا لاحرام الى الاحرام ٥٤٧

باب الاحصار ٥٥٠

صيفه

باب القوات ٥٥٤

باب الجمع من الغير ٥٥٥

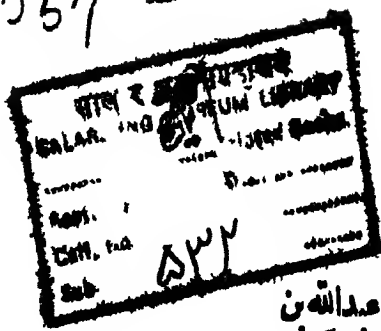
باب الهدى ٥٦٠

مسائل متفرقة ٥٦٥

٢٩٤، ١٢١
س ي د
مجلد اول

هذا
الحزب الاول من حاشية العلامة السيد محمد
أبي السعود المصري الخنفي السماعة
بفتح الله المعين على شرح الكنز
للعلامة محمد منلا مسكين
رجهما الله
تعالى
آمين
م

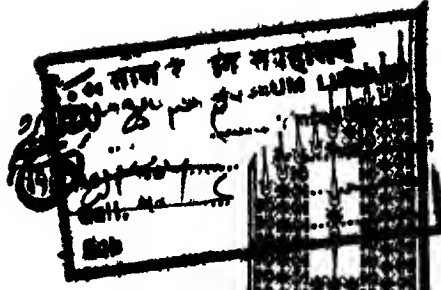
٢٩٤، ١٢١
٥٦١٧



قال في كشف الظنون عند ذكر المتن كنز الدقائق في فروع الخنفة للشيخ الامام أبي البركات عبد الله بن
أحمد المعروف بمحافظ الدين النسفي المتوفى سنة ٧١٠ شرحه معين الدين الهروي المعروف بمنلا مسكين

(هذه الطبعة الاولى)

(فتح المعين)



(الجزء الاول)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * والعاقبة للمتقين * ولا عدوان الا على الظالمين * وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين (وبعد) فيقول العبد الفقير الى الله تعالى السيد محمد أبو السعود ابن المرحوم العلامة السيد علي ابن المرحوم العلامة السيد علي عصرى الشيخ حسن الشرنبلالى محشى الدرر ورفيقه على الشيخ المحيى ابن المرحوم السيد علي ابن السيد أبي الخير الحسينى المحنفى لما تيسر للفقير قراءة شرح العلامة من ملامسكين بالجامع الازهر أردت ان اضع عليه حاشية تتضمن حاشية المرحوم العلامة السيد المحموى مع ما وجدته لكل من شيخنا الوالد السيد المحموى بخطهما وذلك بعد ان سئلت في ذلك المرات العديدة واعلم انى اذا عزوت شيئاً من المسائل لشيخنا فالمراد به شيخنا الوالد نعمه الله برحمته آمين ومتى اجهت في العز وكما اذا عزوت شيئاً لبعضهم غيرهم صرح به فالمراد به المرحوم العلامة الشيخ الاسقاطى (وسميتها) فتح الله المعين * على شرح العلامة من ملامسكين * وليست في الحقيقة قاصرة عليه بل علمه استقلالاً وعلى غيره كالدرر استطاراد والله اسأل ان ينفع بها كما تنفع بأصلها * انه على ذلك قدير * وبالاجابة جدير * فاقول وبالله استعين (مقدمة) حق على كل من حاول علماً ان يتصوره بحذره اورسحه ويعرف موضوعه وغايته واستمداده قالوا ليكون على بصيرة فاللغة لغة الفهم تقول فقه الرجل بالكسر وفلان لا يفقه وافقه هلك الشئ ثم خص به علم الشريعة والعالم به فقيه ٢ وفقه بالضم فقهه اذا باحثته في العلم اه

٢ قوله وفقه بالضم فقهه الخ في العبارة سقط ونص الصحاح وقد وفقه بالضم فقهه وفقه الله وفقهه اذا تعامل في ذلك وفاقهته اذا باحثته في العلم اه وفقه كرهلم وكرم ونفع كافي السكيات فاستنظر

العلم كذا في الصحاح وحاصله ان الفقه اللغوي مكسور القاف في الماضي والاصطلاحى
مفهومها فيه كما صرح به الكرماني واصطلاحا ما ذكره النسفي في شرح المنار تبعا
للاصوليين العلم بالاحكام الشرعية العملية المحاصل من ادلتها التفصيلية بالاستدلال فان
قلت كل تعريف يلزم منه تعريف الشيء بنفسه لان الحمد التام عبارة عن جميع ذاتيات
المحدود ومجموع اجزاء الشيء نفسه فتعريف الشيء بجميع اجزائه تعريف له بنفسه وهو
محال قلت الفرق بين الحمد والمحدود بالاجال والتفصيل فدلالة الحمد على اجزاء الماهية
بطريق التفصيل ودلالة المحدود عليها بطريق الاجال الخ ما ذكره الراوى على ابن الملك
اعلم ان الادراك وهو وصول النفس الى المعنى بتمامه من نسبة او غيرهما قسمان ادراك مفرد
وادراك نسبة فالاول يسمى تصورا وعند الاصوليين معرفة وهو حصول صورة الشيء
في الذهن كادراك معنى العالم او المحدث والثاني يسمى تصديقا وعند الاصوليين علما
وفيه خلاف فذهب الامام الى التصديق ادراك الماهية مع الحكم عليها بالنفي والاثبات
ومذهب المحكماء انه مجرد النسبة خاصة والتصورات الثلاثة عندهم شرط وهذا معنى
قولهم التصديق بسيط عند المحكماء ومركب عند الامام فذهب المحكماء التصديق من
قولك العالم حادث مجرد ادراك نسبة المحدث الى العالم ومذهب الامام انه المجموع من
ادراك وقوع النسبة وتصور العالم والمحدث والنسبة ثم التصديق جازم وغير جازم فالاول
ان لم يقبل التغير فعلم كالحكم بان الجبل حجر والانسان متحرك وان قبل فاعتقادا ما صحح
ان طابق كتوحيد المقلدين من المسلمين واما فاسدان لم يطابق كاعتقاد المعتزلة منع الرؤية
والعلافة قدم العالم وغير المجازم ما قارنه احتمال اما ظن ان ترجح على مقابلة او وهم وهو
مقابله اى الطرف المروج اوشك ان تساوبا (تنبيه) قال امام الحرمين لا يعرف العلم
بالحقيقة بل بالقسمة والمثال اما القسمة فهو ان يميز عما يلبس به من الادراكات فيميز
عن الظن والشك بالجزم وعن الجهل بالمطابقة واما المثل فهو ان يشبه بما يفهمك
حقيقته كما يقال العلم كانه يطباع الصورة في المرآة وقال الرازي هو ضرورى يستحيل
ان يكون غيره كاشفاله واختيرانه معرفة المعلوم معدوما كان او موجودا فالمحصل ان
العلم مقابل للظن عند الاصوليين وهو الذى جزم به السعدى في شرح العقائد آخر افيظهر
ان قول الامام النسفي تبعا للاصوليين الفقه العلم بالاحكام الخ منظور فيه ووجهه
ان لعقبة طنى لان ادلته طنية فلا يصح الحكم عليه بانه علم واجيب بانه لما كان طن المجتهد
موجبا عليه وعلى مقلديه العمل بمقتضاه كان لقوته بهذا الاعتبار قريبان العلم فعبر بالعلم
عن ان ظن تجوزا وتعقب هذا الجواب بان فيه ارتكاب مجاز دون قرينة فالاولى
ما ذكره في التحرير من ذكر التصديق الشامل للعلم والظن بدل العلم والاحكام جمع محلى
باللام فاما ان يحصل على الاستغراق او الجنس المتناول للكل والبعض الذى اقله ثلاثة
منها لا بعينه كذا ذكره السيد في حاشية العنود وفيه ان المراد بالاحكام المجموع والمراد
بالعلم ملكة يقتدر بها على ادراك الاحكام واختلاف في المراد من الحكم هنا فاختار السيد
في حاشيته انه التصديق ورده في التلويح بانه علم ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة
فيقتضى ان الفقه علم بالعلوم الشرعية وليس كذلك بل المراد به النسبة التامة بين الامرين

(مطلب) تعريف الفقه اصطلاحا

قوله كما صرح به الكرماني كذا نقله

عنه في الجبروت قبل العلامة الرملى

في حاشيته عليه انه يقال فقهه بغير

العاف اذا فهم وبفتحها اذا سبق غيره

الى الفهم وبضمها اذا صار الفقه له

سجية كذا في رد المحتار وهو غير ما نقله

الحنفى عن الصحاح اه صححه

التي العلم بها تصديق وبغيرها تصور ويمكن الجواب بأن مراده من التصديق القضية صريح المولى سعد الدين في حاشية العبد بأنه كما يطلق على الإدراك يطلق على القضية والمحققون على أنه لا يراد بالحكم هنا خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخيير لأنه يكون ذكر الشرعية والعملية تكملا بل المراد به ما سبق من أنه التصديق بمعنى القضية أو أنه النسبة التامة بين الأمرين المخ والالاقتضاء طلب الفعل جازما كالإيجاب أو غير جازم كالندب أو طلب الترك جازما كالتهريم أو غير جازم كالكره والتخير الإباحة كما في شرح التنقيح ونخرج بقيد الأحكام العلم بالذوات والصفات والأفعال ونخرج بقيد الشرعية الأحكام المأخوذة من العقل كالعلم بأن العالم حادث أو المحس كالعلم بأن النار محرقة أو من الوضع والاصطلاح كالعلم بأن الفاعل مرفوع كذا في التلويح وظاهره أن المحكم في قولنا النار محرقة ليس عقليا ويمكن أن يجعل من العقلي بناء على أن الإدراك في المحواس إنما هو للعقل بواسطة المحواس ونخرج بقيد العملية الأحكام الشرعية الاعتقادية ككون الاجتماع حجة والإيمان واجبا ولهذا لم يكن العلم بوجوب الصلاة والصوم ونحو ذلك مما اشتهر كونه من الدين بالضرورة فقها اصطلاحا وأورد عليه أنه إن أراد بأهل عمل الجوارح فالتعريف غير جامع إذ يخرج عنه العلم بوجوب النية ونهْي الزنا ونحو ذلك وإن أراد به ما يعمله القلب وعمل الجوارح فالتعريف غير مانع إذ يدخل فيه جميع الاعتقادات إذا مراد بالعملية المتعلقة بكيفية عمل فالعقل في النية ونحوها بكيفية عمل قلبي والتعلق في الاعتقادات بحصول العلم وقد عدل بعضهم عن ذكر العملية إلى الفرعية فلم يتوجه إلا براد أصلا وقوله من أدلتها متعلق بالعلم أي العلم المحاصل من الأدلة وبه نخرج علم المقلد وليس متعلقا بالأحكام إذ لو تعلق به لم يخرج علم المقلد لأنه علم بالاحكام المحاصلة من أدلتها التفصيلية وإن لم يكن علم المقلد حاصلًا عن الأدلة ومعنى حصول العلم من الدليل أنه ينتظر في الدليل فيعلم منه المحكم فعلم المقلد وإن كان مستندا إلى قول المجتهد المستند إلى علمه المستند إلى دليل المحكم لكنه لم يحصل من النظر في الدليل كذا في التلويح وبه اندفع ما ذكره السكال ابن أبي شريف من أن قوله من أدلتها للبيان لا للاحتراز إذا اكتساب الأمن دليل انتهى واختلاف في قيد التفصيلية فذكر جماعة منهم المحقق في التلويح أنه للاحتراز عن علم خلافي لأن العلم بوجوب الشيء لوجود مقتضى أو بعدم وجوبه لوجود النافي ليس من الفقه وغلطهم المحقق في التحرير بقوله وقولهم التفصيلية تصريح بالآزم وإخراج المخالفي به غلط انتهى قال في شرح جمع الجوامع فإن اكتساب الأحكام لا يكون من غير أدلتها التفصيلية واختلاف أيضا في قيد الاستدلال فذهب ابن الحاجب إلى أنه للاحتراز عن العلم المحاصل بالضرورة كعلم جبريل والرسول عليه السلام فانه لا يسمى فقها اصطلاحا وحقق في التلويح أنه لا حاجة إليه فإن حصول العلم عن الدليل يشعر بالاستدلال إذا معنى لذلك إلا أن يكون العلم مأخوذا من الدليل فخرج ما كان بالضرورة بقوله من أدلتها فهو للتصريح بما علم التزاما أول دفع الوهم والبيان دون الاحتراز ومثله شائع في التعريفات اهـ ولم يذكر علم الله تعالى لأنه لا يوصف بضرورة ولا استدلال فلو قال أنه للاحتراز عن العلم الذي لم يحصل بالاستدلال لكان مخرجا لعلم الله تعالى أيضا واختلاف في علم النبي عليه الصلاة والسلام المحاصل عن اجتهاده لم يسمى فقها والظاهر أنه باعتبار أنه دليل شرعي للحكم لا يسمى فقها وباعتبار حصوله عن دليل شرعي يصح أن يسمى فقها اصطلاحا وبما قررناه ظهر أن الأولى للاقتصار على قولنا الفقه العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها ويصح تعريفه بنفس الأحكام المذكورة لما ذكره السيد في حواشيه إن أسماء العلوم كالاصول والفقه والنحو يطلق كل منها تارة بأزاء معلومات مخصوصة كقولنا زيد يعلم النحو أي يعلم تلك المعلومات المعينة وتارة بأزاء إدراك تلك المعلومات كذا في التحرير فالحاصل أن الفقه في الأصول علم الأحكام من دلائلها كما تقدم فليس الفقيه إلا المجتهد عندهم وإطلاقه على المقلد الحافظ للمسائل مجاز وهو حقيقة في عرف الفقهاء بدليل انصراف الوقف والوصية للفقهاء إليهم وأقله ثلاثة أحكام كما في المتن وكذا في التحرير

(مطلب) الأولى في تعريف الفقه
قوله وذكر في التحرير الذي في رد
المختار في التحرير يدل التحرير اهـ

ان الشائع اطلاقه على من يحفظ الفروع مطلقا يعني سواء كانت بدلا لثلاثها او لا فالمراد بالمقلد هنا هو الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد لا العامي كذا ذكره شيخنا واما موضوعه ففعل المكاف من حيث انه مكاف لانه يهت فيه عما يعرض لفعله من حل وحرمة ووجوب ونهيب ففعل غير المكاف ليس من موضوعه وضمان المتلفات ونفقة الزوجات انما الخطاب بادائها الولي لا العبي والمجنون كما يخاطب صاحب البهيمه بضمان ما أتلفته حيث فرط في حفظها فينزل فملها في هذه الحالة منزلة فعله واما صحة عبادة العبي كصلاته وصومه المثاب عليهم ما هي عقلية من باب ربط الاحكام بالاسباب ولهذا لم يكن مخاطبا بها بل لاعتادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى وموضوع علم الفرائض وان كان التركات لا تخرج عن فعل المكاف لان التركة تكون في يد البعض من الورثة بعد موت المورث او الوصي مثلا كما اودع ولا شك انه مأمور بالاداء الى المستحق شرعا وفي الدنيا بحسبينة التكاليف لان فعل المكاف لا من حيث التكليف ليس موضوعه كفعله من حيث انه مخلوق لله تعالى ولا يرد عليه الفعل المباح او المندوب اعدم التكاليف فيها لان اعتبار حسيبة التكليف اعم من ان تكون بحسب اثبوت كما في الوجوب والتحريم او بحسب السلب كما في بقية الاحكام فان تحوير الفعل والترك يرفع الكفاية عن العبد واما استمداده فمن اصول الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس المستنبط من هذه الثلاثة مثال القياس المستنبط من الكتاب قياس حرمة الاواطاة على حرمة الوطء في حالة الحيض الثابتة بقوله تعالى قل هو اذى فاعتزلوا النساء في الحيض والعلة هي الاذى واما المستنبط من السنة فكقياس حرمة قفيز من المحص بقفيزين على حرمة قفيز من المحنطة بقفيزين الثابتة بقوله عليه السلام المحنطة بالمحنطة مثلا بمنزل يدا بيد والفضل ربابا على ان العلة هي الجنس والقدر واما المستنبط من الاجماع فأوردوا نظيره قياس الوطء المحرام على الحلال في حرمة المصاهرة كقياس حرمة وطء أم المزية على حرمة وطء أمته التي وطئها والحرمة في المقياس عايه ثابتة اجماعا ولا نص فيه بل النص ورد في أمهات النساء من غير اشتراط الوطء كما في شرح التنقيح واما شريعة من قبلنا فتابعة للكتاب واما اقوال الصحابة فتابعة للسنة واما تعامل الناس فتابع للاجماع كان يقول لصانع كخفاف اصنع من مالاك خفان هذا الجنس بهذه الصفة بكذا باجل شهر مثلا فهو سلم وبدون الاجل يصح استحسانا للاجماع الثابت بالتمام واما التحريم واستصحاب المال فتابعان للقياس واما غايته فالفوز بسعادة الدارين الى هنا جمع شيخنا واما فضله فكثير شريف ومنه ما في الخلاصة وغيرها المنظر في كتب اصحابنا من غير سماع افضل من قيام الليل وتعلم الفقه افضل من تعلم باقي القرآن وقد مدحه الله تعالى بتسميته خيرا لقوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وقد فسر المحكمة زمره ارباب التفسير بعلم الفروع ومن هنا قيل

وخبر علوم علم فقه لانه * يكون الى كل العلوم توسلا

فان فقهها واحدا متورعا * على الفذى فضل تغض واعلى

وهما مأخوذان مما قيل للامام محمد

تفقه فان الفقه افضل قائد * الى البر والتقوى واعدل قاصد

وكن مستفيدا كل يوم زيادة * من الفقه واسمى في بصور الفوائد

فان فقهها واحدا متورعا * اشد على الشيطان من الف عابد

ومن كلام علي رضي الله عنه

ما للفضل الا لاهل العلم انهم * على الهدى لمن استهدى أدلاء

ووزن كل امرئ ما كان يحسنه * واجماهون لاهل العلم اعداء

فغز بعلم ولا تجهل به أبدا * الناس موتى وأهل العلم احياء

وقد قيل العلم وسيله * لكل فضيله * العلم يرفع المملوك * الى درجة الملوك * لولا العلماء * لهلك الامراء *

العلم لاربابه ولا يه ليس لها عزل ولها اقل

ان الامير هو الذي * يضحي امير بعد عزله
ان زال سلطان الولا * يه كان في سلطان فضله

واعلم ان تعلم العلم يكون فرض عين وهو بقدر ما يحتاج لديه وفرض كفاية وهو ما زاد عليه لنفع غيره
ومندوب وهو التجرد في العقه وفي الاشياء الفقه ثمره الحديث وليس ثواب الفقيه اقل من ثواب المحدث
وفيها كل انسان غير الانبياء لا يعلم ما اراد الله تعالى له وبه لان ارادة الله تعالى غيب الالفقهاء فانهم عاوا
ارادته تعالى بهم بحديث الصادق المصدوق من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وفيها كل شيء يسئل عنه
العبديوم القيامة الا العلم لان الله تعالى طلب من نبيه ان يطلب الزيادة منه بقوله وقل رب زدني علما فكيف
يسأل عنه كذا في الدر وفيه نظر لما ورد في السنة لا تزال قدما عهد الحديث وفي آخرها عند الكلام على
الفوائد اذا سئلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفنا وجوابا مذهبنا صواب يحتمل الخطا ومذهب مخالفنا
خطا يحتمل الصواب واذا سئلنا عن معتقدا ومعتقد خصومنا قلنا وجوبا الحق مانحن عليه والبساط ل
ما عليه خصومنا در مختار وانما كان مذهبنا صوابا محتملا للخطا لانك لو قطعت القول لما صح قولنا ان
المجتهد يخطئ ويصيب اشياء عن المصنف والمراد ان ما ذهب اليه امامنا صواب عنده مع احتمال الخطا اذ كل
مجتهد يصيب وقد يخطئ في نفس الامر وما بالنظر اليه نافع لكل واحد من الاربعة مصيب في اجتهاده فكل
مقلد يقول هذه العبارة لوسئل عن مذهبه على لسان امامه الذي قلده وليس المراد ان يكلف كل مقلد
اعتقاد خطا المجتهد الاخر الذي لم يقده لان تقليده واحد منهم انما يسوغ بقدر ضرورة التقليد وهي كون
المقلد ليس من اهل النظر في الادلة لا استنباط الاحكام الظنية فيقلده في العمل فقط فان قلت انه مكاف به
ايضا والازم اداء التكليف مع اعتقاد عدم صحتها قلت لا يلزم ذلك الا لو اعتقد عدم صحة ما قلده فيه ونحن
لا نقول به بل هو على الصواب ظاهرا حيث فعل ما عليه بقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
وهو الاخذ بقول مجتهد وامتنعنا من خلاف مذهبه ما هو مكلف بها كذا انحصه شيخنا من القول السديد
لابن المنلا فروخ المكي الحنفى ثم اعلم ان تقليد الحنفى الشافعى متلافي مسئلة واحدة عبارة عن الاخذ
بقوله مع بقاءه على مذهبه في المسئلة وفيه قولان الجواز وهو الصحيح المختار ومقابلته وجه عدم جوازه لزوم
عمل الحنفى بما هو خطأ عنده يحتمل الصواب ووجه الاول الاكتفاء في جوازه بكونه صوابا عند المجتهد
الماخوذ بقوله راجحا على احتمال خطئه هذا المختص ما اجاب به يحيى بن سيف الدين السيرامى الحنفى قال
ووافقني عليه رؤساء المفتين بمدينة مصر انتهى خلا توجه كل من القولين فانه من تصرف شيخنا (بقي)
ان يقال يستفاد من قول السيرامى تقليد الحنفى الشافعى متلافي مسئلة واحدة عبارة عن الاخذ بقوله مع
بقائه على مذهبه في المسئلة وكذا ما سبق عن ابن المنلا فروخ المكي من التعليل بقوله لان تقليده واحد
منهم الى آخره ان الواجب على الانسان تقليد واحد لا بعينه وانه لا يجوز تقليد ما زاد على الواحد بحيث
انه يكون حنفيا وحنبليا متلافي آن واحد كما هو الواقع الآن من بعض الناس ثم اعلم ان ما قيل من ان
الحنفى متلافي قول مذهبنا صواب يحتمل الخطا ومذهب الخصم خطا يحتمل الصواب ثمره كون كل مجتهد
في الظنيات يخطئ ويصيب والحق في موضع الخلاف واحد لا متعدد خلافا للمعتزلة والاشعرى والمزنى
والغزالي حيث ذهبوا الى التعدد وان الحق تابع لظن المجتهد كذا ذكره شيخنا ونص في الاشياء على ان
التقليد يجوز ولو بعد الوقوع اخذنا مما نقل عن أبي يوسف انه اغتسل من بئر فاخبر بأنه وجد فيها فارة
ميتة فقال ناخذ بقول من قال اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وهو مشكل اذا المجتهد لا يقلد مجتهدا آخر
الا ان يقال ان ابا يوسف ليس بمجتهد مطلق بل هو مجتهد مذهب كذا سمعته من شيخنا واعلم انه اذا قلده
الامام الشافعى متلافي مسئلة عليه ان يراعى مذهبه في جميع ما يتعلق بالمسئلة التي قلده فيها لا يلزم
التلفيق وهو باطل خلافا لابن الممام وقد قالوا الفقه زرع عبد الله بن مسعود وسقاء علقمة وحصد

قوله العلم لاربابه ولا يه ليس لها عزل
واعلم العلم لاربابه ولا يه ليس لها عزل اه

قوله الحديث لفظه كما في رد المختار نقل
عن الحموي لا تزول قدما عبد يوم
القيامة حتى يسئل عن اربع عن عمر
ما له من امية عن شبيهة فيما ابلاه وعن
منسج به اه وقد اوجب عن علمه ماذا
الذكر كوربان العلم الذي لا يسئل عنه
هو المقر بوجوب العلم الذي لا يسئل عنه
وانتخلص من حسن التبع مع الحمل به
يكون خيرا محضا بخلاف غيره فانه
يسئل صاحبه عنه ليعتب به وقامه
في حوائج الدر بحر اوى

مطلب
في مناقب أبي حنيفة وصاحبه

قوله ولمن اتبعك اي في الخدمة
والعرفة او فيما ادى اليها جهادك
من الاوامر والنواهي ولم يترغ عنها
لا بمجرد التقليد كذا في رد المحتار

ابراهيم النخعي ودرسه حماد وطعنه أبو حنيفة وعجنه أبو يوسف وخبره محمد وسائر الناس بأكلون من خبره وقد ظهر علمه بصانيفه كجامعين والمبسوط والزبادات والنوادر حتى قيل انه صنف في العلوم الدينية تسعمائة وتسعة وتسعين كتابا ومن تلامذته الامام الشافعي رضي الله عنه وتزوج بأبى الامام الشافعي وفوض اليه كتبه وماله فبسيبه صارقة باولقد انصف حيث قال من أراد الفقه فليزمل أصحاب أبي حنيفة فان المعاني قد تبسرت لهم والله ما صرت فقيها الا بك محمد بن الحسن ومن مناقبه انه رؤى في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال غفر لي ثم قال لو أردت ان أعذبك ما جعلت هذا العلم فيك فقيل له أين أبو يوسف فقال فوقنا بدرجتين قيل فابو حنيفة قال هيأت ذلك في أعلى عليين كيف وقد صلى الفجر بوضوء العشاء أربعين عاما وخرج خمسا وخمسين حجة ورأى ربه في المنام مائة مرة وفي حجه الاخيرة استأذن حجة الكعبة بالدخول لـ لا مقام بين العمودين على رجله اليمنى ووضع اليسرى على ظهرها حتى ختم نصف القرآن ثم ركع وسجد ثم قام على رجله اليسرى ووضع اليمنى على ظهرها حتى ختم القرآن فلما سلم بكى وناجى ربه وقال الهى ما عبيدك هذا العبد الضعيف حق عبادتك لكن عرفك حق معرفتك فهب نقصان خدمته لكمال معرفته فهتف هاتف من جانب البيت يا أبا حنيفة قد عرفتنا حق المعرفة وقد خدمتنا فاحسنت الخدمة وقد غفرنا لك ولمن اتبعك ممن كان على مذهبك الى يوم القيامة وقيل لابي حنيفة تم بلغت ما بلغت قال ما بلغت بالا فادع وما استنكفت عن الاستغادة وقال بعضهم من جعل أبا حنيفة بينه وبين الله رجوت ان لا يخاف وقال فيه

حسبي من الخيرات ما أعددتني * يوم القيامة في رضى الرحمن

دين النبي محمد خير الورى * ثم اعاد قاضى مذهب النعمان

وعنه عليه الصلاة والسلام ان آدم افتخر بريحى وانا افتخر بريحى من أمتى اسمه يمان وكنته أبو حنيفة سراج أمتى وعنه عليه السلام ان سائر الانبياء يفتخرون بى وانا افتخر بى حنيفة من أحبه فقد أحبنى ومن بغضه فقد بغضنى كذا في المقدمة شرح مقدمة أبي الليث وروى الجرحاني في مناقبه بسنده لسهل بن عبد الله انه عليه السلام قال لو كان في أمة موسى وعيسى مثل أبي حنيفة لما تهودوا ولما تنصروا ومناقبه أكثر من ان تحصر وصنف فيها سبط ابن الجوزى مجلدين كبيرين وسماه الانتصار لامام أئمة الامصار وصنف غيره أكثر من ذلك والحاصل ان أبا حنيفة النعمان من أعظم معجزات المصطفى بعد القرآن وحسبك من مناقبه اشتهار مذهبه حتى انه لما قال قولا لا أخذه امام من الأئمة الاعلام وقد جعل الله الحكم لأصحابه واتباعه من زمنه الى نزول سيدنا عيسى عليه وعلى نبينا السلام فيحكم بمذهبه أيضا والمراد ان حكم سيدنا عيسى عليه السلام يكون موافقا لمذهب أبي حنيفة كذا سمعته من شيخنا وهو كالصديق رضى الله عنه له أجره وأجر من دون الفقه وفرع احكامه الى يوم الحشر وهذا يدل على امر عظيم اختص به من بين سائر العلماء كيف لا وقد اتبعه على مذهبه كثير من الاولياء من ركض في ميدان المشاهدة كابرهم بن آدم وشقيق البطني ومعروف الكرخى وابى يزيد البسطامى وفصيل بن عياض وداود الطائى وخلف بن ايوب رضى الله عنهم ابن المبارك ووكيع بن الجراح وغيرهم عن لا يحصى لهم عدد وقد قال الاستاذ أبو القاسم القشبرى في رسالته مع صلابته في مذهبه وتقدمه في هذه الطريقة سمعت الاستاذ أبا على الدقاق يقول أنا أخذت هذه الطريقة عن ابي القاسم وابو القاسم عن الشبلى وهو عن السمرى السقطى وهو عن معروف الكرخى وهو عن داود الطائى وهو اخذ العلم والطريقة عن ابي حنيفة وكل منهم اتنى عليه وأقر بفضلته وباجلته فليس ابو حنيفة في زهده وعبادته وعلمه وفهمه بمشارك وقد ثبت ان نابتا أدرك الامام على بن ابي طالب فدعاه ولذريته بالبركة وصح ان أبا حنيفة سمع الحديث من سبعة من الصحابة كما بسط في اوخر منية المفتى وأدرك بالسنن نحو عشرين صحابيا وذكر العلامة شمس الدين محمد ابوالنصر ابن عرب شاه الانتصارى الحنفى في منظومته الالغية ثمانية من الصحابة ممن روى عنهم الامام الاعظم أبو حنيفة در وانما قلت الرواية عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

مطلب في الكلام على لهظ كل

قوله وهو محل توقف فليحذر اعلم ان
جواب بعض الاشياخ المتقدم منقول
من الشيخ عمدة القاصد في حاشية
العلامة النجاشي على تفسير الجلال في
سورة ص وحاصله انه اذا كان
اجمعون بدون كل اقله التام كيد
المجرد وهو ان لا يخرج احدا من الفعل
ولا يكن للاجتماع في وقت واحد بل
الاجتماع في الفعل وقد ذكر العلامة
اشهاب في حاشيته على البياض
ان اجمعين في قوله تعالى لا ملأ جنة
الجنة من الاجمعين في قوله تعالى لا ملأ جنة
عصاة الجن والانس فالتعريف فيها
للمهدو وثوبه قوله تعالى في آية أخرى
خطابا لابلوس لعنه الله لا ملأ جنة
منك وعن تبعك منهم اجمعين فتم ما
نقله السيوطي وان دفع به اعتراض
ابن هشام وزال توقف المهني اه
بحر اوى عنى عنه

لانه يشترط مجاوزا راية التذكري من حين التلقي الى حين الالتقاء ولا يكتفى بمجرد الاعتماد على خطه وان
تيقن انه خطه كذا سمعته من شيخنا وتوفي رضي الله عنه ببغداد قبل في المعين ليلى القضاء وله سبعون سنة
(قوله بسم الله الرحمن الرحيم) افتتح المصنف وكذا الشارح كتابه بالبسملة اقتداء بالكتاب وعمل بقوله
عليه السلام كل امرئ بال لا يبدأ فيه بيسم الله فهو بائر قال بعضهم البسملة مصدر بسم اذا قال بسم الله
كهل اذا قال لا اله الا الله وحمل اذا قال حي على الصلاة وحمل اذا قال لا حول ولا قوة الا بالله وحمل
اذا قال الحمد لله وحمل اذا قال حسبنا الله اشتقت هذه الافعال من هذه الكلمات طلبا للاختصار
في التعبير عنها وحكى المحرري جملها اذا قال جعلت فداك قال السيوطي وفي الحديث استعارة بالكناية
شبه الامر الذي لم يبدأ فيه بيسم الله لفوات البركة برجل ذهب انامله فانه لا يتم له ما يحاوله من الافعال
او هو من التشبيه البليغ بخذف اداته فابترجعت كالا بتر قال في المعنى كل اسم وضع لاستغراق افراد
المنكر نحو كل نفس ذاتة الموت والمعرف المجموع نحو وكلهم آتية واجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد حسن
ولفظه الا افراد والتذكير ومنها ما يحسب ما تضاف اليه ولذلك يجب مراعاته قال تعالى كل نفس بما
كسبت رهينة ومسوخ الابتداء به كونه من الفاظ العام وقصد التنويع ايضا كقوله

فأقبلت زحفا على اركبتين * فتوب لبست وثوب ابر

وثاني للتاكيد تعول مررت بهم كلهم قال ابن هشام في شرح الشذور قال بعض الفضلاء في قوله تعالى فسجد
الملائكة كلهم اجمعون فائدة ذكر كل دفع وهم من يتوهم ان الساجد لبعض وفائدة ذكر اجمعون دفع
وهم من يتوهم انهم لم يسجدوا في وقت واحد بل في وقتين مختلفين والاول صحيح والثاني باطل بدليل قوله
تعالى وان جهنم اوعدهم اجمعين لا غوينهم اجمعين لان دخولهم جهنم واغواهم ليس في وقت واحد فدل
ذلك على ان اجمعين لا تعرض فيه لاتحاد الوقت وانما معناه كعنى كل وهو قول جمهور النحويين وانما ذكر
في الآية تاكيدا على تاكيد كما قال تعالى فعمل الكافرين امهلهم رويدا قال في رياض الطالبين وبهجة
الناظرين في الكلام على البسملة للسيوطي نفعنا الله ببركاته واجاب بعض اشياخى بأن اجمعين في قوله
تعالى لا غوينهم اجمعين وان جهنم اوعدهم اجمعين استعمال ككل لعدم ذكرها وكل هنا ذكر فوجب
حمل اجمعين على ما ذكره وانتهى واقول يلزم على هذا ان يكون اجمعين في قوله تعالى لا ملأ جنة من
الجنة والناس اجمعين بمعنى كل لعدم ذكرها وهو محل توقف فليحذر روى في قوله ذى بال بمعنى صاحب وهى
احدا الاسماء الستة التى ترفع بالواو وتنصب بالالف وتجر بالياء وهى نكرة ولهذا كانت زعمالا مرولا تستعمل
الامضافة الى اسماء الاجناس ولا تضاف الى الضمير الاشدوا كما في قوله انما يعرف ذا الفضل ذووه وهل
ذو ابلغ من صاحب او العكس قال ابن جماعة ذهب السهيلي الى الاول قال وهو الحق بدليل اطلاقه على الله
تعالى ودونه وقال ابن جماعة ايضا ما وجه التعبير تارة بذى وتارة بصاحب في قوله تعالى ذا النون وقوله
ولا تسكن كما احب المحوت فتأمل قلت الظاهر انه تفنن كذا في رياض الطالبين للسيوطي فان قلت
ما ذكره السيوطي هنا من انه تفنن يخالف لما ذكره هو في الانتان حيث ذكر كذلك وجهها فقال ذواسم
بمعنى صاحب وضع للتوصل الى وصف الذوات بأسماء الاجناس كما ان الذى وضع وصلة الى وصف
المعارف بالجميل ولا يستعمل الامضا فاولا يضاف الى ضمير ولا الى مشتق وجوز به بعضهم وخرج عليه قراءة
ابن مسعود وفوق كل ذى عالم عليم واجاب الاكثرون بأن العالم هنا مصدر كالباطل او بان ذى زائدة
قال السهيلي والوصف بذو ابلغ من الوصف بصاحب والاضافة بها اشرف فان ذو يضاف لاتباع وصاحب
يضاف للتبوع تقول ابو هريرة صاحب النبي عليه السلام ولا تقول النبي صاحب ابى هريرة وبني على هذا
الفرق انه تعالى قال ذا النون فأضافه الى النون وهو المحوت وقال ولا تسكن كما احب المحوت والمعنى
واحد ولك بين اللفظين تفاوت كثير في حسن الاشارة الى المحالين فانه حين ذكره في معرض الثناء عليه
أتى بذى لان الاضافة بها اشرف وبالنون لان لفظه اشرف من لفظ المحوت لوجوده في أوائل السور

وايس في لفظ الحوت ما يشرفه فأتى به وبصاحب في معرض النهي عن اتباعه انتهى قلت يحتمل ان يكون
 ما ذكره هنا من انه تغنى قبل وقوفه على ما نقله من السهيلي في الاتقان والبال الحمال والابترا ناقص
 وها هنا سؤال الكافيجي وهو انه يرى كثيرا ما يتدأ فيه بيسم الله مع انه لا يتم ويرى كثيرا بالعكس
 واجاب عنه شيخه الفخاري بأن المراد من كونه ناقصا ان لا يكون معتبرا في الشرع الا ترى ان الامر الذي
 ابتدئ فيه بغير اسم الله غير معتبر شرعا وان كان تاما حسا كذا في رياض الطالبين للسيوطي ولا يخفى
 ما فيه من القصور اذ لا تعرض فيه للجواب عما استشكله اولا اللهم الا ان يقال انه مفهوم من جوابه عن
 الشق الثاني وان لم يصرح به وهو ان ما ابتدئ بيسم الله يكون معتبرا شرطا وان كان غير تام حسا ثم الاسم
 مشتق من السمو وهو العلو فاصل السمو بوزن فعل بسكون العين مع كسر الفاء وضمها لامع فتحها والا
 تجمع على فعل كفلس وفلوس ولم يسمع واجاز قوم فتح الفاء مع فتح العين حذف لامه وعوض عنها الف
 الوصل وقال الكوفيون مشتق من الوسم والسمعة العلامة والاول هو الصحيح قال ابن معطي في الالفية
 والمذهب المقدم المجلي * دليله الاسماء والسمي

اي يستدل على صحة مذهب البصريين بأن جمع الاسم اسماء ولو كان من الوسم لجمع على اوسام وبأن
 تصغيره سمي ولو كان من الوسم لقليل وسيم وانما سمي الاسم اسماء لانه سماء على قسميه لاستغنائاه عنهما
 واحتياجهما اليه والله هو المستحق للعبادة وهو علم غير مشتق قال البلقيني حكى هذا القول عن جماعة
 منهم الامام الشافعي وعمر بن الحسن وجمع من الفقهاء كمام الحرميين والغزالي حكى ان الاشعري
 رأى في المنام ف قيل له ما فعل الله بك فقال غفر لي ف قيل بماذا فقال يقول بعلمية الله قال ابن جماعة في كتابه
 المسمى بصفوة النقاد في شرح الكوكب القاد قال ابن دريد هذا يعني القول بالاشتقاق من
 الخوض فيما لا يعلم وقيل هو مشتق ف قيل من اله بفتح الهمزة وكسر اللام قال في المصباح اله ياله من باب
 تعب وعبرة المختار بفتح اللام ومثله في شرح المنهاج لابن حجر كذا في شرح الازهرية للصري وقوله سم انه
 مشتق من اله اي من مادة فعل اي مصدره دون نفسه لان الراجح اشتقاق الفعل والصفات من المصدر
 واله لفظ مشترك في العبادة والسكون والتحير والفرع لان خلقه يعبدنه ويسكنون اليه ويتحيرون
 فيه ويفزعون اليه فاصل الجلالة الشريفة حينئذ اله كمام فاله بمعنى مالوه اي معبودا وجمعني مالوه فيه
 اي مخير فيه ادخلت اليه الالف واللام للتعريف ثم حذف الهمزة تخفيفا ونقلت حركتها الى اللام ثم
 سكنت الاولى وادغمت في الثانية تسهيلا كذا في رياض الطالبين مع زيادة من حاشية الشيخ عميرة فان
 قلت اي داع لنقلها ثم اسكان لام التعريف لاجل الادغام مع ان وضع لام التعريف السكون فالظاهر
 ان يقال حذف الهمزة مع حركتها كما يستفاد من كلام العيني حيث قال استقلوا الهمزة في كلمة يكثر
 استعمالهم لها فحذفوها ثم ادغموا اللام في اللام قلت هكذا اشتسكاه شيخنا ثم اجاب بأن ما ذكره من نقل
 حركتها الخ هو القياس لانه ينقل حركة الهمزة الى اللام قبلها ثم تسكن فيجتمع ساكنان لام التعريف
 والهمزة فتحذف لالتقاء الساكنين وهذا احد مذهبين والمذهب الاخر جري عليه العيني انها حذف
 مع حركتها وهذا على خلاف القياس قال السيد في حاشية الكشف فالاله قبل حذف الهمزة وبعدها
 علم لتلك الذات المعينة الا انه قبل المحذف اطلق على غيره تعالى اطلاق النجم على غير الثريا وبعده
 لم يطلق على غيره اصلا لا يقال برظا هر قوله تعالى صراط العزيز الحميد الله لانه نعت فيكون مشتقا لما قيل
 من انه بدل نحو مرت بالشجاع الكريم زيد وعلى كل قول هو اسم تفرد به الباري تعالى قال عز وجل هل
 تعلم له سميا وهو اعرف المعارف حكى ان سيديويه رأى في المنام ف قيل له ما فعل الله بك قال خيرا كثيرا
 لجعل اسمي اعرف المعارف ثم القائلون بأنه علم اختلفوا في الالف واللام ف قيل من بنية الاسم ورد به عدم
 دخول التنوين وقيل زائدة ونسب للمجهور والقائلون انه مشتق يقولون ان الالف واللام للتعريف
 ورد به دخول حرف النداء فانك تقول يا الله بقطع الهمزة او وصلها واجيب بأنه خفف لثثرة الاستعمال

والرحمن الرحيم صفتان مشبهتان بنيتا بالمبالغة فان قلت هذا يشكل على حصرهم صيغ المبالغة في الخمسة المشهورة وهي فعال وفعل وفعل وفعل وفعل وليس واحد منهما مأخوذاً لا اشكال لان ما ينحصر في الصيغ الخمسة المذكورة هو ما يفيد المبالغة بالصيغة وما هنا مما يفيد ما بالادة لا يقال الرحمن بوزن فاعيل فهو من الخمسة المذكورة فلا اشكال به قلنا انما يكون منها الفاعل حال عمله النصب وحيث لا فلا والصيغة الهيئة المحاصلة للمعروف باعتبار تقديمها وتأخيرها وحركاتها وسكناتها وهي صورة الكلمة والمادة - وهو حروف الكلمة فقط والرحمن من رحم كغضبان وسكران من غضب وسكر والثاني فاعيل منه كريض وسقيم من مرض وسقم كذا في الكشف للزمخشري واعترض عليه ابلقيني بأمور منها وهو الاول ان ما ذكره لا يجري على طريقة البصريين القائلين بأنه لا يشتق الا من المصدر الثاني ان ما ذكره من انه كغضبان وسكران او كريض وسقيم يقال عليه باب فعلا في نحو غضبان وسكران وفاعيل في نحو مريض وسقيم بخالف الرحمن ورحيم فان فعل غضبان ونحوه لازم واما رحم ففعله متعد الثالث انه ليس من الادب التشبيه الذي ذكره ولو قال والرحمن فعلا من رحمه كمنار وحنان لكان اولى اهـ واجاب هو عن الاول بأن المراد انه من مادة رحم لانه مشتق منه قال في رياض الطالبين واجاب شيخنا الكافي عن الثاني بأن ذلك بعد النقل الى فعل بضم المين كما في شرح الازهرية للمصري اللازم له لزوم الاختصاص به بافعال الغرائز وهذا يطرد في باب المدح والذم او بعد تنزيل الفعل المتعدي منزلة اللازم بأن يقصد اثباته لفاعله من غير اعتبار تعلقه بمفعوله فيكون خالياً منه لفظاً وتقديراً كقولك فلان يعطى لمن نفي عنه الاعطاء لمن نفي عنه اعطاء الدنيا نير وهذا الجوابان ذكرهما العلامة الكافي وسبقه الى الاول السيد ابن عبدالحق قال شيخنا والجواب الاول اظهر مما بعده بل فيه نظراً قضية اطراد ذلك في كل فعل متعد وكلامهم يخالفه يعني لما سبق من انه انما يطرد في المدح والذم واما الثالث فقد قال في رياض الطالبين لا يمكن الجواب عنه ثم المشهور ان الرحمن عربي مشتق وقيل انه عبراني وكان النحاة مجمعة فمعرب وصاروا النحاة - هملية وقيل انه عربي ولكنه علم وليس بمشتق وهذا قول ضعيف واستدل بعض العلماء بأنه لو كان علماً لكان قولنا لا اله الا الرحمن يفيد التوحيد كقولنا لا اله الا الله * (تكميل) في الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم وتلك المبالغة اما بحسب شمول الرحيم للدارين واختصاص الرحيم بالدنيا كما ورد عن السلف بارجن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا واما بحسب كثرة افراد المرحومين وقلتها كما ورد عنهم ايضاً بارجن الدنيا ورحيم الآخرة لان رحمة الدنيا تعم المؤمنين والكافرين واما بحسب جلالة النعم ودقاتها كذا بخط شيخنا عن حاشية الشيخ عميرة وفي تفسير البغوي ان بعضهم يقول الرحمن بمعنى العموم والرحيم بمعنى الخصوص فالرحمن بمعنى الرزاق في الدنيا وهو العموم لكافة الخلق والرحيم بمعنى المعاني في الآخرة للمؤمنين على الخصوص ثم الرحمن خاص به سبحانه وتعالى لانه صفة ان وسعت رحمة كل شيء ومن لم يكن كذلك لا يسمى رحماً ولهذا لا يثنى ولا يجمع واما قوله * فأنت غيث الوري لازلت رحماناً * فاجاب الزمخشري بأنه من باب تعنتهم في كفرهم وتعقبه السبكي بأنه غير سديد فانه لا يفيد جواباً اذا تعنت لا يفيد منع وقوع اطلاقهم وغايته انه ذكر السبب المحامل على الاطلاق والجواب السديد ان يقال المختص بالله تعالى هو المعروف باللام دون غيره انتهى واقره ابن جماعة واجاب الشيخ بدر الدين بن مالك وابوه من قبله بأنه أراد لازلت ذارحة واما الرحيم فانه يطلق على غير الله ايضاً ثم الرحمة المأخوذ منها الرحمن الرحيم معناها رقة القلب فمن ثم استشكل اطلاقهما على الله تعالى لان الرقة من الكيفية التابعة للزجاج واجيب بأن لها معنى آخر لا يستحيل على الله سبحانه وتعالى وهو التفضل اطلقت عليه مجازاً عن الاول وهو الرقة مرسلاتاً من العلاقة وهي كونه غاية للاعنى الحقيقي وذلك لان رقة القلب تقتضي التفضل من قامت بقلبه على من رقب عليه اي تستلزمه عند عدم المانع فالتفضل غايتها اي نهايتها التي تنتهي اليه انتهاء المزوم الى لازمه وهي مبدؤه الذي يتبدأ منه ابتداءً اللازم من مزومه ثم ما ذكر

مطلب اعراب البسملة

من ان المعنى المجازى للرجة هو التفضل مذهب القاضي أبي بكر ومذهب الشيخ أبو الحسن الاشعري الى ارادة التفضل فهو على الاول من صفات الافعال وعلى الثانى من صفات الذات ومنشأ الخلاف ان من رحم شخصاً أراد به التفضل ثم فعله به شيخنا من ابن عبد الحق ثم المحكمة في ذكر الرحيم بعد الرحمن ان العظيم لا يطلب منه التحقير فكأنه تعالى يقول لو اقتضت على ذكر الرحمن لا احتشمت ولتعذر عليك سؤال الامر اليسير ولكن كما علمتني رجاءنا يطلب منى الامور العظيمة فانما ايضا رحيم فاطلب منى شركاء نعلك حكى ارجلنا لذهاب الى بعض الاكابر فقال جئتكم لارى سير فقال اطلب اللهم اليسير رجلاً يسيراً وما السكلام على اعرابها فنقول الباء للاستعانة وأيد بأن ذلك يشتمل على معنى حسن بليغ وهو ان الفعل لما كان لا يتم ولا يعتد به شرعاً لم يصدر باسمه تعالى نزل اسمه تعالى منزلة الآلة التي يتوقف وجود الفعل عليها وينعدم بانعدامها وحاصلها انها تشتمل على جعل الموجود لقوات كماله منزلة الممدوم ومثله يعظم محسنات الكلام وقيل انها للمصاحبة وهو الاظهر لسلامته من الاختلال بالادب المشعري به جعلها للاستعانة ولان الباء حيث نزلت على ملازمة جميع اجزاء الفعل باسم الله منها اذا كانت للاستعانة ولان مصاحبة اسمه امر مكشوف يفهمه كل احد من يتدبى في اموره والتأويل المذكور في كونها للدلالة لا يمتدى اليه الا بتقدير دقيق شيخنا عن ابن عبد الحق ثم ان استقر معنى المتعلق في الجار والمجرور وفهم منه بان كان خبراً أو صفة أو صلة أو حالاً وجب حذف المتعلق لقيامه مقامه ومن ثم اعطى حكمه في الاعراب على المشهور ويسمى ظرفاً مستقراً والى الميجب حذفه ويسمى ظرفاً لغوياً ثم ان قدر المتعلق فعلاً فعل الجار والمجرور نصب على المفعولية بالفعل المدكور او على المحالية وان قدر اسماً فاعلم ان نصب ايضا يحمل الاسم هنا مبتدأ خبره محذوف تقديره حاصل مثلاً هذا ان أريد بالمتعلق التعلق الاصطلاحي المتقدم تقريره وهو المتبادر وان أريد به ما يشتمل تعلق الخبر ومعموله بالابتداء فاعلم ما أى الجار والمجرور رفع على الخبرية بناء على المشهور من انه المحكوم عليه بعد حذف الخبر لقيامه مقامه في فهم معناه منه ومن ثم كان حذفه واجبا اتفاقاً كما ذكره ابن عبد الحق وجملة البسملة لا محل لها من الاعراب لاستثناءها (تنبيهان) الاول انما كسرت الباء فرقاً بين ما ينخفض وهو حرف وما يرفع وهو اسم كالکاف والثاني انما علمت هذه الحروف الجمر لانه لما كان لها معنى ليس في الافعال اعطيت عملاً ليس في الافعال وهو الجمر والباء متعلقة بمحذوف تقديره عند البصريين ابتدائي كائن بسم الله فالجار مع المجرور في موضع رفع وعند الكوفيين ابتدائي بسم الله فهو في موضع نصب قال صاحب الباب وفي هذا تسامح فان معرب المحل هو الجمر ورفقه قال العلامة الكفيعي يدل على ذلك ادخال كلمة مع على الجمر ورفقها تدل على المتبوعية والاصالة الا ترى انهم يقولون جاء الوزير مع السلطان ولا يقولون جاء السلطان مع الوزير انتهى وعند الزمخشري تقديره بسم الله اقرأ كما اذا قال المسافر عند ارتحاله بسم الله فانه يتعلق بارتحال وتبعه على ذلك العلامة الكفيعي والامام جلال الدين الهللي وعند ابن العربي المتعلق مذكور وهو المحذوف تقدير الحمد بسم الله ثابت لله واستقبله الكفيعي من جهة اللفظ والمعنى اما الاول فواضح وأما الثاني فلان المقصود جنس الحمد لا نوع منه وهو الحمد بكذا وكذا في رياض الطالبين وجهه ما سبق من ان التقدير عند البصريين ابتدائي كائن هو الاسم اصل الفعل لانه لا يشتق الا من المصدر عند البصريين فالفعل فرع عنه ووجه ما ذهب اليه الكوفيون من ان التقدير ابتدائي بسم الله هو ان الاصل في العامل كونه فعلاً ومذهب الكوفيين اقل حذفاً لان المحذوف عند البصريين ثلاثة المضاف والمضاف اليه ومتعلق البسملة (مهمة) هل حرف الجمر وحده المتعلق او مع مجروره ظاهراً طلاق الاكثرين الاول لكن الثاني هو المرجح قال الشيخ جلال الدين الباقيني في مراسلة ارسلها والده قول بعض المعربين للقرآن الكريم ان المتعلق هو حرف الجمر لا يستقيم لان حرف الجمر لا يتلقى بمفرده وانما يتلقى مع مجروره ووافقه والده على ذلك وقال هذا هو التحقيق (توجيه) انما حذف المتعلق لكثرة الاستعمال اذ من شأنهم اذا كثرت تعاملم

لشيء حذفوا منه تخفيفا وازدادة اسم الى الله قيل من اضافة العام الى الخاص كخاتم حديد وقيل على حذف مضاف تقديره باسم مسمى الله وقيل هو مقسم قرارا من اتحاد المضاف والمضاف اليه قال في الخلاصة ولا يضاف اسم لما به اتحد * معنى واول موهما اذا ورد

وفي شرح الازهرية للمصري مانعه ومنشأ ذلك اختلافهم في الاسم والمسمى هل هو امتغايران أولا والاو رأى المعتزلة والثاني الاشعري وقيل لا ولا ويعزى للامام مالك والتحقيق ان الخلاف لفظي وذلك ان الاسم ان اريد به اللفظ فغير المسمى وان اريد به ذات الشيء فهو عينه لكنه لم يشتهر بهذا المعنى قال الامام الرازي انما نجد في النزاع شيئا متدابه اه (فائدتان) الاولى في الجار للمضاف اليه ثلاثة اقوال الاول ان الجار له المضاف وباليه ذهب سيبويه قال السيوطي وهو الذي يقوى عندي لانه طالب له فعمل فيه كالمبتدا عمل في الخبر لما كان طالبا له بجماع ان كل واحد من المبتد او المضاف لا بد له من الاتراعى الخبر والمضاف اليه الثاني الحرف المقدر وهو الرابع عند ابن مالك قال شيخنا وهو هنا اللام الاختصاصية لا من البيانية لان المضاف اليه ليس صادقا على المضاف ولا في الظرفية لانه ليس ظرفا للمضاف الثالث معنوي وهو الاضافة وهو ظاهر عبارة الاكثر اذ هم يقولون هذا الاسم مخفوض باضافة كذا اليه * الثانية اختلاف في ان المضاف والمضاف اليه ما هو والاصح ان الاول هو المضاف والثاني هو المضاف اليه والثاني العكس والثالث يجوز في كل منهما كل منهما والرحمن الرحيم مجروران على النعت وهو لادح وبأني للذم كما تقدم ولا يضاح المعرفة نحو مرتت بزيد النخيل طو لتخصيص النكرة نحو مرتت برجل صالح وللتوكيد نحو تلك عشرة كاملة ولا ترحم فهو اللهم انا عبدك المسكين (استطرد) اذا كان المنعوت معلوما بدون النعت جاز فيه الاتباع والقطع الى الرفع أو الى النصب اذا كان مجرورا والى احدهما اذا كان غير مجرور فالقطع الى الرفع باضمار هو والى النصب باضمار اعنى ولا يشترط في القطع تكرار النعت واذا تكرر فلك قطع بعض واتباع بعض وهل يجوز الاتباع بعد القطع فيه خلاف ورجح ابن الربيع المنع (تنوير) لم يقرأ احد الرحمن الرحيم الا بالجر فيهما والقراءة سنة متبعة ثم الصحيح ان العامل في النعت هو العامل في المنعوت وذهب الاخفش الى ان العامل فيه معنوي وهو التبعية (بقي) هل الرحمن منصرف عند تجرده من الام لافيه قولان مبنيان على ان الشرط في منع فعلا من الصرف هل هو انتفاء فعلانه أو وجوده فعلى فان نظرا الى انتفاء فعلى وجب ان لا يمنع صرفه لان وجوده فعلى هو الشرط ومناط الحكم في الظاهر وان نظرا الى انتفاء فعلا وجب ان يمنع صرفه لان انتفاءها هو مناط الحكم في الحقيقة الا انه تخفاته جعل وجوده فعلى اماره عليه ومناط الحكمه واعلم ان ابن الحاجب اختار الاول يعنى انه منصرف كذا ذكره السيوطي لكن نقل شيخنا عن حاشية الشيخ عميرة ان الاظهر عند الزمخشري وجماعة كونه ممنوعا من الصرف قياسا على عطشان وسكران مما كان من باب فعل بالكسر لا يقال هو ممنوع منصرف بندمان فانه فعلا من ندم وهو منصرف لاننا نقول المأخوذ من ندم بمعنى الندم غير منصرف ومؤثته ندمى كسكران وسكرى واما الذي هو منصرف ومؤثته ندمانة فهو من المناداة في الشراب بمعنى النديم وفعله نادم لاندم انتهى (تكميل) المجرور يجر اما بحرف او اضافة او تبعية على المذهب الضعيف وقد يكون المجرور بالمجاورة قال الشيخ جمال الدين ابن هشام وهو شاذ نحو هذا بحر ضرب خرب اصله خرب لانه صفة بحر لكنه لما جاور المجرور وجر ولهذا قيل

عليك يا رباب الصدور فغن غدا * مضافا لارباب الصدور تصدرا

واياك ان ترضى صحابة ناقص * فتتخط قدرا من علاك وتحقرا

(فائدة) روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكتب أولا باسمك اللهم فلما نزل قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن كتب بسم الله الرحمن فلما نزل انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم كتب بسم الله الرحمن الرحيم كذا في رياض الطالبين للسيوطي ومعنى كتب أمر بالكتابة اذ من كمال صفاته عليه الصلاة والسلام انه النبي الامى وهو الذي لا يحسن الكتابة وأما ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام أخذ الكتاب

وليس يحسن أن يكتب مكتوب كذا فهو على سبيل المجزأة كذا بنظر شيخنا (تتمة) روى عن علي أنه نظر إلى رجل يكتب بسم الله الرحمن الرحيم فقال جودها فان رجلا جودها فغفر له والمحكم فيها خارج الصلاة أنها مندوبة في كل امر مندوب واتفقوا على جواز كتبها أول كتب العلم والرسائل كذا في رياض الطالبين للسيوطي وأعلم أن التعبير بالجواز بالنظر إلى الكتابة أذهب قدر زائد على التلفظ بها فلا يرد أن كتب العلم أمر ذو بال واختلاف في كتابتها في أول ديوان الشعر فنهج جماعة واختار الكافي الجواز أن كان في الديوان مواعظ أو حكم أو قصيدة يرفعها الشاعر إلى مدوحه فلا يسيل إلى كتابتها (ذيل) أقل البسملة بسم الله واكتلها بسم الله الرحمن الرحيم وأما حكمها في الصلاة فمستأني في مفسر في محله وينبغي على الاختلاف في أن البسملة هل هي فرض في الصلاة أم لا وهل هي آية من الفاتحة أم لا ما ذكره من أنها هل هي من المسائل الظنية أو القطعية ذهب القرطبي إلى الأول وجماعة إلى الثاني قال الكافي والمتار عندي هو التفصيل أن كانت هذه المسئلة من مسائل علم الكلام فينبغي أن تكون قطعية لأنها تكون مما يطلب فيه القطع واليقين فان وجد دليل قطعي دال عليها تكون معلومة لنا جزما وبقينا والافتراق فيها وان كانت مسئلة من مسائل العلوم الظنية تكون مسئلة ظنية بلا شبهة لأنها تكون مما يطلب في العمل على سبيل الظن كسنية قراءتها في الصلاة (فائدة) اتفقوا على أن الفاتحة سبع آيات فالآية الأولى بسم الله الرحمن الرحيم عندهم يجعلها من الفاتحة وابتداء الآية الأخيرة صراط الذين أنعمت عليهم ومن لم يجعلها من الفاتحة قال ابتداءها الحمد لله رب العالمين وابتداء الآية الأخيرة غير المغضوب عليهم كذا ذكره السيوطي وأعلم أن هذه المسئلة أعني مسئلة البسملة كثيرة الاختلاف طويلا والذيل وفيما وردناه كفاية (الحاجة في فضلها) روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال من أراد أن ينجيها الله من الزانية التسعة عشر فليقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ليحمله الله بكل حرف منها جنة من كل واحد وروى أن رجلا كتب إلى عمران بن صداع لا يسكن فابعث في دواء فبعث إليه قلنسوة فكان إذا وضعها على رأسه سكن صداعه وإذا رفعها عاوده الصداع فتعجب ففقهها فإذا فيها كاعده فيه بسم الله الرحمن الرحيم (قوله هو الوصف) أي الحمد لغة وهو جنس وقوله بالجميل أخرج ما ليس كذلك وقوله الاختياري أي الصادر من المجهود باختياره للاختراز عن الصادر لا باختياره وعدل عن قوله هو الثناء باللسان لما قيل أن ذكر اللسان مستدرك لأنه لا يكون إلا به وأما الحمد عرفا فعمل يبنى عن تعظيم المنعم من حيث أنه منعم على المحامد أو غيره فحقيقته انظهار صفات الكمال سواء كان بالمقال أو بالمال كاعتقاده أن المجهود موصوف بصفات الكمال ولا يقدح فيه الجهل بالمتبني كما لا يقدح في دلالة اللفظ الموضوع لمعنى الجهل بالوضع وها هنا بحث وهو أن الانباء عن الشيء لا يستلزم تحققه فضلا عن قصد ولا شك أن قصد التعظيم معتبر في الحمد العرفي فالأحسن أن يبدل قوله يبنى بقصد حموى عن حواشي الفترى على المطول وأعلم أن ذكر المحامد في التعريف يوجب الدوران كان مغتفرا في التعاريف اللفظية التي منها هذا فالأول والى اسقاطه أو أن يبدل قوله على المحامد بقوله على فاعل الفعل المذکور كما فعل بعض المحققين وأعلم أن الشكر لغة مرادف للمحمد عرفا وأما اصطلاحا فهو صرف العبد بجميع ما أنعم الله به عليه إلى ما خلق له والمدح هو الوصف بالجميل مطلقا وقيل مخصوص بالاختياري أيضا والنسب بين هذه المعاني ستة نسبة الشكر اصطلاحا إلى الثلاثة وهي العموم والمخصوص المطلق فهو أخص من كل واحد منها مطلقا ونسبة الشكر لغة للمحمد عرفا الترادف ونسبته إلى الحمد لغة العموم والمخصوص الوجهي كنسبة الحمد عرفا للمحمد لغة (قوله بالجميل الاختياري) الباء صلة الوصف يقال وصفه بكذا فاتصف بعلم أن الحمد العرفي يتوقف تحققه على خمسة أمور الأول المجهود وهو صفة يظهر اتصاف شيء بها على وجه مخصوص ويجب أن تكون صفة كمال يدرك حسنها بالعقل السليم المحال عن موانع إدراك الحقائق ويكتفي كونها صفة كمال عند المحامد أو المجهود بل أو غيرهما ولو في احتمال بعيد والثاني المجهود عليه وهو ما كان الوصف بالجميل بازانه ومقابلته وفسره بعضهم بالباعث على الوصف ويجب

مطلب في الاتفاق على أن الفاتحة سبع آيات وفي كيفية عدّها
مطلب في فضل البسملة

(الحمد) هو الوصف بالجميل
الاختياري

ان يكون كما لان غير الكمال لا يكون سبباً لظهور الكمال وأن يكون جميلاً عند المحامد ولا يكفي كونه
 جميلاً عند غيره مع نقصه عنده لانه لا يصير سبباً للتعظيم وبشروط فيه ان يكون فعلاً اختيارياً بحقيقة أو
 حكماً وهذا نعيم بالنظر الى كل من الفعل والاختيار أي الوصف بالجميل على الفعل حقيقة أو حكماً
 الاختيارى حقيقة أو حكماً فلا يشكل ببناء الله على صفاته الذاتية ولا بالنسبة على ذاته المقدسة لأن المراد
 بالفعل المحكمى ما ترتب عليه فعل وبالاختيارى المحكمى ما ترتب عليه أمور اختيارية فالشيء اذا حصل
 منه آثار اختيارية جعل في حكم الاختيارى فالمحصل ان المراد بالاختيارى ما كان فعلاً اختيارياً بنفسه أو
 أثره وهما أي المجهود به والمجهود عليه مقصدان بالذات متغايران بالاعتبار كما لو وصفنا انساناً بالثبابة
 فذلك الوصف باعتبار مدوره منكم المجهود به ومن حيث قيامه من قام به المجهود عليه وقد يتغايران بتغاير
 حقيقياً كما اذا جدته وانثيت عليه بالفضل لانه البك والثالث والرابع المحامد والمجهود وهما ظاهران
 غنيان عن البيان متغايران مفهوماً وما صدق في الاكثر فافراد المحامد متغايرة لافراد المجهود وقد يقصدان
 كمن حمد نفسه الخامس ذكر ما يدل على اتصاف المجهود به أي ذكر معنى يدل على اتصاف المجهود بذلك المعنى
 الذي هو اسناد اعزاز العلم واعلاخ به الى الضمير الراجع الى الله سبحانه وتعالى فانه يدل على اتصافه
 تعالى بأنه الموجد للاعزاز واعلاخ بمقادير أهله اذا تقرر هذا ظهر ان الشارح لم يذ كر المجهود عليه وانما ذ كر
 المجهود به بقوله الوصف بالجميل وقد يقال لم يذ كره استغناء عنه بذ كر المجهود به فانهما كما تقدم مقصدان بالذات
 وان اختلفا اعتباراً وقد يقال الباء بمعنى على ويدل على هذا وصف المجهود بالاختيارى بناء على قول من
 قال ان المجهود عليه لا يكون الاختيارى بخلاف المجهود به لكن ظاهر كلام البعض ان المجهود به لا يكون
 الاختيارى بياضاً وعليه فلا يتم ما ذ كر من الدليل أو يجعل الباء بمعنى لام التعليل لكن يشكل عليه تقدم
 ذ كر المجهود به أي الذي هو الوصف لما يلزم عليه من تعليل الشيء بنفسه لما سبق من ان المجهود به والمجهود
 عليه مقصدان بالذات متغايران بالاعتبار وقد يقال جعل الباء بمعنى اللام يستقيم على ان التغاير حقيقى
 وان كان قليلاً والكثير ما تقدم من انه ما مقصدان ذاتاً كما استفيد من قول السيد المحوى سابقاً وقد
 يتغايران الخ واما قوله أي السيد المحوى وقد يقال استغنى عنه بذ كر الوصف فتعقبه شيخنا بأنه حين
 الجواب الاول لان ذ كر المجهود به نفس ذ كر الوصف فهو مستدرك انتهى (قوله سواء تعلق الخ) سواء
 اسم بمعنى الاستواء بوصف به كما يوصف بالمصادر تقول جاء في رجل سواء أي مستو كما تقول رجل عدل
 وهو هنا خبر والفعل بعده في تأويل المصدر مبتدأ والتقدير تعلقه بالفضائل وتعلقه بالفواضل بيان
 كذا ذ كر جماعة منهم الزمخشري ثم الجملة اما استئناف او حال بقي هنا شبهة أي اعتراض وهي ان أو كما
 هنا وأم كافي عبارة بعضهم لا أحد المتهذون التسوية انما تكون بين المتهذول بين أحد فالصواب الواو
 بدل أو اولفظ أو بمعنى الواو وقد أشار الرضى الى وجه آخر لتعجيب التركيب وابقاء أو على معناها ملخصه
 ان سواء في مثله خبر مبتدأ محذوف أي الامر ان سواء ثم الجملة الاسمية أي المقدرة مبتدؤها دالة
 على جواب الشرط المقدران لم تذ كر بعد سواء صريحاً كافي مثالنا وان ذ كرت الجملة بعد سواء صريحاً
 كانت هي جواب الشرط المقدروا المهمة وام مجردتان عن معنى الاستفهام مستعملتان للشرط بعلاقة اذان
 والمهمة يستعملان فيما لم يتعين حصوله عند المتكلم والتقدير مثالان تعلق بالفضائل أو بالفواضل
 فالامر ان سواء والشبهة انما ترد اذا جعل سواء خبراً مقدماً وما بعده مبتدأ مؤخرنا واعلم ان ما ذ كر من
 كون التقدير ان تعلق الخ أي بعد ابدال المهمة بان الشرطية لا قبله والا فالتقدير قبل الابدال سواء
 تعلق أم لا لأن سواء لا بد من المهمة بعد ها اما صريحاً كافي قوله تعالى وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم
 تنذرهم أو مقدرة كافي قراءة بعضهم أنذرتهم محذوف المهمة لانه يجوز حذفها ثم الضمير في تعلق راجع
 الى الثناء يعنى الوصف اشارة الى عموم المجهود المتعلق والرجوع الى نفس المجهود بوجوب ركازة في المعنى اذ
 يكون من قبيل قولنا الحيوان جسم حساس سواء تعلق بالانسان أم لا فيكون معناه تعلق المجهود

سواء تعلق بالفضائل أو بالفواضل

بالفضائل والفواضل أم لا فيلزم منه انفكاكه عنهما وليس كذلك كما أن تعلق الجسم بالحساس
بالإنسان لا يقبل الانفكاك وأما الرجوع إلى الحمد فستبعد جدا بخلاف الرجوع إلى الثناء أي الوصف
فانه أقرب من الحمد وإن بعد عن الجميل فانتفت عنه المباعدة في البعد وترجى بما قرره السيد المحمدي
والفضائل جمع فضيلة وهي المزية القاصرة وهي خصلة ذاتية كالعلم والحلم والشجاعة والفواضل جمع
فاضلة وهي المزية المتعدية والمراد بالتعدى هنا التعلق بالغير في تحققه وجودا بالذات لا بالباء كالأنعام
أعني إعطاء النعمة لا الانتقال كما توهم واللام يجمع الحمد والشكر أصلا لأن الحمد عليه فعل اختياري
البناء كما هو والفعل لا يقبل الانتقال أصلا بل يقال ظاهر كلام السيد المحمدي أن التعبير بأوفى مثل
هذا التركيب صحيح كام وليس كذلك فقد نقل شيخنا عن ابن العزفي حاشية الهداية من باب مبيد
التلاوة ما نصه قد أكثر الفقهاء وغيرهم من قولهم سواء كان كذا أو كذا والصواب العطف بأم وقد أخذ
على صاحب الصحاح في قوله سواء على قف أو قعدت وذلك أن أو لا أحد الأمرين ولا يستقيم المعنى به
هنا وإنما يصح ذلك أن لو قلت سواء على أقت أو قعدت أو غت فيكون المعنى سواء وجد أحدهما أم النوم
انتهى قال شيخنا وهو مأخوذ من المعنى لابن هشام في بحث أم فإن قيل لم قدم الحمد على اسم الله تعالى
قلت لا اقتضاء مقام افتتاح التأليف مزيدا اهتمام بشأن الحمد وإن كان ذكر الله أهم في نفسه لأن البلاغة
في الكلام مطابقة لمقتضى الحال فإن قيل تقديم الظرف يفيد الاختصاص قلت قد صرح صاحب
الكشاف وغيره بأن في الحمد لله إيضاحا لدلالة على الاختصاص ولأن الأصل تقديم المبتدأ على الخبر
لا سيما إذا كان سادسا مد العامل بحسب الأصل فإن مرتبة العامل التقديم على معموله (قوله واللام
للجنس) ويجوز أن تكون للعهد أي الحمد للمعهود الذي جدد الله به نفسه وجمده به أنبأؤه واختار
الشارح الأول لأن لام التعريف الداخلة على المصادر الأصل فيها أن تكون للجنس كما في المطول وعليه
صاحب الكشاف ويصح كونها للاستغراق وإليه ذهب الجمهور وعلى كل فالعبارة دالة على اختصاصه
تعالى بجميع المحامد ما على الاستغراق فبالطابقة وهو ظاهر إذا لمعنى كل حمد محتص به تعالى وأما على
الجنس فبالالتزام لأن المعنى أن جنس الحمد من حيث هو محتص به تعالى ويلزمه أن لا يثبت فرد من
الأفراد لغيره إذ لو ثبت فرد من الأفراد لغيره لم يكن الجنس ثابتا له في ضمنه فلم يكن الجنس محتصا به وذلك
مناف لمذلول الحمد لله رهاوى مع زيادة لشيخنا بخطه (قوله والمراد مطلق المسمى) أي مطلق مسمى الحمد
أي مسماه المطلق عن القيد أي ماهيته لا بشرط شيء كما يفيد قوله سواء تعلق بالفضائل الخ لا ماهيته
بشرط لا شيء فانه وإن جاز في التعريفات إلا أنه قليل الاستعمال والتبادر كأنه على ذلك المحفد
في حواشي المطول حموي (قوله من غير أن يتعرض للقيد) أي القيد وجود الجنس في ضمن بعض الأفراد
أوجبه بناء على أن معنى الجنس والحقيقة والطبيعة والماهية واحد كذا بخط شيخنا (قوله لأن
يعتبر فيه عدم القيد) لأن الجنس من حيث هو لا تحقق له الوجود في ضمن أفراد فمكان المراد
الامتناع عن القيد لا اعتبار عدم القيد فإن جنس الحمد من حيث هو لا يظهر فيه معنى الاختصاص به
تعالى من حيث النظر إليه فالمراد اختصاصه بحسب تحققه في ضمن أفراد ولا يرد جد شخص لشخص
أجرى الله على يده نعمة لعدم الإعتداد به أو لأن المحمود في الحقيقة هو الله لصدر النعمة منه حقيقة إذ
هو الخالق لها لم يكن لما كان العبد سبب وصول النعمة إليه وجب الشكر له مجازاة على صنيعه
وقد جاء في الخبر من لم يشكر الناس لم يشكر الله فكان الحمد في الحقيقة لله لا لغيره (قوله وهو يفيد
الاستغراق) أي لأم الجنس وذكر الضمير بتأويل اللفظ ولواته بتأويل الكامة جاز وكذا في كل حرف
بقي أن ماسبق من قول المحمدي وذكر الضمير إلى آخره يبتنى على ما وقع له في نسخته والألف الذي في نسختنا
وهي بتأنيث الضمير (قوله بحسب المقام) أي مقام الثناء فانه لا يليق أن يقع فرد منه لغيره تعالى فعلى
هذا في المقام للعهد الذي كرى أي مقام الوصف بالجميل الخ قال السيد المحمدي قد يقال لا حاجة إلى

واللام للجنس والمراد مطلق المسمى
من غير أن يتعرض للقيد لأن يعتبر
فيه عدم القيد وهو يفيد الاختصاص
بحسب المقام واللام للاختصاص
في (الله)

استفادة الاستغراق من المقام حيث جعلت اللام في الله للاختصاص اذا اختص الجنس يستلزم اختصاص جميع الافراد انتهى يعني أنه لو وقع فرد منها غيره تعالى لوجد الجنس في ضمن ذلك الفرد فيزول الاختصاص كما سبق ثم الظاهر من كلام السيد المحمدي أن النسخة التي كتب عليها وجد بها اللام في الله للاختصاص فلهذا اعترض عليه بقوله قد يقال الخ اما على ما وقع في نسخة من قوله اولام الاختصاص فلا يرد ما ذكره ويكون محصل الكلام على هذه النسخة ان الاستغراق يستفاد من أحد أمرين اما من المقام او من جعل اللام في الله للاختصاص ثم لا فرق كما في المغني بين ان تكون اللام للاختصاص أو للاستغراق على ارجح قال الزيلعي عند قول المصنف في المصارف فتدفع الى كلهم أو الى صنف ان أصل اللام للاختصاص واستعماله للملك ما فيه من الاختصاص الى آخره قال في فرائد الفوائد وقول عبد القاهر اصل اللام ان تكون للملك نحو المسائل لا بد تقرير لكل ما هم أي لقول النسخة ان اللام للاختصاص فان الملك يتضمن الاختصاص وقول من قال معنى الحمد لله ان الحمد ملك لله قريب من ذلك كذا بخط شيخنا ثم جله الحمد خبرية لفظا انشائية معنى لمحصل الحمد بالتكلم بها لإقبله ويجوز ان تكون موضوعة للانشاء فتكون انشائية لفظا ومعنى (قوله أي جنس الحمد الخ) ناظر الى قوله واللام للجنس لانه نفسه يربطها به لا الى قوله وهو يفيد الاستغراق جوي اذ لو نظر اليه لقال أي جميع افراد الحمد (قوله مختص بالذات المستجمع الخ) ذات الشيء قد يقال على حقيقة وقد يقال على هويته الخارجية وهي المحصة من الحقيقة أي الفرد من الحقيقة الذاتية مع الشخص مثل ذات الانسان باعتبار الحقيقة الذهنية كل حيوان ناطق وباعتبار اطلاقه على المعنى الثاني يكون حصة من الاول لانه كلي وقد يقال على ما يقابل الوصف والمراد هنا هو الثاني ولا يجوز ان يراد الاول لعدم ورود إطلاق الحقيقة عليه تعالى واسماء الله تعالى توقفة على الصحيح وهو أي الذات يستعمل استعمال النفس فيؤث واستعمال الشيء فيذكر فلهذا يجوز تأنيده وتذكيره ومن ثم قال المستجمع بالتذكير وانما كان مستجما للصفات لانطوائه عليها لانه معدن لكل كمال ومعدن أي مصان عن كل نقصان والمحمد جمع محمدا بكسر الميم مصدر بمعنى الحمد والمقصود من هذا بيان ما وضع له هذا الاسم لا التعريف أي لا تعريفه بلفظ المستجمع بجميع الصفات الخ بحيث يكون كل منها جزء مدلول العلم فيلزم كلمة المفهوم الموجب لمنافاة العلمية الشخصية الثابتة للفظ الله وحينئذ فلا تنقاض بالالفاظ المترادفة من اللغات الفارسية وغيرها ثم ذكر الوصفين ليس باعتبار انهما داخلان في الموضوع له بل للإشارة الى اجتماع الذات بجميع صفات الكمال فهما معينان للموضوع له لاجزآن لان مفهوم المستحق لجميع المحامد المستجمع بجميع الصفات كلي لانه الذي لا يمنع نفس تصور مفهومه وقوع الشراكة فيه وان امتنع وجود غيره كالأله أي المعبود بحق اذ الدليل الخارجي قطع عرق الشراكة عنه لكنه عند العقل لم يمنع صدقه على كثيرين والالم يقتدر الى دليل اثبات الوحدةانية واذا عرفت ان مفهومهما كلي لم يصح ان يكون كل منهما جزء مدلول العلم فلهذا كان المدلول للفظ الله الذات فقط وقوله الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ليس كل منهما جزء المعنى الموضوع له بل معين للمعنى الموضوع له شيخنا عن الكسائي (قوله الذي أعز العلم الخ) الاعزاز ضد الاذلال واعزازه بتشريفه وتغليظه في نفس كل عامل فقد تطابقت الآراء على شرفه في كل عصر وقوله والاحكام صطف تفسير على الشرائع والنرائع جمع شريعة بمعنى ما شرعه الله من الاحكام وقوله اذ هو المناسب لهذا المقام أي تفسير العلم بعلم الشرائع والاحكام هو المناسب لمقام تأليف الاحكام وعلم الشرائع والاحكام هو علم الفقه وقدمنا الكلام على تعريفه وما يتعلق به وقوله واللام للعهد الاول تقر به بالفاء على تفسير العلم بعلم الشرائع والاحكام وقوله أو للجنس المحمول على أكل الافراد المحمول نعمت للجنس وأكل الافراد المقيد بقوله بحسب كثرة الاحتياج الخ هو علم الشرائع والاحكام وحينئذ فمال العهد والجنس واحد وان اختلف طريقهما فان قلت ان أكل افراد العلم علم

أي جنس الحمد مختص بالذات
المستجمع بجميع الصفات المستحق
جميع المحامد (الذي أعز العلم) أي
علم الشرائع والاحكام اذ هو المناسب
لهذا المقام واللام للعهد أو للجنس
المحمول على أكل الافراد بحسب كثرة
الاحتياج اليه في دار الابتلاء

التوحيد كما هو مصرح به قلت الا كلبية في كلامه مقيدة بحسب كثرة الاحتياج اليه في دار الابتلاء
 فالكلمة علم الشرائع والاحكام من هذه الجهة اذا الاحتياج للعبادة وشروطها من صلاة وزكاة وصوم
 وحج وكذا احكام البيع وتوابعه والذبح وتوابعه لا تفهم كثرة بخلاف التوحيد فانه وان شرف
 متعلقه لا يكثر الاحتياج اليه في دار الابتلاء كثرة الاحتياج الى ذلك والابتلاء في الاصل الاختيار والمراد
 هنا التكليف وهو مناسب للاحكام (قوله وتخصيصه بالذكور براءة استهلال) الضمير في وتخصيصه
 يرجع للعلم أي وصف المحمود جل وعلا بانه اعز العلم دون ان يصغه باسداء نعمة أخرى براءة استهلال
 والبراءة مصدر يرفع الرجل اذا فاق اقرانه والاستهلال مصدر استهل الصبي اذا نزل صار خائما استعمل في
 مطلق الابتداء معناها تفوق الابتداء أي حسنه وحقيقتها ملاحظة ان يأتي المؤلف في تأليفه والشاعر
 في قصيدته مثلاً ابتداء بما يدل على ما يريد الشروع فيه ويجعل ال في العلم على العهد والجنس المذكور
 يتم المقصود من ان فيه براءة استهلال (قوله جمع العصر) اعترض عليه بأن جمع فعل المفتوح الفاء
 الصحيح العين الساكنة على افعال شاذ وقبسه افعّل قال ابن مالك * افعّل اسم اصح عينا فاعل * واجيب
 بأنه ان ركبته لمساينه وبين الانصار من المناسبة فان قيل الا عصا جمع قلة وهو غير مناسب هنا
 والمناسب جمع الكثرة وهو مصور فاجواب كما ذكره المحموي ان جمع القلة اذا كان محلي بلام الاستغراق
 يساوي جمع الكثرة (قوله واء على حزب) أي رفعه والمراد رفع رتبة ومقام لا رفع المحمي والحزب
 في الاصل الطائفة والمراد هنا الانصار ولا يخفى ما في صنيع الشارح حيث بين المعنى المراد أولا ثم ذكر
 المعنى اللغوي وهو خلاف طريق المحققين من المصنفين من ذكر المعنى اللغوي أولا ثم الضمير البارز في
 حزب لاهل اوله والاقل أقرب لقربه ولا يخفى ان ما ذكره الشارح من تفسير الحزب بالانصار الذين ادعى انهم معهودون
 (قوله واللام للعهد) أي اللام الداخلة على الانصار ثم ان اريد بالانصار الذين ادعى انهم معهودون
 انصار العلم المفسر بهم حزب فيما تقدم يكون عطف الانصار على الحزب تفسير يا والعهد ذكر يا غير انه لم
 يتقدم للانصار ذكر بهذا اللفظ وانظر هل يكفي تقدم معناه والظاهر انه يكفي اخذ من تمثيلهم له أي
 للعهد الذي كرى بقوله تعالى وليس الذي كرا لاني فانهم جعلوا ما في قوله تعالى ما في بطني محررا كناية عن
 الذي كرى بقرينة التقرير وان اريد بالانصار من يتأق منه نصرته العلم مطلقا وان لم يكن صاحب علم كولاية
 الامور يكون عطف عام على خاص لكن هل يسلم كون اللام للعهد حيث يثبت بقرينة المقام أم لا فليحذر
 (قوله ولا حاجة الى جعله بدل المضاف اليه) أي حذف المضاف اليه وجعل اللام عوضا عنه فيكون
 أصل الكلام قبل حذف المضاف اليه وانصاره لان الاصل عدم الحذف ولان انابة اللام عن المضاف
 اليه الظاهر انها لم تثبت عن متقدمي النخبة كما في معنى اللبيب حموي قيل وفيه نظر لان المضاف اليه هنا
 ضمير غيبة لا ظاهر انتهى وأقول هذا وهم منشاؤه متوهمه من أن الظاهر نعت للمضاف اليه ففهم انه
 أراد به ما قابل ضمير الغيبة وليس كذلك ومحصل المراد ان انابة اللام عن المضاف اليه لم تثبت عن
 متقدمي النخبة على ما هو الظاهر واعلم ان بين الانصار والاعصار الخماس اللاحق وهو ان يختلف
 اللفظان في حرف ويتباعد الخرجان (قوله والانصار جمع الناصر) كجاهل واجهال قال السيد المحموي
 والاولى ان يكون جمع نصير يعني لانه اما صفة مشبهة فيقتضي الثبوت أو صيغة مبالغة فيفيد الكثرة
 بخلاف ناصر فانه خال عن ذلك (قوله على غير قياس) والقياس ان يجمع على فواعل كفارس وفوارس
 حموي وله نظائر كظاهر وظواهر وباطن وبواطن وحاجب وحواجب قال شيخنا نعمد الله برحمته
 ولا يمكن كلام الالفية يقتضي ان قياس فاعل وصفافعل وفعال قال فيها

وفعل لفاعل وفاعله * وصفين فهو عاذل وعاذله

* ومثله الفعال فيما ذكرنا *

(قوله وفي بعض النسخ في الامصار) لان شرف العلم انما يظهر فيها والغالب على القرى ضياع العلم بها

وتخصيصه بالذكور براءة استهلال (في
 الانصار) جمع العصر وهو الدهر (واعلى
 حزب) اصحابه في الاساس الحزب
 الطائفة (في الانصار) أي انصار العلم
 واللام للعهد ولا حاجة الى جعله بدل
 المضاف اليه والانصار جمع الناصر على
 غير قياس وفي بعض النسخ في الامصار

ومن ثم قال الامام الشافعي ولا تسكن القرى يضع عليك (قوله والصلاة في الاصل) أى في أصل اللغة بقريته قوله ثم استعمل بمعنى الدعاء وقوله اسم من التصلية أى اسم مصدر وضع موضع المصدر والتصلية مصدر قياسى قالوا وهو مجبور فلا يقال لعدم السماع وان كان هو القياس وفي القاموس صلى صلاة لتصلية دعا وتعقبه السيد المحموى بأنه سمع في الشعر القديم لابن عبدربه تركت القيآن وعزف القيآن * وادمنت تصلية وابتهالا

وهو من شعر انشده ثعلب وله قصة مع النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها في العقد ثم قال قوله تصلية وابتهالا لتصلية من الصلاة وابتهالا من الدعاء يقال صليت صلاة وتصلية على ان الزوزنى ذكره في مصادره وكأنه إنما تركها أكثر أهل اللغة لانه مصدر قياسى وأهل اللغة هنا يهتم بالمصادر السماعية دون القياسية فتركهم له وان سمع اتكالا على القياس وعلى هذا فترك استعمال التصلية في الخطبة انما هو لا يهمل اللفظ ما ليس مرادوا هو التصلية بمعنى التعذيب بالنار فان المصدر مشترك بينهما فانه يقال صلى تصلية كما يقال صلى تصلية لعدم السماع وفي القهستاني والصلاة اسم من التصلية وكلاهما مستعمل بخلاف الصلاة بمعنى اداء الاركان فان مصدره لم يستعمل كما ذكره المحموى وغيره والى الصلاة منقلبة عن الواو ولم يكتب بها في غير القرآن كما قال ابن درستويه انتهى والقيآن جمع القينة وهي الامة مغنية كانت او غير مغنية كما في الصحاح وعزف القيآن اصواتها والمعازف الملامهى والعازف اللاعب والمغنى وقول السيد المحموى فتركهم له وار سمع اتكالا الخ محذوف الخبر تقديره صدر عنهم اتكالا الخ كذا بخط شيخنا (قوله ثم استعمل بمعنى الدعاء الى الخير) ذكر الفعل باعتبار اخباره عن الصلاة بأنها اسم من التصلية وقوله استعمل بمعنى الدعاء أى مجازا وهو مبنى على ان التصلية بمعنى الدعاء لم تسمع وقد تقدم انها سمعت بمعنى الدعاء بقى ان يقال على تسليم عدم السماع وان التصلية بمعنى الدعاء مجاز ما علاقة ذلك المجاز فليرجى رجوى (قوله الى الخير) الظاهر ان يقال بالخبر رجوى لان المعنى المقصود هنا لا يلائم الى اذ المقصود طلب الخير للدعوة له لا دعاؤه الى الخير (قوله وهو من الله الرحمة) أى الصلاة اذا اضيفت لله تكون بمعنى الرحمة وذكر الضمير لتأويل الصلاة بالدعاء وجعل الضمير راجعا الى الدعاء وان صح هنا لا يصح بالنسبة الى قوله ومن المؤمنين الدعاء كذا قيل وتعقب بأن تأنيث المصدر كلا تأنيث فلا حاجة للتأويل (قوله ومن المؤمنين الدعاء) أى طلب الرحمة من الله تعالى لنييه (قوله وهو معنى مشترك) أى مشترك فيه وهو التبجيل والتعظيم كما ذكره العيني فالرحمة والاستغفار والدعاء افراد للصلاة بهذا المعنى خلافا لما يظهر من سياق كلام الشارح لاقتضائه ان المعنى المشترك فيه للصلاة هو الدعاء ولا يخفى ما فيه من التكلف بالنسبة لما اذا اسندت الصلاة بهذا المعنى لله (قوله لانه مشترك) أى لان لفظ الصلاة مشترك أى موضوع باوضاع متعددة لمعان متغيرة كلفظة عين وحينئذ سقط ما أورده على الآية الشريفة وهي قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي من استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد لان في قوله يصلون ضمير يعود على الله وملائكته والصلاة اذا اسندت لله يكون معناها الرحمة واذا اسندت للملائكة يكون معناها الاستغفار فيلزم استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد وهو ضعيف مردود لما فيه من الالباس لانه لو قيل ان الله يرحم النبي والملائكة تستغفر له يأثم الذين آمنوا ادعوا له لكان هذا الكلام في غاية الركاكة فعلم انه لا يذم اتحاد معنى الصلاة من الجميع ولا شك في اتحاد المعنى حيث جعلت بمعنى التبجيل والتعظيم فلاشتراك في نفس المعنى لافى اللفظ الموضوع له ثم اختلاف ذلك المعنى لاجل اختلاف المسند اليه لا بأس به فلا يكون هذا من قبيل الاشتراك بحسب الوضع ثم لا يخفى انه يرد على تفسير الصلاة بالدعاء ان دعا اذا كان للخير يتعدى باللام واذا كان للشر يتعدى بعلى الا ان يجاب بأنه لا يلزم من كون الفعل بمعنى الفعل ان يتعدى بما يتعدى به ذلك الفعل والاسم تفسيرها بالعطف نظر التعذيب بها على لكن العطف بمعنى الميل النفساني مستحيل

(والصلاة) في الاصل اسم من التصلية ثم استعمل بمعنى الدعاء الى الخير وهو من الملائكة الاستغفار والرحمة ومن المؤمنين الدعاء وهو معنى مشترك ومن المؤمنين الدعاء وهو معنى مشترك (على رسوله)

عليه سبحانه وتعالى فيؤخذ باعتبار غايته وهو الرحمة وان اعتبر في جانب الآدميين أخذ باعتبار غايته وهو الدعاء للنبي صلى الله عليه وسلم بمعنى طلب الرحمة له من الله تعالى وان اعتبر في جانب الملائكة أخذ باعتبار غايته وهو الاستغفار فعنى صلى الله عليه وسلم نبيه رحمة مفعولة بتعظيم ومعنى صلى فلان على النبي طلب من الله الرحمة له ومعنى صلت الملائكة على المؤمنين استغفرت لهم بمعنى طلبت من الله المغفرة لهم والصلاة مبتدأ وعلى رسوله خبر وهي جملة اسمية والواو امالا استئناف وان كان قليلاً وللعطف وهي خبرية قصد بها تعظيمه صلى الله عليه وسلم فان الاخبار بأن الله تعالى يصلي عليه تعظيم له أو انها انشائية وعطفت على جملة الحمد ويراد بجملة الحمد انشاء الثناء فهو عطف انشاء على انشاء وترك السلام لعدم كراهة افراد أحدهما عن الآخر وأنه أتى به لفظاً وهذا هو الظاهر خروجاً من خلاف القائل بالكرهية كما هل الحديث (قوله أى المرسل) بين به ان المراد بالرسول اسم المفعول فليس مدلول صيغة المبالغة يراد او يستعمل الرسول بمعنى الرسالة أيضاً ولا يصح هنا والرسول انسان حذ كراوى اليه بشرع وأمر بتبليغه فلا يكون من الجن رسول واما قوله يا معشر الجن والاناس ألم يأتكم رسل منكم فعلى حد قوله تعالى يخرج منهم الأولو والمرجان أى من أحدهما وليس من الرقيق والاناث رسول على الصحيح واما ما ورد من الوحي لأم موسى ولريم فالمراد منه الالهام والنسب انسان حذ كراوى اليه بشرع أمر بتبليغه أم لا وهو فعيل مأخوذ من النبوة بمعنى الرفعة فهو مرفوع الرتبة فهو فعيل بمعنى مفعول وأصله نيمو اجتمعت الياء والواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء أو مأخوذ من النبا بمعنى الخبر وهو فعيل اما بمعنى مفعول أو بمعنى فاعل لانه مخبر للناس عن الله ومخبر هو عن الله بواسطة الملك أو بغير واسطة وقد يطلق الرسول على اعم مما ذكر قال النووي في شرح مسلم ان الرسول يتناول جميع رسل الله من الآدميين والملائكة قال الله تعالى الله يطفى من الملائكة رسلا ومن الناس ولا ينفى الملك فيما انتهى فعلى هذا بينهم اعموم من وجه وعلى الاقل بينهم اعموم مطلق حاشية الشنوافى على الازهرية (قوله بمن له كتاب) الباء صلة لقوله اشترقيل وفيه ان المشهور ان الرسول انسان أوحى اليه بشرع وأمر بتبليغه كان له كتاب أولا (قوله والنبي اعم) أى من ارسول أى عموماً مطلقاً فكل رسول نبي ولا عكس جوى (قوله ولذا لم يقل على نبيه) لما فيه من ايهام العموم والقصد الخصوص بل خصوص الخصوص وهو المصطفى صلى الله عليه وسلم فانه المخصوص من خصوص رسل الله عز وجل (قوله مع ان الامر بالصلاة ورد باللفظ النبوي) لعل مراده ما وقع في آية ان الله وملائكته يصلون على النبي لا الوارد في السنة والا فالامر بالصلاة فيه ليس فيه لفظ النبي ولا الرسول بل اسمه الشريف صلى الله عليه وسلم جوى (قوله المختص) هو اسم فاعل أو مفعول لان اختصاص يستعمل متعدياً ولا زماناً استعماله متعدياً قوله تعالى يختص برحمته من يشاء ومن استعماله لازماً نحو قولك اختص فلان بكذا بمعنى لا يتجاوز لغيره (قوله بهذا الفضل العظيم) أى فضل العلم المتقدم في قوله أعز العلم والفضل بدل من اسم الإشارة والعظيم نعت له (قوله والباء داخله على المقصور) اعلم ان الاصل في لفظ الخصوص وما يفتقر منه كالاختصاص ان يستعمل بادخال الباء على المقصور عليه أعنى ماله الخاصة فيقال خص المال بزيد أى المال له دون غيره لكن الشائع في الاستعمال ادخالها على المقصور أعنى الخاصة كما في قوله تعالى يختص برحمته من يشاء وهو المراد هنا كما اشار اليه وهذا اما بناء على تضمين معنى التمييز والافراد أو جعل التخصيص مجازاً عن التمييز فهو رافى العرف جوى لانه لغة غير قاصرة على التمييز والافراد أرشد اليه قوله في الاصل أراد بالاختصاص الافراد وأوجه المحوى بما ذكره فيكون المعنى على رسوله التميز والمنفردان اعتبر المختص لازماً والمميز والمنفردان اعتبر متعدياً شيخنا (قوله وما كان للانبياء من الاحكام الخ) جواب عن اشكال تقديره ان الرسول عليه السلام لم ينفرد بفضل العلم دون غيره من الانبياء والرسول عليهم السلام وحاصل الجواب جل العلم في كلام المصنف على علم الشرائع والاحكام بوصف كونه غير منسوخ وذلك مختص به دون غيره ولا يبعد ان يراد بالعلم فيما علم الشرائع

أى المرسل واشترى استعماله بمن له
كتاب من النبي والنبي اعم ولذا لم
يقول على نبيه مع ان الامر بالصلاة ورد
باللفظ النبوي (المختص بهذا الفضل
الاعظم) أى فضل العلم أراد بالاختصاص
الانفراد والباء داخله على المقصور
أى الفضل العظيم مقصور عليه
لا يتجاوز الى الانبياء عليهم الصلاة
والسلام وما كان للانبياء من الاحكام

مطلقا ويراد به هنا علم الشرائع بوصف كونه غير منسوخ في الكلام استخدام (قوله قد انتسخ بوفاتهم)
وقع مثله في شرح الحمزة لابن حجر عند قول الناظم

فانقضت آي الانبياء وآيا * تلك في الناس ما لم ينقض

واستشكاه العلامة الشبرايملى بمصاحبه من بقاء شريعتهم الى وجود الناسخ لها فان كان المراد
انقطاع تجدد الوحي فهو قدر مشترك بين نبينا وسائر الانبياء وان كان المراد انتهاء الاحكام بوفاتهم
فمنوع لانقضائه امتناع التبعية بوفاتهم قبل وجودنا نسخ وهو غير صحيح وأجاب بأن المراد انتساخ
ظهورها وغلبة الخفاء عليهم او من ثم تقع الفترة بين الرسل وظهور شريعة موسى وغيره بعدهم انما كان
بوجود الانبياء الذين كانوا في زمنهم أو حدثوا بعدهم وقد أمروا باظهار الاحكام وتبليغها الى أممهم مدة
عدم نسخها قال شيخنا وهذا من الشيخ الشبرايملى ظاهر في عدم وقوفه على الخلاف المأثور في المسئلة
لمجزمه ببقاء شريعتهم الى وجودنا نسخ وان ما اقتضاه كلام ابن حجر من امتناع التبعية بعد الموت غير صحيح
والحاصل ان الخلاف ثابت ومن نقله العلامة الشيخ ابراهيم المأموني في معراجة عن حسن جلبي
الفرى على التلويح محصله ان الكثير من المخفية وطائفة من المتكلمين يقولون ان
كل نبي وأمه متبعون بشرع من قبلهم وان شريعة كل نبي باقية في حق من بعده الى قيام الساعة الا
ان يقوم الدليل على الانتساخ والقول الثاني وهو مذهب أكثر المتكلمين وطائفة من المخفية ان شريعة
كل نبي تنتهي بوفاته أو بيئته نبي آخر فلي هذا لا يجوز العمل بها الا بما قام الدليل على بقاءه وعليه
فلا إشكال فان قيل اجمعوا على ان شريعتنا نسخة لجميع الشرائع قلنا نعم لكن لما خالفها الا مطلقا للقطع
بعدمه في الايمان والكفر والاصاص وحذا الزنا وتقييدهم ذلك بما اذاقه الله ورسوله علينا ولم ينكره
ليس قولنا ثابلا هو طريق لوصوله اليها وثبوتها لدينا (قوله وقوله في الاشارة اليه) أى الى
الامن من النسخ (قوله وكأنه استغنى الخ) وجه آخر ذكره في كشف الرمز هو انه أضمره ليكون
من باب الاضمار والابهام وهو طريق من طرق البلاغة ولان فيه الاشارة الى علو شأنه ورفعة قدره
ومكانته لما فيه من الشهادة على انه المشهور الذي لا يشبهه واليه الذي لا يلتبس قال الشاعر

لسنا نسيمك اجلالا وتكرمة * وقدرك المعلى عن ذاك يكفينا

(قوله وعلى آله) اعاد الجار رد على الشيعة لانهم يكرهون الفصل بينه وبين آله بعلى ويستدلون
بحديث موضوع (قوله وهو في الاصل الاهل) أى في أصل وضع اللغة بمعنى الاهل حوى مطلقا أى سواء
كان المضاف اليه شريعا وذا حظراى منصب وجاء أم لا ويدل لهذا تصغيره على اهل قلبت الهاء همزة
ثم سملت بابدالها الفالينة وقيل أصله اول تحررت الراو وانفتح ما قبلها فقلبت الراء ويدل لهذا تصغيره
على أويل (قوله الا انه خص استعماله في الاشراف واوى الخطر) حق العبارة ان يقال الا انه خص
بالاشراف واوى الخطر في الاستعمال حوى ووجهه ان كلامه يقتضى ان لا يستعمل في الاشراف واوى
الخطر مطلقا بل استعماله فيهم مخصوص بشئ آخر وليس كذلك الا ان تجعل في معنى الباء فتكون داخله
على المقصور عليه وكذا خص الآل بأن يضاف الى الاعلام ولوانا انا كقوله * عفا عن آل فاطمة
المجواه * ولا يمنع اضافته الى الضمير تحديث الهم صل على محمد وآله والمراد بالآل هنا كل مؤمن
(قوله وظفروا) عطف تفسير على فازوا (قوله قال العبد الخ) العبد يجمع على عبيد ككاتب وكاتب
وهو جمع عزيز وعبد وعبدان كقمر وقمران وعبدان بالكرم كجش وجشنان وعبدان
بالكرم وتشديد الدال وعبداء ومدودا ومدودا وعبد كسقف وسقف وهو يطلق على
امان منها ما يقابل المحروم منها الخاصع التذلل ومنها المخلوق مطلقا كما في قوله تعالى ان كل من في
السموات والارض الا آت الرحمن عبد اول المراد هنا الثاني وأصل العبودية الخضوع والتذلل
والتعبد التذلل وهو اشرف اوصاف المخلوق ولهذا دعون به عنه صلى الله عليه وسلم في اشرف المقامات

قد انتسخ بوفاتهم وقد امن ما كان النبي
عليه السلام من النسخ وقوله في
الاهصار اشارة اليه فكانه استغنى
بوصف العظيم من ابراد عطف البيان
للمرسل حيث لم يقل على رسوله محمد
(وعلى آله) وهو في الاصل الاهل الا
انه خص استعماله في الاشراف واوى
الخطر (الذين فازوا) وظفروا (منه)
اى من الفضل ارمي الرسول (محظ)
اى نصيب (جسيم) اى عظيم (قال
العبد

نحو سبحان الذي أسرى بعبده ليلا الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب تبارك الذي نزل الفرقان على عبده فأوحى إلى عبده ما أوحى قال الشاعر

لا تدعى إلا بعبدها * فإنه أشرف اسمائي

(قوله الضعيف) مناسب للعباد العبد محتاج إلى ربه في سائر أحواله والمحتاج ضعيف وهو فعيل من ضعف بضم العين وفتح الفاء فهو وضعيف ويجمع على ضعاف بكسر الصاد وضعفاء بضمها وضعفة بفتحها مخففة والضعف بفتح الصاد وضعفها ضد القوة وكأنه تلجج إلى قوله تعالى وخلق الإنسان ضعيفا (قوله الفقير) صفة مشبهة كالضعيف بمعنى دائم الضعف والفقير لغة الله تعالى ولما في الفقير من معنى الاحتياج عداه بالي وفيه إشارة إلى قوله تعالى يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد والفقير أيضا المكسور فقار الظهر والفاقرة الداهية يقال فقرته الداهية أي كسرت فقار ظهره (قوله الودود) إمارة في فاعل أو مفعول أي محب ومحبوب ويصح إرادته ما هنا والودة اللمبة (قوله كنية الشيخ المتبركة) أي الذي تطلب بركته والبركة كثرة الخير (قوله الملقب الخ) نقل السيد المحموي عن المدخل أن من البدع الإعلام المحدث المخالفة للشرع لما فيها من تركية النفس المنتهى عنها وهي الالفاظ المضادة للدين كركي الدين وشمس الدين ذكره القرطبي في شرح أسماء الله الحسنى وللفضل بن سهل فصيحة في ذمها انتهى وتمعق بأن ما في المدخل ردة الشهاب المخفاجي في الرحامة (قوله وأبو البركات ملاسها) أي معاهه ملاسها للبركات حتى كأنها لباس له وهو كناية عن كونه ذا بركة وصلاح حموي أي أنه جعل أبا البركات ملاسته أيها كافي لب ملاسته للدار ما لا وقد صرح عنه عليه السلام أنه قال تكونوا بأحسن الكفاي ولا تنابذوا باللقاب وثبت عنه أيضا أنه قال تكونوا بأحسن الكفاي قبل أن تسمعكم القاب السوء وفيه تأكيد لما في المدخل (قوله عبد الله عطف بيان) وكذا أبو البركات لما تقرر أن نعت المعرفة إذا تقدم عليها أعرب بحسب العوامل وأعربت المعرفة بدلا أو عطف بيان حموي بخلاف نعت النكرة إذا تقدم عليها فإنه يعرب حال منها ويصح أن يكون أبو البركات نعتا كالأوصاف قبله وهي الضعيف والفقير لتأويله بالمشتق أي الملابس للبركات أو أنه خبر مبتدأ محذوف أو مفعول لفاعل محذوف وكذا عبد الله يجوز فيه الرفع والنصب على ما ذكرنا (قوله وهي أبدأ في مثل هذه المواضع الخ) يريد إذا وقع الابن بين علمين (قوله تقع صفة الخ) ولكثرة وقوعه كذلك خففوه لفظا بحذف تنوين ما قبله ورسما بحذف ألف ابن حموي إلا أن يقع أول - طر وقد أعاد الشارح الضمير عليه مؤثرا نظرا إلى الأخبار عنه بأنه صفة والنسخة التي كتب عليها السيد المحموي بتذكير الضمير وهو الأظهر (قوله النسبي) نسبة إلى مدينة نسف بفتح أوله وثانيه مدينة كبيرة ببلاذ السغد كثيرة الأهل بين جيحون وسمرقند خرج منها جماعة من أهل العلم في كل فن وقيل بكسر السين وتفتح في النسبة كما يقال في النسبة إلى صدف بكسر الدال صدف في بقعها والسغد بالسين المضمومة المهملة المشددة بعدها غين معجمة ساكنة ناصية بسمرقند كما في الأب وفي مفتاح الكنز نسف بلدة في تركستان بضم التاء المنشأة المنقوطة من فوق وتسكين الراء وضم الكاف كذا ضبطه شيخنا دخل بغداد سنة عشر وسبع مائة وتوفي ليلة الجمعة في شهر ربيع الأول سنة أحد عشر وسبع مائة على ما ذكره السيد المحموي في شرحه أو سنة إحدى وسبع مائة على ما وجد بخط السليبي معزيا إلى الشيخ قوام الدين الاتقاني كذا بخط شيخنا ونقل شيخنا عن الاتقاني أنه توفي ببلدة أيدج ودفن بموضع يقال له المجدل وبين أيدج ونستر مسيرة ثلاث ليال (قوله والنسبة في مثل هذه المواضع أيضا تقع صفة للتقدم) لأنه المقصود بذكر النسبة (قوله غفر الله له) الغفر الستر وبابه ضرب ويقال استغفر الله لذنبه ومن ذنبه فغفر الله له غفرا وغفرا غفرا وغفرا وهي انشائية ويصح أن يكون في غفر استعارة نصريحية تبعية بأن يشبه الغفران المطلوب المقيد بالزمان المستقبل بالغفران المحاصر في الزمان الماضي والجماهير بينهما تحقق الوقوع ادعاء في المستقبل اقوة الرجاء وحقيقة في الماضي ثم

(الضعيف القف - بر إلى الله الودود
أبو البركات) كنية الشيخ المتبركة به
الملقب بحافظ الدين المسمى بعبده
الله والبركة النماء والزبادة وأبو
البركات ملاسها (عبد الله) عطف
بيان (ابن أحمد) صفة عبد الله
وهي أبدأ في مثل هذه المواضع تقع
صفة ما قبله مضافا لما بعده (ابن
محمود النسبي) والنسبة في مثل هذه
المواضع أيضا تقع صفة للتقدم (غفر
الله له)

يستعار الغفران المحاصل في الزمان الماضي للغفران المطلوب ويستقى منه غفر ويصح ان يكون مجازا
مرسلا بمرتبة او مرتبة وهو ان يستعمل غفر الموضوع للغفران في الماضي في مطلق الغفران ثم يستعمل
المطلق في المقيد بالمستقبل اما بخصوصه او على انه فرد من المطلق فعلى الاول يكون مرتبتين وعلى الثاني
مرتبة (قوله ولوالديه) عطف على الضمير المجرور ولهذا اعادة الجار وجوز ان مال كعدم اعادته (قوله
قدم نفسه الخ) محدث ابدأ بنفسك جوى (قوله والتأخير هو الاصل) يعني فلا يحتاج الى نكتة وانما
كان التأخير هو الاصل لأن مقام الدعاء مقام ذلة وخضوع فيناسبه التأخير وفيه نظير لأن المطلوب
في الدعاء ان يقدم نفسه لقوله تعالى رب اغفر لي ولوالدي ولقوله عليه الصلاة والسلام ابدأ بنفسك وفي
سنن أبي داود وغيره انه عليه السلام اذا دعا بآبائه بنفسه وهو من آداب الدعاء ولهذا قال في المنية ويستغفر
لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين وبجميع المؤمنين والمؤمنات وانما قيد بآبائهما لانه لا يجوز الدعاء بالمغفرة
لشرك ولقد بالغ القراني المالكى حيث قال ان الدعاء بالمغفرة للكافر كفر لطلب تكذيب الله تعالى فيما
اخبر به وقد صرح المفسرون بأن والدي سيدنا نوح كانا مؤمنين شيئا عن البصر قال الحموي وحكي السبكي
في تفسيره عن شيخه ابن عرفة قال لما قرأنا هذه الآية في مجلس سلطاننا أبي الحسن قال لبعض اولاده
اكثر من قراءة هذه السورة لا شتما لى الدعاء (قوله والتقديم لغرض استحبابه الخ) اى التقديم
خلاف الاصل وحديث فيحتاج الى نكتة وقد اشار الى النكتة وهي انه اذا قدم نفسه في دعاء المغفرة كان
مغفورا له باعتبار قوة حسن الظن بالله تعالى فيكون دعاؤه لوالديه دعاء مغفور له ودعاء المغفور له مظنة
اجابة جوى وفيه ما قد علمت (قوله لما رأيت المهم الخ) لما هنا حنية تستعمل استعمال الشرط وجوابها
اردت ورأى يجوز ان تكون بصرية فيكون ماثلة حالا ويجوز ان تكون عملية فيكون ماثلة مفعولها الثاني
ويراد فيها المشيئة فلا مرق يئس - ما ومنهم من تعسف بين ما عرفا كقول بعضهم ان الارادة ما يطلع عليها
الملائكة المقربون لكتب مفعولها في اللوح المحفوظ والمشيئة لا اطلاع عليها والارادة عند المتكلمين صفة
في المحسى توجب تخصيص احد المقدورين في أحد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل
والمهم جمع همة واحدة المهم بمعنى القصد يقال هم بالشيء اراده والمعنى لما رأيت الارادات ماثلة الى المختصرات
واسناد الميل اليها مجاز عقلي من باب الاسناد الى السبب اذ هي سبب الميل ويصح ان يكون على حذف
مضاف اى اصحاب المهم وتفسير الشارح المهمة بالامر الداعى الى الفلاح لعله بحسب المقام والافهى اعم
اذندعو الى الفلاح والى ضده في الحديث اسناد المهم الى الحسنة والى السيئة ولما كانت الارادات
ها هنا ماثلة الى المختصرات اقتصر الشارح على تفسيرها بالامر الداعى الى الفلاح (قوله المختصرات)
الاختصار تقليل اللفظ وتكثير المعنى والايجاز اداء المقصود بأقل من عبارته المتعارفة والاطباء اداؤه
بأكثر منها والتطويل زيادة اللفظ على ما يؤدى به أصل المراد مع كون الزائد غير متعين فان تعين فهو
المحسوك قولهم * وأعلم علم اليوم والامس قبله * بخلاف قوله ابصرته بعيني وسمعته باذني وكتبته بيدي
عند الحاجة للتأكيد (قوله معرضة) يقال رغب فيه أى اراده ورغب عنه لم يرد فيه فيكون المعنى ان الطباع
لم ترد المطولات وفي اسناد الاعراض الى الطباع ما تقدم في اسناد الميل الى المهم من ليج ازال عقلي أو انه على
حذف مضاف (قوله بلبسة ذكر ماعم وقوعه) اشار بهذا الى ان الباء في بذ كلب لينة والظاهر ان ذكر
بمعنى مذكور والاضافة فيه بيانية وبذ كرم متعلق بالخص الذي هو في تأويل مصدر لوقوعه بعد ان
ولاشك ان المخلص هو المذكور فبعد ان الملابس عين الملابس فالاحسن جعل الباء للتصوير وقد يقال
ان تخلص الوا في كما يكون من المصنف يكون من غيره فيكون كما اود كالمصنف له جزئي من جزئياته
فيكون من ملابس الكل الجزئي وهذا على ان المراد بالتخلص المخلص فان أريد بالتخلص المصدر
بمعنى الفعل القائم بالمصنف وبالمذ كرم فلا شك في تفسيرهما ويكون من ملابس الفعل للفعل
(قوله ماعم وقوعه وكثر وجوده) الظاهر انه أراد بعطف الجملة الثانية على الاولى بيان عموم الوقوع

ولوالديه واحسن اليها واليه قدم
نفسه في الغفران واخره في الاحسان
والتأخير هو الاصل والتقديم لغرض
استحبابه دعاء المغفور له (لما رأيت
المهم) جمع همة وهي الامر الداعى
الى الفلاح (ماثلة الى) المصنفات
المختصرات والطباع مفرد الا انه
ذكر في الصحاح ان الطبع السجعية التي
جبل عليها الانسان وجهها طباع
(راغبة) معرضة (عن) المصنفات
المطولات اردت ان المختص والمقصود
والتخلص تبيين المراد والمقصود
ويستعمل كثيرا في الاختصار لانه
حذف الزوائد والاكتفاء بالمقاصد
(بذكر) بلبسة ذكر (ماعم وقوعه
وكثر وجوده)

وانه ليس المراد من عموم الوقوع محومه لجميع الناس (قوله لتكثر فائدته) الظاهر ان الضمير عائد على
 المخفض او ماعم وقوعه ويحتمل عوده على الوافي باعتبار كونه ملخصا وبين الفائدة والعائدة المجناس
 اللاحق (قوله وهو اسم ما استفدته) الضمير في وهو يرجع للفائدة وذكر الضمير باعتبار الخبر (قوله
 وتوفر فائدته) العائدة من عاقلان بمعروفه كما قال الشارح وقوله وهو اسم للنفع العائدة فيه ما مر من
 تذكير الضمير العائد على المؤنث باعتبار الخبر والتوفر بني عن التمام والكمال وتوفر مطاوع وفرة حقه
 اذا اعطاه له على التمام (قوله اشرف من التكثر) لانه لا يلزم منه التمام والكمال (قوله فاقترن كل بقرينته
 اللائقة) يريد ان التكثر لما لم يكن له من الشرف ما للتوفر اقترن بالفائدة بان اسند اليها ولما كان التوفر
 اكثر شرفا من التكثر اقترن بالعائدة الاشرف من الفائدة والحاصل ان اللائق بالفائدة التكثر واللائق
 بالعائدة التوفر (قوله فشرعت) أي ابتدأت وقول الشارح أي اردت فشرعت فيه إشارة الى ان الماء
 طائفة لشرعت على اردت وجعلها العيني فصيحة وفيه نظرحوى وعبرة العيني نصها الغاء فيه جواب
 شرط محذوف تقديره اذا كان الامر كذلك فشرعت انتهى ولعل وجه التنظير ان جعلها فصيحة يقتضي
 حذفها والاصل عدمه وفي التعبير بالغاء إشارة الى تعقيب الارادة بالشروع من غير تراخ وسيأتي ما فيه
 (قوله بعد التماس طائفة الخ) يتطرح للظرف متعلق بشرعت كما هو الظاهر او ياردت وعلى الاول فقد
 يقال ان الغاء ليست للتعقيب حيث نزل لقتل التماس بين الارادة والشروع وقد يقال تعقيب كل شيء
 بحسبه ولما لم يقع تخطئ الا بالتماس المذکور عد كالعدم أو ان الارادة محبته أي التماس ولم تنقطع الى
 حين الشروع لكن كان المناسب حينئذ التعبير بمع بدل بعد وتكون متعلقة بآردت والطائفة الواحد
 فوجه كما في مختار الصحاح ونصه وقوله تعالى ولشهد عذابهم طائفة من المؤمنين قال ابن عباس الواحد
 هنا فوجه انتهى ورايت بخط شيخنا ما نصه والطائفة الجماعة وقيل الواحد فأكثرا الى الالف والمراد ان
 المصنف لم يبتكر تلميح الوافي بل بعد سؤال جماعة ادعى انهم مساوون له لان الطلب اذا كان من
 المساوي يسمى التماسا من الاعلى احرار من الادنى دعاه (قوله من اعيان الافاضل الخ) فيه من انواع
 البديع العكس والتبديل وهوان تعكس ما ذكرته اولا فتقدم ما أخرت وتؤخر ما قدمت كقولهم عادا
 السادات سادات العادات (قوله الذين هم الخ) المراد من الانسان الاول نور العين الذي تبصر به ومن
 العين المحدقة ومن الانسان الثاني الحيوان الناطق ومن العين الثانية العين الباصرة وفيه من انواع
 البديع العكس والتبديل ومن علم لبيان التشبيه البليغ ووجهه ان الانسان كما لا يتنع في المصبرات
 الا بالعين فكذلك الخلق لا ينتفعون بأمور الدنيا والآخرة الا بالعلماء عيني ومن هنا قال شيخنا ان العلماء
 يحتاج اليهم حتى في الجنة (قوله هما جمعا عين وافضل) أي ان اعيان جمع عين وافضل جمع افضل
 (قوله أي مختار للافاضل الخ) قصد بهذا بيان كون الاضافة على معنى اللام وما ذكره تفسير لعين واحد
 الاعيان وافضل واحدا لافضل اذ لو ارد تفسير الجمع لقال أي مختارين للافاضل ومختارين للاعيان
 وحاصل المعنى ان المتسمين أي السائلين المساويين له من خيار الافاضل وخيار خيارهم اذ اعلم هذا
 فقوله الذين هم بمنزلة الانسا للعين والعين للانسان يظهره من باب الالاب والنشر المشوش لان العين
 خيار ما في الانسان وخيار العين انسانا الذي تبصر به وقد تقدم في هذا أي في قوله الذين هم الخ خيار
 الخيار على الخيار فيكون الثاني راجعا للاول والاول للثاني في هذا التشبيه المدلول عليه بقوله بمنزلة
 الخ والالتماس كما سبق هو السؤال من المساوي والظاهر انه على سبيل التواضع لان الغالب ان يكون
 السائل ادنى رتبة من المسؤول (قوله فان قيل كيف يستقيم الخ) حاصل السؤال انهم من الاعيان وادنا
 فضلوا جميع الاعيان فقد فضلوا أي زادوا على انفسهم وحاصل الجواب انهم افضل ما عداهم كما في قولنا
 زيد افضل من جال فان المراد انه يزيد في الفضل على من عداه من الرجال والالزام تفضيله على نفسه فهو
 جواب بالمنع أي لان سلم افضلية المضاف على جميع ماضيف اليه بل الزيادة على ما عدا المضاف (قوله فرجع
 الى الاضافات بانها المختار

لتكثر فائدته) وهو اسم ما استفدته من
 فادله يفيد أي ثبت (وتوفر فائدته)
 وفرحته اوفاه واعطاه على التمام
 والعائدة من عاقلان بمعروفه وهو
 اسم للنفع العائدة والتوفر لانيته
 عن التمام والكمال اشرف من التكثر
 كما ان العائدة لانيته اعم من عود الانتفاع
 لما ان العود اعم من اشرف من الفائدة
 فاقترن كل بقرينته اللائقة وقدم
 تكثر العائدة على توفر العائدة للترقي
 من الادنى الى الاعلى (فشرعت فيه)
 أي اردت فشرعت في التخصيص او فيما
 عم (بعد التماس طائفة من اعيان
 الافاضل وفاضل الاعيان الذين هم
 بمنزلة الانسان للعين والعين للانسان)
 هما جمع عين وافضل والاضافة
 بمعنى اللام أي مختار للافاضل ومختار
 للاعيان فان قيل كيف يستقيم وصف
 طائفة بانها مختار جميع الافاضل ثم
 وصفها بانها مختار جميع الاعيان
 لما فيه من تفضيل الشيء على نفسه
 قلت ليس معنى افاضل الاعيان أنها
 افاضل كل واحد من انفسها بالعين
 وليس معنى افاضل الرجال أنها
 افاضل كل من انفسها بارجولية والا
 لا يستقيم في الاضافة بمعنى الزيادة
 على من اضيف اليه ان يكون المضاف
 جزءا للمضاف اليه لما ذكره بل المراد انه
 افضل المجموع لا الجميع وحاصل معناه
 افضل من باقي الرجال صرح بذلك
 الرضى في شرحه فيصح وصف طائفة
 بانها بعض اعيان الافاضل ثم وصفها
 بانها بعض افاضل جميع الاعيان
 أي بعض باقي الاعيان فرجع المعنى
 الى الاضافات بانها المختار

المعنى الى الاتصاف بانها المختار الخ) لان المراد باعيان الافاضل العلماء الذين هم بصدد الزيادة بخلاف
 افاضل الاعيان فانهم العلماء المنتهون في الاشتغال بالعلم وهذا عكس ما ذكره العيني فيكون اللب والنشر في
 قوله الذين هم بمنزلة الخ مشوشا على ما ذكره الشارح ومربعا على ما ذكره العيني (قوله ثم الاتصاف بانها مختار
 المختار الخ) بيانه ان اعيان الناس هم العلماء لانهم خيارهم واعيان العلماء هم الافاضل الذين لا درجة
 فوق درجتهم الا الانبياء (قوله مع ما في من العوائق) في محل النصيب على المحال اى قد عرت فيه حال
 كوفي صاحب العوائق عيني (قوله اى شرعت مع ما التصق بي من المحوادث المانعة) اشار بتقدير شرعت
 الى ان مع متعلقة بشرعت وبقوله التصق الى معنى الباء اذ هي للملازمة والملازمة تقتضى الالتصاق (قوله
 وسميته) سمي تارة بتعدى للفعل الثاني بنفسه كالاول وتارة بالباء ولهذا وقع في بعض النسخ وسميته كنز
 الدقائق بدون الباء والضمير فيه يعود على المختص من الوافى او ما مع وقوعه فان قلت التسمية تقتضى وجود
 المدعى والظاهر من صنيعة ان هذا الاخبار قبل تأليفه قلت يجوز ان يكون استحضره استحضارا ذهنيا
 ووضع له هذا الاسم وهى اسماء الكتب من قبيل علم الجنس او اسم الجنس قولان واما ما سماها بالمختار
 انه الالفاظ من حيث دلالتها على المعاني واعلم ان بين علم الجنس واسم الجنس والذكورة فرقا فعلم الجنس
 ما وضع بازاء السامية بقيد حضورها في الذهن واسم الجنس ما وضع بازاء الماهية لا بقيد حضورها
 في الذهن وعلم الجنس كعلم النخس من جهة الاحكام العقلية وذلك انه يتبداه من غير مسوغ للابتداء
 ونجى الحال منه فالاول اسامة قادم والثاني هذه اسامة مقبلا وايضا لا تترن به ال واذا وجد فيه علة غير
 العلمية كانتا مقتضيتين لمنعه من الصرف وكاسم الجنس من حيث المعنى وذلك ان اسم الجنس لا يخص
 واحدا بعينه فكذلك علم الجنس واما الفرق بين النكرة واسم الجنس فهو اعتبارى وذلك ان النكرة
 ليس لها الفاظ تخصها عن اسم الجنس فكل نكرة اسم جنس وكل اسم جنس نكرة والمارق بينهما انما
 ان لاحظنا كونه موضوعا للفرد الغير المعين فهو النكرة وان لاحظنا كونه موضوعا للماهية الغير المستحضرة
 في الذهن فهو اسم الجنس وذلك كرجل واسد للاول والثاني شيخنا عن شيخه الشيخ احمد البشيري (قوله
 بكنز الدقائق) سماه كنزا باعتبار ما شغل عليه من المسائل الكثيرة التي اودعها فيه لان الكنز
 اسم لاسادفنه بنو آدم من الذهب والفضة واذ كان كنز الدقائق نظرا الى ان مسائله دقيقة تحتاج الى دقة
 فكر ويصح فيه استعارة مع قطع النظر عن التسمية اما تصريحه اصلية بان تشبه مسائله بما يكنز من
 الذهب والفضة ويستعار لها لفظ الكنز والقريضة اضافة الكنز للدقائق والجامع ميل النفوس الزكية
 لكل من الكنز والمسائل واما ما كنيته بان تشبه المسائل بما يكنز من الذهب والفضة واثبت الكنز
 تخييل ويراد بالكنز محله (قوله اى المسائل العويصات) اشار به الى ان العويصات صفة لخدوف هو
 المسائل والمراد بها المسائل الموجودة في الوافى المأخوذة من الجامع الكبير فانها مسائل عويصة اى
 صعبة يحتاج في استخراجها الى امر عظيم وتردد كثير واصولها معضلة اى مشككة جدا (قوله يقال
 اعوصت في منطق الخ) اشار به الى ان العويص هو الصعب لكن قوله اعوصت في منطق ظاهره
 الاطلاق اى سواء كان المنطق نظاما او نثرا وفي المختار العويص من الشعر ما يصعب استخراج معناه
 وظاهره الاختصاص بالشعر فعلى ظاهر ما ذكره الشارح يكون استعماه في المسائل الصعبة حقيقة
 وعلى ظاهر ما ذكره في المختار يكون مجازا ما مر سلا ما مر بتبين بان براد استعماه فيما يصعب استخراج معناه
 من الكلام مطلقا ثم استعماله في المسائل التي يصعب استخراج معناها بخصوصها وبمرتبة ان اراد
 استعماه في المسائل التي يصعب استخراجها على انها فرد من افراد مطلق الكلام (قوله والمعضلات)
 قال في المختار يقال عضل الامر اشتد واستغلق وامر معضل انتهى وظاهره ان المعضل اسم فاعل من
 عضل وانه لم يسمع اسم فاعل من الثلاثي وحيث ان يتضح قول الشارح من عضل الامر اشتد وعلى هذا
 فيكون عضل وعضل بمعنى واحد وهو اشتد غاية ان صاحب المختار اهل الكلام على عضل واقتصر

ثم الاتصاف بانها مختار المختار كانسان
 عين الانسان فانه مختار المختار من
 بدن الانسان (مع ما في من العوائق)
 اى شرعت مع ما التصق بي من
 المحوادث المانعة (وسميته بكنز الدقائق)
 عطف على شرعت (وهو دوران خلا
 عن المسائل العويصات) يقال
 اعوصت في منطق اذا ثبت بالعويص
 اى الصعب (والمسائل المعضلات)
 جميع المعضلة من اعضال الامر اذا اشتد
 (وقد تحلى)

على اسم الفاعل منه ولما وقع اسم الفاعل في المتن بين الشارح مأخذه ولم يتكلم على عضل (قوله أي لم يخل) أشار به إلى أن لفظه ومبتدا حذف خبره وهو ما قدره بقوله لم يخل (قوله فعلی هذا تكون الفاء للجزاء) أي في قوله فقد تحلى (قوله وتكون الواو لمعطف) أي والمعطوف عليه محذوف وهو شرط تقيض الشرط المذكور كما قدره الشارح وقوله فقد تحلى جواب الشرط المحذوف وما عطف عليه ومجموع الشرط والمجواب خبر المبتدا أعني هو وما قيل من أنه جملة الشرط فقط تعقب بأنه غير صحيح وإنما إذا كان المبتدا اسم شرط فهو من عمل صالحا فلمنفه من مبتدأ وجملة الشرط وحدها هي الخبر على الأصح وقيل جملة المجواب فقط وقيل هما معا كذا ذكره بعضهم وفيه نظر من أوجه إذا ما ذكره من أن المعطوف عليه شرط المخ يبنى على ما وقع في بعض النسخ من تقدير الشارح المحذوف بقوله أي لم يخل وهو تحريف والصحيح ما في النسخ الصحيحة الموافق للنسخة شيخنا بخطه من قوله أي لم يخل فخرت بزيادة أن فالصواب في عبارة الهنشي اسقاط لفظ شرط والاقتصار على قوله والمعطوف عليه محذوف تقيض الشرط المذكور وكذا ما ذكره من أن قوله فقد تحلى جواب الشرط المحذوف وما عطف عليه يبنى على ذلك التحريف أيضا والصواب الاقتصار على قوله أنه جواب الشرط وكذا ما ذكره من أن مجموع الشرط والمجواب خبر المبتدأ غير صحيح أيضا لأن الخبر هو الذي قدره الشارح بقوله أي لم يخل والتقدير وهو لم يخل عن العويصات وإن خلا عنها أي وإن فرضنا وقد رنا أنه تحقق خبره عن العويصات فقد تحلى المخ وما سباني في الشارح من قوله والمعنى وإن تقرر وتحقق المخ يشير إلى ما ذكرناه ولو ذكر الشارح الخبر الذي قدره بقوله لم يخل مقدما على قول المتن وإن خلا المخ لكان أولى بمتصل الخبر بمبتدئه (قوله والمعنى وإن تحقق وتقرر المخ) هذا على تقدير الشرطية (قوله وإن خرجت عن إفادة معنى الشرط) فلا جواب لها أصلا (قوله مع التكاف في ذي الحال) مراده بالتكاف التفرج فانه ليس هنا ما يصلح أن يكون صاحب الحال غير المبتدأ والحال لا ينحصر من المبتدأ الأعلى قول ضعيف وهو قول سيديويه لأن العامل في الحال هو العامل في صاحبها والعامل في صاحب الابتداء وهو عامل ضعيف لكونه معنويا فلا يعمل في شيئين (قوله وأيضا الفاء لا تدخل في خبر المبتدأ المخ) لأن نسبته من المبتدأ كنسبة الفاعل من الفاعل لانه معمول أول الجزئين إلا أن بعض المبتدئات تشبه أدوات الشرط فيقترب خبره بالفاء جوازا كالموصول بفعل صالح للشرطية أو بظرف وكالموصوف بفعل أو ظرف وكما مضى للموصول بالفعل أو بالظرف بشرط قصد العموم واستقبال معنى الصلة أو الصفة نحو الذي يأتيني أو عندك فله درهم ورجل يسألني أو عندك فله بر وكل الذي تفعل فلك أو عليك وكل رجل يتق الله سعيد والسعي الذي تسعاه فستلقاه فلم يوصل الفعل للشرط نحو الذي أن حدث صدق مكرم لم تدخل الفاء وكذلك عدم العموم نحو الذي يزور ناله درهم وانت تريد شخصا بعينه وما حكاه الكشاف من قولهم الدار التي أسكنها فاعطاه شاذ ولو عدم الاستقبال لم تدخل نحو الذي زارنا أمس له درهم وربما دخلت مع عدم العموم والاستقبال كقوله تعالى وما أمأل منكم يوم النجاة من أن يغفلوا عن الله وأعلم أن مراد الشارح من قوله وأيضا الفاء لا تدخل المخ الإشارة إلى الجواب عن سؤال مقدر تقديره لا شيء قدرت الخبر محذوف فامع أن في كلام المصنف ما يصلح لأن يكون هو الخبر وهو قوله فقد تحلى واختار بعضهم أن الخبر هو قوله فقد تحلى وأجاب عن المصنف بأنه أدخل الفاء عليه وإن لم يكن واحدا مما ذكره على رأي الانغش وأعلم أن الخبر قد يقترب بالفاء وجوبا وذلك بعد أن نحووا ما يؤمدهم ديناهم (قوله أو النكرة الموصوفة بهما) لوقال بأحدهما لكان أولى (قوله بمسائل المخ) المسائل جمع مسألة أعلم أن تسمية الحكم مسألة من حيث أنه يسئل عنه ومن حيث أنه يبحث عنه يسمى بمسألة ومن حيث أنه يطلب بالدليل يسمى مطلباً والمسألة بمعنى المسئول عنه أي ما من شأنه أن يسئل عنه ولهذا جمعت وقد تطلق على القضية لاشتغالها عليه قالوا الكلام من حيث أنه يحتمل الصدق والكذب خبر ومن حيث أنه يشتمل على الحكم قضية ومن حيث أنه يسئل عنه مسألة وهذا النسب بدليل

أي لم يخل عن العويصات وإن خلا
عن العويصات فقد تحلى فعلی هذا
تكون الفاء للجزاء وتكون الواو
لمعطف وإن على أصله لا شرط إلا أنها
في استعمالها الشائع في مثل هذه
الأوضاع مجرد النفا كيد والمعنى وإن خرجت
وتقر ربه خلا عن العويصات وان حرجت
عن إفادة معنى الشرط فتجوز الوصول
وتجعل الواو للحال مع التكاف في ذي
الحال وأيضا الفاء لا تدخل في خبر
المبتدأ إلا في الموصولة بهما (مسائل
الفتاوى) جمع الفتوى

قولهم مسألة كل علم ما يذ كر في كتبه من المقاصد والمذ كور في الكتب القضايا فقولنا مثلاً فرض الوضوء
اربعة مسألة لانه يبرهن عليه ويقام الدليل عليه شيخنا عن نوح افندي (قوله استعمال استعمال
اسماء الاجناس المفردة) يشير به الى انه ليس المراد بالفتاوى الكتاب المشهور وهي فتاوى مشايخ
ما وراء النهر بل المراد بها الجنس بجعل اللام الداخلة عليها للجنس فانها اذا كانت له اسقطت منه معنى
الجمعية وصار كاسم الجنس لصدقه على القليل والكثير حموى واعلم ان الفرق بين اسم الجنس الجمعي واسم
الجنس الافرادى من وجوه أحدها ان اسم الجنس الجمعي لا يصدق الا على ثلاثة فصاعداً بخلاف
الافرادى فانه يصدق على القليل والكثير مثال الاول تمر ورطب وعنب وكلم ومثال الثانى تراب وما
وعمل ثانياً ان اسم الجنس يفرق بينه وبين واحد بالتاء تقول تمر وتمررة فالحققة التاء هو المفرد فى الغالب
وقد يعكس كما فى كم وكما وتارة بالياء مخدوم ورومى وزنج وزنجى بخلاف الافرادى ثالثها ان اسم الجنس
الجمعي لا ينتفى باحد والاثنان بنفيه بخلاف الافرادى اشعوى (قوله اى المسائل الواقعة الخ) جعل
الواقعات صفة للمسائل اشارة الى ان كتابه تحلى بالمسائل التى هى مراد الفتوى وبالمسائل الواقعة
والظاهر ان بينهما عمومًا وخصوصًا وجهيالا به قد يفتى فى غير حادثة وقد يشكك على الوقائع من غير استفناه
كتدريس وتأليف وظاهر كلام العيني ان الواقعات ليست نعمًا للمسائل بل عبارة عن المحاورث فعلى هذا
عطفت الواقعات على الفتاوى من عطف السبب على المسبب ونصه يعنى تحلى بالمسائل التى يفتى بها عند
الواقعات والمحاورث والفتاوى مأخوذة من الفتى وهو الشاب القوى وفى الاصطلاح اخبار بحكم شرعى
لاعلى وجه الا لزام وتجمع على فتاوى بفتح الواو وكسر ها (قوله وهو صفة غلبت عليها الاسمية) اى هى
فى الاصل صفة تحتاج لموصوف تجرى عليه ومن ثم قدره الخارج ثم غلب عليها فى الاستعمال الاسمية
اى الكون اسماء بما كانت صفة وحينئذ فالاسمية فرع الوصفية والتاء فى المفرد علامة على
الفرعية لان المؤنث فرع المذ كر فتجوز التاء علامة على الفرعية كما جعلت علامة فى رحل علامة لكثرة
العلم بناء على ان كثرة النشئ فرع تحقق أصله كما حقق السعد حموى (قوله معلما حال من المستكن
فى تحلى) وهو بكون العين وفتح اللام مخففة من اعلم الشئ جعل له علامة تميزه وجوز قرا حصارى وابن
الشحنة ان يقرأ معلما بفتح اللام مشددة على انه حال من المفعول فى قوله وسميته وان يقرأ بكسر اللام
مع التشديد على انه حال من الفاعل فى وسميته وهو التاء قال السيد المحوى قلت وفيما قالاه نظر فتدبره
انتهى قال شيخنا وجه النظر بعد كون تسمية الكتاب فى حال كونه معلما بتلك العلامات على
الثانى وبعد كون المؤلف سمياله فى حال كونه معلما له على الثالث لان الحال قيد للعامل الذى هو
قوله وسميته والاصل اطلاق التسمية عنه اى عن القيد انتهى واقول يجاب بما سجد كره المحوى عند
قول المصنف ولن اسلم جنبا ان المحققين على عدم اشتراط مقارنة الحال لعاملها (قوله والفاء للشافعى)
ولم يذ كر علامة للامام احمد لقلته خلافة كذا قيل والاولى ان يقال لقلته نقل خلافة (قوله المأخوذة من
اسمى الاثمة) اى اسمى مجموع الاثمة لا كل واحد منهم واراد بالاسمى ما يعم الكنية والنسبة ذ كره السيد
المحوى جوابا عما يرد عليه من أن أبا حنيفة ليس اسما وكذا ابو يوسف بل كل منهما كنية وكذا الشافعى
ليس اسما بل نسبة

استعمل استعمال اسماء الاجناس
المفردة (الواقعات) اى المسائل
الواقعة وهى جميع واقعة وهى صفة
غلبت عليها الاسمية فيجوز ان لا يقدر
له الموصوف وأراد بمسائل الواقعات
ما ذ كر فى آخر الكتاب فى مسائل شتى
وهى المسائل التى لم يذ كر فى الوافى
(معلم) حال من المستكن فى تحلى
بتلك العلامات) تلك اشارة الى
علامات الوافى وهى الحاء لاى حنيقة
والسين لاى يوسف والميم لمجد والزاى
لنفر والكاف لما لك والفاء لاشافعى
المأخوذة من اسمى الاثمة والواو علامة
رواية عن اصحابنا او قياس مرجوح
(وزيادة الطاء للاحلاقات وانه الموفق)
أى جاعل الاسباب موافقة للاعنام
واليسر للاختتام
(كتاب الطهارة)*

(كتاب الطهارة)

حبر لم يذ كر محذوف ولك نصبه على انه مفعول لفعل محذوف فان اريد التعداد بنى على السكون ووجب
الكسر تخصا من التقاء الساكنين فالتقدير على الاول هذا كتاب الطهارة وعلى الثانى هاك او خذوه
مركب اضافى قبل حذوه لقيامه متوقفا على معرفة مفردية لان العلم بالمركب بعد العلم بجزئية وقيل لا يتوقف
لان التسمية سلبت كلاما من جزئية عن معناه الافرادى وقوله فى النهر قيل حذوه لقبالى من جهة صيرورة

المضاف والمضاف اليه اسماء علم هذان قوله لان التسمية سابت كلا الخ فكتاب الطهارة لقبا ترجمه
 جعلت اسماء جملة المسائل المتضمنة لاحكام المضاف اليه ورجح الاول بانه اتم فائدة ثم اختلف فقيل
 الاولى البداهة بالمضاف لسبقه في الذكر وقيل بالمضاف اليه لسبقه في المعنى اذ لا يعلم المضاف من حيث
 انه مضاف حتى يعلم ما أضيف اليه وهو احسن لان المعنى اقدم من الالفاظ كذا قرره الامام الابي
 وقوله في النهر اذ لا يعلم المضاف من حيث انه الخ بكسر الميمزة ويجوز فتحها خلافا لمن عده مخنا شيخنا حسن
 ابن عبد الحق عند قول شيخ الاسلام من حيث انه من الخ قال والابي بضم الميمزة كذا ضبطه الشيخ زولي
 الدين الضرير في شرحه للاربعين وفي الباب أب قرية من عمل تونس واذا عرف هذا فالكتاب لغة اما
 مصدر جامع على كتابة وكتابة يسمى به المفعول مبالغة وقوله في النهر وان فعلا ابني للمفعول كاللباس اي
 صيغ له اي وضع اي جعل اسما جامدا المكتوب كاللباس حيث لم يعتبر فيه معنى الاشتقاق وهو معنى
 الملبوسية أو يجعل اسم مفعول كالشراب شيخنا عن كشف الرمز ومعناه الجمع وهو ضم الشيء الى الشيء ومنه
 كتب البغلة اذا جمع بين شفرها اي حرفي رحها بشعرة قال في المغرب وقولهم سمي هذا العقد مكاتبة لان
 فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة اولانه جمع بين نجمين فصاعدا ضعيف قال شيخنا ومعنى الضعف
 انه لا يناسب جعله وجه التسمية وانما الصحيح ان كلا منهما كتب على نفسه امر هذا الوفا وهذا الاداء انتهى
 ووجه الضعف في البحر بانه قبل الاداء لم تحصل حرية الرقبة والجمع بين النجمين ليس بلازم فيها لجوازاها
 حالة وتعبه في النهر بان حرية الرقبة وان لم توجد لكن انعقد سببها والاصل فيها التحميم والظاهر ان يقال
 الجمع حقيقة انما يكون في الاجسام يعني وكتابة الحروف من الاجسام وما ذكر من المعاني الخ وقوله في
 النهر والاصل الخ بالنصب عطف على حرية الرقبة وبالرفع ايضا عطف عليه لاستكمال ان كذا بخط شيخنا
 وعرفا جمع مسائل مستقلة اي الفاظ مخصوصة دالة على مسائل مجموعة قال المحوى وهذا هو المختار وجوز
 بعض المحققين كونه اي الكتاب عبارة عن النقوش الدالة عليها اي على تلك المسائل بتوسط تلك الالفاظ
 أو عن المعاني المخصوصة من حيث انها مدلول لتلك العبارات والنقوش او عن المركب من الثلاثة او
 الاثنين منها اي الالفاظ والمعاني والالفاظ والنقوش والنقوش والمعاني فهي سبع احتمالات وتقدم
 ان الاول منها هو المختار ليكون كل من الدال والمدلول مقصودا للواضع قال شيخنا وذكر نوح افندي انه
 اشهرها وهذه الاحتمالات جارية حتى في الباب والفصل والمخاتمة وغيرها كالتبيين ومعنى الاستقلال عدم
 توقف تصور مسأله على شئ قبله وبعده لا الاصاله المطلقة كما ظنه من قال اعتبرت مستقلة لادخال كتاب
 الطهارة اذ لا شك ان الاستقلال بالمعنى المذكور صادق عليه واراد في النهر بقوله كما ظنه من قال الخ
 صاحب العناية والعيني وفي الشرنبلالية مانعه وقوله مستقلة اي مع قطع النظر عن تبعيتها للغير او تبعية
 غيرها اياها ليدخل فيه هذا الكتاب فانه تابع لكتاب الصلاة ويدخل كتاب الصلاة لانه مستتب لظهوره
 وقد اعتبر مستقلين اما الطهارة فليكونه المفتاح واما الصلاة فليكونه المقصود فظهر ان اعتبار الاستقلال
 قد يكون لا نقطاه عن غيره ذاتا كاللغة عن الابق اوله في يورث ذلك كالصرف عن البيع والرضاع عن
 النكاح والطهارة عن الصلاة الخ وقوله والرضاع عن النكاح فان انتطاع الرضاع عن النكاح لمعنى اورث
 ذلك هو تحريم النكاح شيخنا والطهارة بالفتح النظافة وبالكسر الالة وبالضم فضل ما ينطهر به واصطلاحا
 نظافة المحل عن النجاسة حقيقة كانت او حكمية قال في النهر وهو اولي من تعريفها بزوال حدث او نجس
 كما في البحر لوجهين ظاهرين انتهى قال شيخنا هما اشتمال تعريف صاحب البحر على او المفسدة للمحد
 ظاهر الشك والثاني ان هذا العلم باحث عن افعال المسكفين فكان الاولى التعبير بالازالة دون الزوال
 ويرد على تعريف الطهارة بانها نظافة المحل عن النجاسة الخ الوضوء على الوضوء واجيب بان تسمية
 الثاني طهارة مجاز باعتبار ازالة الآثام اذ ثمة واما سبب وجوبها فبقيل الحدث والنجس وقيل اقامة
 الصلاة او اداؤها ورد الاول بانها يتقضانها فكيف يوجبها اوجب بانها يتقضان ما كان ويوجبها

قوله لا شك فيه نظر لانها للتوزيع
 على ان هذا رسم لا حد قال في السلم
 ولا يجوز في الحدود ذكر او جات في
 الرسم الخ كذا في رد المحتار اه معجمه

ما سيكون واختار في العناية أنه وجوبها لا وجودها وفيه قصور اذ لا يشمل النافلة لانها غير واجبة
واجب بان الوجوب في النافلة ثابت عند الارادة وبالترك يسقط فارادة النافلة سبب لوجوب واجب
مخير فيصدق انها سبب وجوبه في الجملة نهروا علم ان اثر الخلاف انما يظهر في نحو التعاليق فنحو وجوب
عليك طهارة فانت طالق دون الاثم للاجماع على عدمه بالتأخر عن المحدث ذكره في التوشيح وبه اندفع
ما في السراج من اثبات الثمرة من جهة الاثم بل وجوبها بدخول الوقت موسع كالصلاة فاذا ضاق الوقت
صار الوجوب مضيقا قدرتم الاضافة لامية لامية ولا على معنى في لان المضاف اليه ان بابين المضاف ولم يكن
ظرفا او كان اخص مطلقا كيوم الاحد وعلم الفقه وشعر الاراك كانت بمعنى اللام وان كان المابين ظرفا
كانت بمعنى في وان اخص من وجه فان كان المضاف اليه اصلا للمضاف فالإضافة بمعنى من والافهي ايضا
بمعنى اللام فإضافة خاتم الى الفضة بيانية اي خاتم هو فضة فيكون المضاف اليه تفسير للمضاف وإضافة
فضة الى خاتم بمعنى اللام وجوز به بعضهم كونها بيانية واعلم ان العموم والمخصوص من وجه ان يحتمل
مادة وينفرد كل منهما بخلاف العموم والمخصوص المطلق فهو ان يجمع الشئان في مادة وينفرد احدهما
وقال في البحر والاضافة فيه بمعنى اللام وجعلها بمعنى من بعيد لان ضابطها كما في التسهيل صحة تقديرها
مع صحة الاخبار من الاول بالتأني كخاتم فضة وهو مقوده اذ لا يصح ان يقال الكتاب طهارة وشرائطها
ثلاثة عشر تدعى منها شروط وجوب والباقي شروط صحة ونظمها صاحب النهر فقال

شروط طهور الرز لا بد تحكم * فها هي تكليف والاسلام يعلم
كذا حدث ما طهوره مطلق * وكاف وضيق الوقت والتحيز معدم
نفاس مع الامكان للفعل هذه * شروط وجوب ما بقى الصحة اعلموا
فاولها استيعابك العضو كله * وحيز نفاس والنوافض تعدم

وحكمها عدم قبول الصلاة بدونها واركناها في المحدث الاصغر غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربيع الرأس
وفي الاكبر غسل جميع البدن وفي النجس العيني زواله وفي غيره ظن زواله اي ظنا ارتقى الى غلبة الظن
(قوله اثر المفرد على الجمع لكونه اخصر واشمل) اما كونه اخصر فظاهر واما كونه اشمل فبني على ما
ذهب اليه بعضهم من ان افراد الجمع جوع لا كل فرد فرد وسأني ما فيه (قوله عند البعض) قال السيد
المجوى نقلا عن بعض الفضلاء واراد به الغنمي المراد بالبعض هو القائل بان افراد الجمع جوع لا كل فرد
فرد والصحیح خلافه كما هو مقرر عند هم من ان افراد كل من المفرد المحلى بالانجسية والجمع كذلك أي
المحلى بالانجسية كل فرد فرد فهو امتساويان في الشمول وقول السيد المجوى وفيه نظراي في قول
الشارح اثر المفرد على الجمع لكونه اشمل عند البعض لان المحقق التفات الى ذكر عند قول التلخيص
واستغراق المفرد اشمل ان هذا في النكرة المنفية مسلم واما في المعرفة باللام كما هنا فلا بل الجمع المعروف
بالام الاستغراق يقتضون كل واحد من الافراد على ما ذكره ائمة الامول والنحو ودل عليه الاستقراء و اشار
اليه ائمة التفسير انتهى فتلخص من كلام السعدانكار خلاف البعض بتقييده اطلاق عبارة التلخيص
بالنكرة المنفية وعدم تسليمه ان المفرد المعروف باللام اشمل من جمعه واستدلاله على المساواة بما ذكره ائمة
الاصول والنحو والتابع و اشارة ائمة التفسير اليه قال شيخنا فاستدل ذلك البعض على ان الاستغراق
في المفرد اشمل من جمعه أي مطلقا لافرق فيه بين النكرة المنفية وغيرها على ما يفهم من كلام الشيرازي
على التلخيص اخذنا من ظاهر اطلاق عبارة التلخيص بجمعة لارجال في الدار اذا كان فيها رجل اورجلان
دون لارجل اي لا يصدق لارجل في الدار اذا كان فيها رجل اورجلان استدل غير صحيح (قوله وانما
قدم الطهارة الخ) اعلم ان المشروعات ثلاثة عبادات ومعاملات وعقوبات ولا يخفى ان العبادات مقدمة
ثم قدمت الصلاة لانها اقوى اركان الاسلام بعد الايمان ثم الطهارة لما ذكره الشارح واعلم ان العبادة
فعل يأتي به المكاف على خلاف هو نفسه تعظيما لامر به عناية ومقتضاه ان ما يأتي به غير المكاف

قوله لامعية كداني كثير من نسخ
الدوتبع بالنهر والاصواب ما في بعض
الاصح لامية بتخفيف النون وتشديد
اللام نسبة الى من التي هي حرف جر
كتبه الجبروي

اثر المفرد على الجمع لكونه اخصر
واشمل عند البعض وانما قدم الطهارة
لانها شرط الصلاة

ليس بعبادة وأن ما يفعله - على هوى نفسه كذلك أو فعله ولم يلاحظ حال فعله تعظيم أمر ربه شيخنا عن الغنيبي
(قوله والشرط مقدم على المشروط) أي لتوقف حكم المشروط على وجوده والمراد أنه متقدم من حيث الوجود
لا من حيث التصور وقول السيد المحمدي وهو كاف أي كون الشرط مقدما على المشروط من حيث الوجود
كاف في زكاة التقديم ودعوى أن المحل محل ذلك كراهية أي ماهية الطهارة بالقصد لا محل الحكم أي
حكم المشروط المتوقف هو على وجود الشرط والاولى ذلك ما سبق الشرط لاجله ممنوع جوى ووضع شيخنا
وجه المنع بأن ماهية الطهارة وإن ذكرت قصدا متقدمة لتوقف حكم المشروط على وجودها لا يدل على
أن المحل محل الحكم (قوله ثم اختص الطهارة بالبداية) أي جعل الطهارة منفردة بالبداية دون غيرها من
الشروط فالباء داخله على المقصور وهو الخاصة جوى (قوله لأنها لا تسقط بعذر من الأعذار غالبا) أي
سقوطها غالبا ومن غير الغالب قد تسقط ولهذا قالوا فممن قطع يدها من المرفقين ورجلاه من الكعبين
وكان بوجهه جراحة أنه يصلي بلا وضوء ولا يقيم ولا أعادة عليه في الأصح كما في الظهيرية فإذا انصف بهذا
الوصف بعدما دخل الوقت سقطت عنه الطهارة وفيه أن النية شرط ولا تسقط بعذر من الأعذار غالبا
ومن غير الغالب تسقط لقولهم فيمن شغلته الميموم بحيث لا يمكنه استحضار العزيمة بقلبه بكفيه التلطف بلسانه
كما في القنية والجواب أنهم ما وإن اشتركا في ذلك إلا أن الطهارة أقدم منها ووجود السبقها على النية من
حيث الوجود بني وإن سبقتها النية من حيث التصور فلها تقدم جوى وفي البحر وتعليمهم الأهمية
بعدم السقوط أصلا لا يخصها لأن النية كذلك كما صرح به الزيلعي في آخر نسكاح الرقيق فالاولى أن يراد
بأنها من الشروط اللازمة للصلاة في كل أركانها وهي من خصائص الصلاة فتخرج النية لأنه لا يشترط
استصحابها لكل ركن من أركانها وليست من خصائصها بل من خصائص العبادات كلها وما سبق عن
القنية مرافق لما في المجتبى وفيه كلام لأنه نصب بدل بالأي وهو ممنوع إلا أن يظهر دليله فتح وأقول
ما سبق عن القنية لا يفهم منه البدلية ولهذا قال المحمدي حيث كان لا يقدر على نية القلب صار الذكر
اللساني أصلا لا بد لا انتهى (قوله فرض الوضوء الخ) قدمه على الغسل لأنه جزء منه ولكثرة
الاحتياج إليه وكذا تقدم في القرآن وتعليم جبريل قيل هو بمعنى المفروض ولا حاجة إليه لأنه صار من
المنقولات لشريعة وبه سقط ما قاله بعض المتأخرين كان المناسب عكس الترتيب بأن يقول الوضوء
فرض إذ موضوع الفقه فعل المكلف وموضوع المسئلة ينبغي أن يكون جزئيا من جزئياته على أنه
في كلام المصنف مبني على ما شتهر من وجوب الحكم بابتداءية المقدم من المعرفتين تساوت رتبتهما أم
لا لكن قال في معنى اللبيب التحقيق أن المبتدأ ما كان أعرف وعلى هذا فغسل وجهه وما عطف عليه
هو الموضوع لأن المضاف إلى الضمير أعرف من المضاف إلى ذي الأداة كما صرحوا به نهران قيل آية
الوضوء مدينية بالاتفاق والصلاة فرضت بمكة فيلزم كون الصلاة بلا وضوء إلى حين نزولها قلنا لا يلزم لما
ثبت في صحيح مسلم وغيره عن جبر رضي الله عنه أنه توضع وضوءا ومسح على خفيه فقيل له اتعمل هذا أي المسح قال
فما يمنعني أن أمسح وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح قالوا إنما كان ذلك قبل نزول المسألة
ولما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا أحدث امتنع من الأعمال كلها حتى لا يرد جواب السؤال حتى
يتطهر للصلاة إلى أن نزلت هذه الآية فيجوز أن يثبت الوضوء بالوحي الغير المتلو والاخذ من الشرائع
السابقة كما يدل عليه ما روى أنه عليه السلام حين توضعنا ثلاثا قال هذا وضوءي ووضوء الانبياء من
قبلي فإن قيل إذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فما فائدة نزول الآية قلنا لعلها تقر برأى الوضوء وتبينه فانه
لما لم يكن عبادة مستقلة بل تابعة للصلاة احتمل أن لا تتم إلا به بشرطه والمراد بالمدنى ما نزل بعد الهجرة
سواء نزل بالمدينة أولا وبالمدنى ما نزل قبل الهجرة سواء نزل بمكة أولا شيخنا عن الوائى والموافى في عبارة
الدرر أبدال جابر بجبريل لأن الرواية لم تقع عن جابر بن مسلم وغيره بل عن جبريل بن عبد الله شربلاية وكان
اسلام جبريل في السنة التي توفي فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان عمر رضي الله عنه يقول جبريل يوسف

والشرط مقدم على المشروط ثم اختص
الطهارة بالبداية من بين سائر الشروط
لأنها أهم من غيرها لأنها لا تسقط
بعذر من الأعذار غالبا (فرض الوضوء)

هذه الامة أى فى حسنه كرماني على البخاري (قوله أى فرض للوضوء) يشير به الى أن الاضافة لامية أى فرض له اختصاص بالوضوء وقوله أو مفروضه يشير به الى انها بمعنى فى أى غسل الوجه وما عطف عليه مفروض فى الوضوء وجوز بعضهم أن تكون الاضافة بيانية قال فى النهز قيل والفرق بينهما وبين اضافة الاعم الى الاخص انه فى البيانية اريد تفسير الاول بالثاني وفى اضافة الاعم اريد بالاعم هذا التقدير الخاص الخ قال فى كشف الرمز قلت فعلى هذا يكون الفرق بينهما اعتبارا بالانهما متحدان بالذات وانما اختلفا بالاعتبار (تكميل) الوضوء من خصائص هذه الامة ذكره التجلال فى الخصائص وذكر انه الاصح فان قلت كيف يكون محتصا بهم وقد قال عليه السلام هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى قلت وجود الوضوء من الانبياء لا يدل على وجوده من ائمتهم لاحتمال أن يكون محتصا بهم انتهى قال بعض الفضلاء وفيه نظرا لا نالا نسلم أن الوضوء اذا كان موجودا من الانبياء لا يكون موجودا من ائمتهم ويمكن أن يقال خصوصية هذه الامة بظهور أثر الوضوء وهو الغيرة والتجمل فى المحشر وهذه الخصوصية لا تكون لغيرهم سواء كان الوضوء موجودا فى غيرهم أم لم يكن مع انه ان كان موجودا فى الامة السابقة فهو بالغ فى الخصوصية أقول وفيه نظر كذا فى معنى المفتى قال بعض الفضلاء وجه النظر هو أن كون الوضوء محتصا بهذه الامة مع أثره بالغ من اختصاصهم بأثره فقط قال نوح افندى والصحيح أن الوضوء ليس من خصائص هذه الامة وان الذى اختصت به هذه الامة الغيرة والتجمل لاصل الوضوء ثم الوضوء المأمور به هل يتأدى بدون النية أم لاختلف فيه فغلب منهم من غلط القائل بأنه يتأدى بدون النية كالدبوسى استدلالا بأن المأمور به عبادة والوضوء بغير نية ليس بعبادة وبواقفه ما فى مبسوط شيخ الاسلام حيث قال لا كلام فى أن الوضوء المأمور به لا يحصل بدون النية لكن صحة الصلاة لا تتوقف عليه نهرا لكن فى حاشية الاشياء للعمودى عن ابن كمال باشا أن الوضوء المأمور به يتأدى بغير نية واطال فى نقل التحقيق عن العلامة المذكور (قوله والفرض فى اللغة التقدير) هذه الجملة معرفة الطرفين فتفيد حصر معنى الفرض فى التقدير مع انه يأتى لغة لنيف وثلاثين معنى كفى نهاية النهاية والجواب أن المحصر باعتبار الشهيرة او باعتبار الحقيقة جوى (قوله عبارة عن حكم الخ) أى معبر به وهذا تعريف للفرض القطعى دون العملى والاولى أن يفسر الفرض فى كلام المصنف بما لزم فعله ليم النوعين عموما مجازيا فان نفس المسح على الرأس فرض بالمعنى الاول لثبوتها بالكتاب ومقدار الناصية الذى هو الربع فرض بالمعنى الثانى دون الاول لثبوتها بالظن والمراد بالظن خبر الواحد ثم الفرض قسمان فرض عين وهو ما يجب على كل مكلف ولا يسقط عن البعض باقامة البعض كالإيمان والصلاة وفرض كفاية وهو ما يلزم جميع المكلفين فاذا قام به البعض سقط عن الباقين كصلاة الجنازة وقد يستعمل الفرض بمعنى الواجب وبالعكس كقولهم الحج واجب والوتر فرض جوى (قوله بدليل الخ) كالكتاب والسنة المتواترة اذا لم يلحقهما خصوص والاجماع اذا لم ينتقل بطريق الآحاد وكالقياس المنصوص عليه جوى (قوله على الوجه المخصوص) مقتضاه أن الوضوء المنكوس لا يقال له وضوء شرعا وليس كذلك جوى (قوله غسل وجهه) الغسل بفتح الغين لغة ازالة الوسخ عن الشئ باجراء الماء عليه وبضمها اسم لغسل تمام الجسد والماء الذى يغسل به وبكسرهما ما يغسل به الرأس من خطمى ونحوه وشرطا هو الاسالة ولا تكون بدون التقاطر وبه عرف انه لا حاجة الى ذكر التقاطر فى تعريف الاسالة لانه حيث كان مأخوذا فى مفهومها لم تصدق بدونه وفى الفتح حذوا الاسالة ان يتقاطر الماء ولو قطرة أو قطرتين عندهما وعند الثانى يجوز إذا سال ولم يقتر قيل تاويل ما عن الثانى انه سال ولو قطرة أو قطرتين ولم يتدارك عزاء فى النهز الى الذخيرة وفيه تأمل لما يلزم على التأويل من رفع خلاف الثانى لان التسدادك وهو تسابع القطر ليس بشرط عندهما ايضا (قوله أى وجه التوضي) يشير به الى أن المصدر الذى هو الغسل مضاف لمفعوله الذى هو الوجه والفاعل محذوف ويشير به الى مرجع الضمير فى وجهه فالتقدير يغسل المتوضي وجهه جوى

أى فرض للوضوء أو مفروضه
والفرض فى اللغة التقدير وفى الشرع
عبارة عن حكم مقدر لا يجتمل زيادة ولا
نقصا لانه ثبت بدليل قطعى لاشبهه
فيه والوضوء فى اللغة النظافة وفى
الشرع نظافة محل مخصوص وهو
الأعضاء الأربعة على الوجه المخصوص
الذى بينه الشارع (غسل وجهه)
أى وجه التوضي

(قوله بدلالة لفظ الوضوء عليه) أي فليس باضمار قبل الذي كرتقدم ما يدل عليه وجعل العيني الدال على المرجح هي القرينة وهو كون المتوضي أو المكلف فاعل المصدر الذي هو غسل لانه مفاد من الوضوء (قوله وهو من قصاص شعره) باسكان العين وتحريكها ما ينبتة الجسم مما ليس بصوف ولا وبر للانسان وغيره وهذا بيان لحد الوجه طولا وعرضا لانه من المحدثات المحسية واعترض عليه بأنه لا يطرد اذا اغم لا يكفيه الغسل من قصاص الشعر بل من مبدأ سطح الجهة وكذا الاصلح الذي انحسر شعر رأسه عن ناصيته او بعضها لا يجب عليه الغسل من قصاص الشعر اذ لو وجب عليه ذلك لكان بعض الرأس داخل في حد الوجه حتى لو مسح على الصلعة اجزاء في الاصح وقيل ان قل في الوجه والا فإني الرأس وعلى القول بعدم جواز المسح على الصلعة يجب الغسل من القصاص فيجوز بناء التعريف عليه وبه علم ان الاقتصار على اراد الاغم اولى ويحاج بأنه جرى على الغالب وبأن قوله والى شعمتي الاذن معطوف على قوله الى أسفل الذقن فيلزم ان يكون حد الوجه عرضا داخل في حده طولا ويحاج بأن في الكلام مقدرا والتقدير وحد الوجه عرضا من شعمة الاذن الى شعمة الاذن فهو من عطف المفردات على ما يظهر من كلام العيني وعليه برد السؤال والجواب اما الوجه من عطف الجمل كفي النهر لم يرد ولم ينهأى الاذن مع انه الاصل لان لكل اذن شعمة لا شعمتين اختصارا وبأنه يلزم على هذا غسل داخل العينين والانف والفم وأصول شعر الحاجبين والشارب واللحية وونيم الذباب ودم البراغيث وليس كذلك واجاب العيني بأن هذه الاشياء سقط غسلها للخرج لكن في الدر المختار عن البرهان المختار لزوم غسل أصول شعر الحاجبين والشارب والعنقفة والعذر للصنف انه تبع في التعبير المذكور صاحب الهداية ولو قال وهو من مبدأ سطح الجهة الى أسفل العينين طولا وعرضا من شعمة الاذن الى شعمة الاذن لم يرد شي قال شيخنا نعمه الله برحمته وقد استفيد من قوله في التنوير والدرر وما بين شعمتي الاذنين عرضا عدم فرضية غسل شيء من الشعمتين فغائل لا بد من غسل شيء من الشعمتين لان ما لا يتم الفرض الا به فهو فرض مثله مجازف ومحترع بلا شبهة وما استدلل به غير صالح هنا وفيه التهام بدون غسل شيء منهما مكابرة وانكار لمسوس حصوله بدون ما ذكر بأن جعل على الشعمتين ما يمنع وصول الماء الى شيء منهما كشعم ونحوه ولا استدله في قول الشيخ حسن في شرح نور الايضاح ويدخل في الغابتين جزء منهما للاتصال بالفرض لانه لا يدل قطعاً على افتراض غسل جزء من الاذنين لان الاتصال بالفرض موجود في الايدي والارجل ايضا فكان دخول جزء منهما ضرورة ان الاستيعاب لا يتحقق غالباً بدونه كالمرافق والذراعين لا يتحقق استيعابهما غالباً الا بغسل جزء من الساق والعنق فكان الدخول بحكم ضرورة افتراض الاستيعاب مع عسر الاقتصار على المفروض انتهى ثم لا خلاف ان ما يشتمل عليه حد الوجه طولا يجب غسله مطلقاً قبل النبات وبعده بخلاف ما يشتمل عليه حد العرض فانه مختلف فيه بعد النبات على ما نسبني بيانه (قوله كذا في الصحاح) بفتح الصاد مفرداً ما بكسرها فجمع در (قوله وهو منتهى منبته) قال في القاموس المنبت كجلس موضع النبات وهو شاذ والقياس كقعدر (قوله الى أسفل ذقنه) الذقن بفحتمين من الانسان مجتمع العينين ولا بأس بغسل الوجه مغمضاً عينيه وقال الفقيه ابن ابراهيم ان غرض عينيه شديداً لا يجوز بحروفي ظاهر الرواية يجوز شرباً لالبية وعم تحديداً الوجه لزوم غسل ما ظهر من الشفة عند انضمامها لا ما استتر وقيل انها تبع للفم مطلقاً والاول اصح ولورمدت عينه فرمست يجب اتصال الماء تحت الرمض ان بقي خارجاً بتغميض العين والافسلا وفي المغرب الرمض ما جسد من الوسخ في العين ورمست عينه من باب طرب وكذا الرمد من باب طرب (قوله وعنداني يوسف الخ) مقتضاه انه مذهبه وليس كذلك بل هو رواية ومذهبه كقولهما بحر عن البدائع (قوله يسقط غسل ما بين العذار والاذن بعد النبات) قال في الدرر وهو يياض بين العذار والاذن يسمى العارض وتعقبه نوح افندي بأنه مخالف لما في الصحاح والقاموس قال في القاموس العارض صفحة الحد كالعارضه وقال

بدلالة لفظ الوضوء عليه (وهو من قصاص شعره) وفيه ثلاث لغات فتح القاف وضها وكسرها والضم على كذا في الصحاح وهو منتهى منبته من مقدم الرأس (الى أسفل ذقنه) هذا قبل نبات اللحية أما بعده فيسقط غسل ما فتحته (والى شعمتي الاذن) مطلقاً سواء كان بعد النبات او قبله وعنداني يوسف يسقط غسل ما بين العذار والاذن بعد النبات

في الصحاح عارضة الانسان صفحتا عنده وقولهم فلان خفيف العارضين براد خفة شعر عارضيه انتهى
 واجاب شيخنا بانه من تسمية الشيء باسم مجاوره (قوله ويديه الخ) ولو خلق له يداں فالتامة هي الاصلية
 يجب غسلها والاخرى زائدة فاحاذى من الزائدة محل الفرض غسل كالاصبع الزائدة والكف الزائد
 والساعة وما لا فلا ولم أر في كلامهم ما لو كانتا متين متصلتين أو منفصلتين والظاهر وجوب غسلهما
 في الاول وواحدة في الثاني نهر والذي في الدر ولو خلق له يداں ورجلان فلو يبطش بهما اغسلهما ولو
 باحداهما ففي الاصلية فيغسلها وكذا الزائدة ان نبتت في محل الفرض كاصبع وكف زائدين والاذا
 حاذى منهما محل الفرض غسله وما لا فلا لكن يتدب مجتبي انتهى ولو في اظفارها طين أو عجين فالتوى
 أنه معتفر قرويا كان أو مدنيا كذا في النهر وفرق في الدر بين الطين والعجين جازما بالمتنع في جانب العجين
 (قوله بمرفقيه) أثر التعبير بها على مع لانها لا تبدأ المصاحبة والباء لا استداهتها وهو من الانسان والذابة
 اعلى الذراع واسفل العضد سمي به لانه يرتقى به من الاتسكا عليه ونحوه وفيه ايماء الى ان في الآية
 بمعنى مع كقوله تعالى ويردكم قوة الى قوتكم ورد بانه يوجب غسل الكل لان اليد لغة اسم لما من رؤس
 الاصابع الى المنكب وقد يدفع بأن ما زاد على المرفقين خارج بالاجماع نهر (قوله وفيه العكس) وفيه
 لغة ثالثة وهي فتح الميم والغاء معا كشف الرمز (قوله خلافا لفر) لان الغاية لا تدخل تحت المغاقلنا
 الغاية هنا لا سقط ما وراءها لاسيما صدر الكلام ان كان يثبت المحكم في الغاية وما وراءها قبل ذكرها
 فذكرها لا سقط ما وراءها والافلامداد المحكم الى تلك الغاية وهي في صورة النزاع من القيل الاول
 كذا قالوا وتعقبهم في النهر بان ذلك لا يطرد لا نقاضه بما اذا حلف لا يكلمه الى عشرة لم يدخل العاشر في
 ظاهر الرواية مع ان المصدر يتناولها فالاولى الاستدلال بالاجماع فان قيل مقابلة الجمع بالجمع في الآية
 تقتضي كون الواجب على كل احد غسل يده ورجل قلنا يجوز ان يثبت غسل الاخرى بدلالة النص او فعل
 الرسول عليه السلام المنقول بالتواتر لا الاجماع لانه ثابت في عهد الرسول والاجماع بعده درر وروا
 ان مواظبته عليه السلام على الفعل ان كانت مع الترك احيانا تفيد السنية وان كانت بدون الترك أصلا
 تفيد الوجوب دون الفرضية واجاب الوافي بأن المراد ليس اثبات الفرضية بمجرد فعل النبي صلى الله عليه
 وسلم بل المراد ان الآية مجملة وفعل النبي صلى الله عليه وسلم التحق بيانا لها فثبتت الفرضية بالآية كما
 قالوا في مقدار الناصية مع ان نبوته بخبر الواحد وثبوت ما نحن فيه بالتواتر انتهى ومن هنا تعلم سقوط
 ما وقع للشيخ حسن على الدر حيث اعترض عليه بأن فعل الرسول المنقول عنه بالتواتر لا يلزم منه
 ثبوت فرضية غسل الرجل الاخرى كما في المضغضة نقلت متواترا عن الرسول وليست فرضا انتهى
 ومحصل الجواب كما سبق ان المراد من فعل الرسول هو الذي لمحق بيان الجمل الكتاب لا مطلنا فكان
 افتراض غسل الاخرى بالكتاب لا بفعل الرسول والتحقيق انها مطلقة لا مجملة فالحق ان يقال ان الديدن
 والرجلين جعلتا في الحكم بمنزلة عضوين وان كانت اربعة فالمراد من اليد اليدين ومن الرجل الرجلان
 نوح افندي ووجه كون الآية مطلقة ان الايدي والارجل ذكرت مطلقة غير مقيدة بالفرد والمثنى
 فانصرف للكمال منه وهو اليدين والرجلان جريا على ما هو القاعدة في ذكر المطلق فان قلت ان الايدي
 والارجل ذكر في الآية بصيغة الجمع فكيف يدعى فيها الاطلاق الشامل للفرد قلت هذا السؤال
 منشؤه الغفلة عما سبق من ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي الانقسام على الاتحاد (قوله ورجليه الخ)
 فان قيل قراءة الجرح في ارجلكم متواترة فقتضى الجمع بين القراءتين اما التحخير بين الغسل والمسح كما قال
 به بعضهم او حمل الصب على حالة التحفي والجرح على حالة التخفيف كما قال به بعضهم قلنا قراءة الجرح
 طاهرها متروك بالاجماع لان من قال بالمسح لم يجعله مغيبا بالكعبين فيكون الجرح بالجوار كما في جرح ضرب
 حرب ونظيره كثير في القرآن والشعر درر وهذا البحث كالذي قبله اعني ما سبق من ان مقابلة الجمع بالجمع
 الخ بما لا طائل تحته بعد انعقاد الاجماع بمحروا علم ان المراد بالبعض الاول في كلام الدرر وهم

(ويديه بمرفقيه) المرفق بكسر الميم وقع
 الغاء وفيه العكس لغة أي فرض
 الوضوء غسل يديه مع مرفقيه خلافا
 لفر (ورجليه بكعبيه) أي مع كعبيه

القسائلون بالتخير بين الغسل والمسح هم الشيعة والبعض الثاني القائل بحمل قراءة النصب على حالة التحق وقراءة الحجر على حالة التخلف هم أهل السنة والجماعة (قوله خلافا لغيره) فيه ما سبق (قوله الثاني بالهمز) كذا بخط شيخنا (قوله لا كراهة هشام الخ) معترض بين لا ومعطوفها وهو انه المفصل ويجوز ان تكون الكاف اسما بمعنى مثل وهو معطوف لا وقوله انه المفصل بيان لما او الجار محذوف وهو مطرد المحذوف مع ان قال في الخلاصة وفي ان وأبطل * مع امن بس كجبت ان يدوا * والمفصل وزان مسجد أحد مفاصل الاعضاء والمفصل وزان المقود اللسان وانما كسرت الميم على التشبيه باسم الآلة والشراك سير النعل (قوله وفرض الوضوء مسح ربيع رأسه) أشار بتقدير ما ذكر الى ان قول المصنف ومسح معطوف على غسل وذلك لحديث المغيرة انه عليه الصلاة والسلام مسح على ناصيته وليس هذا بزيادة على الكتاب بخبر الواحد لان الكتاب مجمل فالتحق الخبر بياناً وهو حجة على الشافعي في تجويزه ادنى ما ينطلق عليه اسم المسح وعلى مالك في رؤيته مسح جميع الرأس فرضاً فان قيل الخبر يقتضي بيان عين الناصية والمدعى ربيع غير معين فلا يوافق الدليل المدلول قلت الخبر يحتمل معنيين بيان المجمل وبينان المقدار وخبر الواحد يصلح بياناً للمجل الكتاب والاجمال في المقدار دون المحل لانه أزرأس وهو معلوم فلو كان المراد منه المعين لزم نسخ الكتاب بخبر الواحد عني واعلم ان المسح لغة امر اليد على الشيء وعرفا إصابة اليد العضو ونهروا باصابة مطر أو بلل باق بعد غسل على المشهور لا بعد مسح الا ان يتقاطروا مد أصبعاً أو أصبعين لم يجرئ الا ان يكون مع الكف أو بالابهام والسبابة مع ما يذنبها ولو ادخل رأسه الا انه أوقفه وهو محدث أجزاء ولم يصير الماء مستعملاً وان نوى اتفاقاً على الصحيح در عن البحر عز بالبدائع والربيع بفتحين واسكان الثاني تخفيفاً جزه من اربعة اجزاء فان قلت يرد على ما ذهب اليه الامام الشافعي من انه يكفي بأدنى ما ينطلق عليه اسم المسح سؤال محصله لم قلتم ان الباه في وامسحوا برؤسكم للتبويض ولم تقولوا به في امسحوا بوجوهكم أى في آية التيمم قلت هكذا سأل الشيخ شمس الدين الهروي الشيخ جلال الدين البلقيني بناء على ما فهمه من ان الباه في برؤسكم للتبويض فاجابه بأننا نقول به وليس في عبارة الشافعي ما يدل عليه وسرد له عبارة الام وقال هي في الموضعين للالصاق لكن قام الدليل في كل آية على ما هو حكمها وأراد بالدليل في جانب مسح الرأس ما ذكره في الام حيث قال ودلت السنة على انه ليس على المرء مسح الرأس كله انتهى واقول في استدلاله بالسنة على الاكتفاء بأدنى ما ينطلق عليه اسم المسح نظر طاهر لان الوارد في السنة مسح الناصية (قوله مطلقاً سواء كان من المقدم أو من المؤخر الخ) صريح في انه لو مسح على ناصيته ولم تبلغ الربع لا يجزئه وبه صرح الاسيحياني لكن اختار القديري والكرخي والطحاوي انه مقدار الناصية ومقتضاه الاجزاء مطلقاً وان لم يبلغ الربع (فرع) برأسه وجع ولا يستطيع المسح عليه سقط فرض المسح شرح الوهبانية (قوله وفي رواية مقدار ثلاثة أصابع) أى عن محمد رواها عنه ابن رستم في نوادره وقيل عن الامام رواها عنه هشام اعتباراً بالآلة التي يمسح بها وهي اصابع اليدين ورابعها اصبعان ونصف غير ان الاصبع لا تجزأ فكمالت نهرو فيه وفرر بعضهم انه لا خلاف في اعتبار الربع غير انهما اعتبرا المسوح عليه ومحمد اعتبر المسوح به وترجع ما قاله بأن المذكور في النص انما هو المسوح عليه فكان بالاعتبار أولى انتهى (قوله وهو الصحيح) قال في البحر واما رواية ثلاثة أصابع فقد ذكر في البدائع انها رواية الاصول وفي غاية البيان انها ظاهر الرواية وفي معراج الدراية انها ظاهر المذهب واختار عامة المحققين من اصحابنا وصححها في شرح القديري قال في الظهيرية وعليها الفتوى ووجهها بأن الواجب الصاق اليد والاصابع أصلها والثلاث اكثرها وللاكثر حكم الكل ومع ذلك فهي غير المنصورة رواية ودراية اما الاول فلعل المتقدمين رواية الربع واما الثاني فلان هذان فييل المقدار الشرعي وفيه يعتبرين قدره الخ (فروع) في اعضائه شقاق غسله اربعة اقدار ولا يقد على الماء نيم ولو قطع من المرفق غسل محل القطع در

خلافا لغيره والمراد بالكعب ههنا
العظم الناتئ أى المرتفع لا كراهة
هشام عن محمد انه المفصل الذي في وسط
القدم عند مفصل الشراك لان الكعب
اسم للمفصل ومنه كعوب الرمح لانهم
ذكروا أن هذا سم ومن هشام ولم يرد
محمد تفسير الكعب بهذا في الطهارة
وانما اراد في المحرم اذا لم يجد نعلين انه
يقطع خفيه أسفل من كعبه (و)
فرض الوضوء (مسح ربيع رأسه) عندنا
مطلقاً سواء كان من المقدم أو من
المؤخر أو من الجانب الايمن أو الايسر
وفي رواية مقدار ثلاثة أصابع من
صغار أصابع اليد وهو الصحيح

(قوله ويعتبر ذلك القدر طولا أو عرضا) أي من جهة عرض الرأس أو طولها من غير مد للأصابع جوى
(قوله كذا في المحواشي) يعني المخيارية جوى وقوله نقلا عن الشرح يعني شرح السيد علي الهداية (قوله
ومسح ربع محيته) أشار به سدا إلى أن المحية معطوف على رأسه وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة ويجوز
أن يكون معطوفا على الربع أي ومسح محيته فعلى هذا يجب مسح كل المحية وبه قال أبو يوسف على ما ذكره
الشارح لكن جعله العيني رواية عنه رواها عنه بشر (قوله في أشهر الروايات) معمول لاسم أن وهو
مسح قدم عليه وإن كان مصدرا ومعموله لا يتقدم عليه لكونه ظرفا ويجوز أن يكون في محل نصب على
الحال من قوله فرض وهو في الأصل صفة للسكره قدم عليها فصار في محل نصب على الحال لما تقر من
أن نعت السكره إذا تقدم عليها أعرب نصباً على الحال على حد قوله

لمية موحشاً طلل * بلوح كأنه خلل

والتقدم هو المسوخ لمحى الحال من السكره كال تخصيص نحو فيها يفرق كل أمر حكيم أمراً من عندنا
(قوله وهو الأصح المختار) قال في النهرو هذه الروايات مرجوع عنها والعج وجوب الغسل قال
في الظهيرية وعليه الفتوى ويمكن تخرج كلام المصنف عليه بأن يجعل محيته معطوفاً على الوجه وإن
طال الفصل فالمصنفون يتسامحون في مثله جوى ولا خلاف أن المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه لكن
يسن وإن الترى بشرتها يجب إصصال الماء إليها وتقيدها بالتي ترى بشرتها للاختراز عن الكثيفة حيث
لا يجب إصصال الماء إلى ما تحت المحية من بشرة الوجه اتفاقاً بجم (قوله نص عليه قاضيان) أعاد
الغز إليه لقطع احتمال كون الأصح المختار ليس لقاضيهما وكان يقنيه عما قدمه شيخنا (قوله
وسننه) ذكر السنن بعد الفرائض إيماء إلى أنه لا واجب في الوضوء والألذ كرمه ماماً الوضوء نفسه
فقد يكون فرضاً وهو الوضوء للفريضة أو الجنازة وسجدة التلاوة فهو ذكر في الشرب لبلالية عن المقدسي
أن الوضوء ثلاثة أنواع فرض على المحدث للصلاة أو زلزلاً أو الجنازة وسجدة تلاوة ومس مسحاً وواجب
لأطواف ومندوب للثوم على طهارة وإذا استيقظ منه ولمداومة عليه والوضوء على الوضوء وبعد غيبة وكذب
ونميمة وأنشاد شعوقة هرة أي خارج الصلاة وغسل ميت وحمله ولكل وقت صلاة وقبل غسل
الجناية وللجنب عند كل شرب ونوم ووطء ولغضب وقرآن وحديث ورواية ودراسة علم وأذان وإقامة
وخطبة وزيارة النبي عليه السلام ووقوف وسبي وأكل جزور وللغرج من خلاف العلماء وبعد كل
خطبة انتهى ويزاد ما في النهرو عن المحدثي من أنه يندب بعد النظر إلى محاسن المرأة وأعلم أنه كما يندب
الوضوء من غسل الميت كما في النهرو فكذلك يندب لأجله أي لأجل غسله كما في الشرب لبلالية عند قول المصنف
ولمكة وأعلم أن ما ذكره من ندب الوضوء على الوضوء ليس على إطلاقه بل قيده العلامة المحلبي بأن
يؤدى بالأول قربة والأيقع الثاني محض اسراف قال في النهرو بعد عزوه تنوع الوضوء إلى فرض وواجب
ومندوب إلى الخلاصة والتقييد بالفريضة يخرج النافلة مع أنه قدم وجوبه عند إرادتها وبالترك يسقط
والظاهر أنه عني به ما عاقب على تركه فلا يرد الوضوء للنافلة لأنه إذا تركها سقط فلا يعاقب عليه شيخنا
والسنة في اللغة الطريقة وفي العرف على ما في الفتح ما واطب عليه صلى الله عليه وسلم مع الترك أحياناً
وفيه نظر إذ ليس كل ما كان كذلك يكون سنة بل لابد أن يكون على وجه العبادة ليخرج ما كان على وجه
العبادة كلبه عليه السلام الثوب والأكل باليمين والقيام للمواظبة عليها تفيد الاستصحاب نهرو بجم
وقوله مع الترك أي حقيقة أو حكماً كعدم الانكار على من لم يفعل لأنه منزل منزلة الترك حقيقة فلا يرد
الاعتكاف في العشر الأخير من رمضان لأنه عليه السلام واطب عليه من غير تركه فقتضاه وجوب
الاعتكاف لكن لما ينكر عليه السلام على من لم يعتكف كان ذلك منزلاً منزلة الترك حقيقة والحاصل أن
المواظبة بدون الترك دليل المؤكدة ومع الترك أحياناً دليل غير المؤكدة ومع الانكار على من لم يفعل
دليل الوجوب لا يقال يرد على تعريف السنة التراخي فإنها سنة لمواظبة الخلفاء الراشدين إذا تعبد

يعتبر ذلك القدر طولا أو عرضا كذا
في المحواشي نقلا عن الشرح وقال
الشافعي أدنى ما ينطلق عليه اسم المسح
وقال مالك يمسح كله (و) مسح ربع
(محيته) كما في الرأس وقال أبو يوسف
يمسح كلها وعنه لا يمسح شيئا منها
وإصصال الماء إلى ما يسترسل من الشعر
عن الذوق لا يجب خلافاً للشافعي
وذكر في شرح الجامع الصغير
لقاضيهما أن في أشهر الروايتين عن
أبي حنيفة مسح ما يسترسل من الشعر
وهو الأصح المختار نص عليه قاضيان
في شرحه للجامع الصغير (وسننه) أي
سنة الوضوء (غسل يديه) ثلاثاً
(إلى رغبته ابتداء) أي في ابتداء
الوضوء لكن ينوب عن الفرض
كالغائصة تنوب عن الواجب وعن
الفرض (كالتمسية) والمنقول فيه
بسم الله العظيم والمجد لله على دين
الاسلام يعني كما أن التسمية سنة
في ابتداء الوضوء كذا

المذكو غير شامل لها لانا تقول يمكن ان يراد بالمواطبة ما هو الا اعم من الحقيقة والمحكمة لانه صلى الله عليه وسلم بين العذر في الخلف وهو خوف ان تفرض علينا وما قيل من انه افرد الفرائض وجمع السنن لانها وان تعددت فهي متعددة حكم حيث لا يعتد ببعضها عند فوات البعض الآخر اما السنن فكل منها مستقل حكم اذا كل واحدة منها تعد فضيلة وان لم توجد الاخرى كما ذكره في النهر لا يناسب كلام الشارح اذ قول الشارح عقب قول المصنف وسنته اى سنة الوضوء ظاهر في انه لا يقرأ الا بصيغة المفرد (قوله غسل يديه) أطلقه فمما لو كان مستيقظا أولا قال في النهر والتقيده في كلام غيره اتفاقا اذا الاصح الذي عليه الماتن انه سنة مطلقا لكنه عند توهم التجاسة سنة مؤكدة كما اذا نام لاعت استنجاء او كان على بدنه نجاسة والمستيقظ بكسر القاف اسم فاعل خلافا لمن ضبطه بالغنغ على انه اسم مفعول شيخنا (قوله ثلاثا) تصرح بمفهوم من الاطلاق ولهذا قال في النهر ولم يقل ثلاثا لان الغسل الكامل ينصرف اليه (قوله الى رصغيه) بالسبب والصاد كما في شرح النقاية للعلامة قاسم ولم يقل قبل ادخالهما الاناء لثلاثتهم اختصاص السنة بوقت الحاجة لان مفاهيم الكتب حجة بخلاف أكثر مفاهيم النصوص نهر وذكر ان كمال باشا انه انما ترك قولهم قبل ادخالهما الاناء لثلاثتهم اختصاص السنة بوقت الحاجة الى ادخالهما الاناء بناء على ان المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا انتهى وفي النهر من الحج على ما نقل عنه في الدر المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا ومنه اقوال الصحابة قال وينبغي تقييده بما يدرك بالرأى لا ما لم يدرك به انتهى وفي القهستاني عن حدود النهاية المفهوم معتبر في نص العقوبة كما في قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون واما اعتباره في الرواية فاكثري لا كلى انتهى والرسخ بضم الراء فصل الكف في الذراع أو مفصل القدمين في الساق جوى (قوله اى في ابتداء الوضوء) اشار به الى انه منصوب على نزع الخافض اى منصوب بالفعل بسبب نزع الخافض جوى وجوز اليعنى نصبه على الحال على تقدير مبتدأ وتعب بأن كلا الوجهين مقصور على السماع فالاولى نصبه على الظرفية بتقدير الوقت (قوله لكن ينوب عن الفرض) فيه كلام جوى وهو ما معنى نيابة السنة عن الفرض فان قيل معناه انه لا يعيد غسلهما عند غسل الذراعين قلنا ذلك لان الفرض وجداصاله ولقد ابعد السرخصى اذ قال الاصح عندي انه سنة لانوب نهر ووجهه ان قوله لا تنوب يقتضى ان غسلهما ابتداء لا يغنى عن غسلهما عند غسل الذراعين وليس كذلك (قوله والمنقول فيه) اى عن السلف وقيل انه مرفوع له عليه السلام عناية ثم المتبادر من التسمية لفظ بسم الله الرحمن الرحيم وقيل انه الافضل لكن بعد التعوذ ذكر الزاهدى انه يجمع بينهما ولو كبرا وهلل أو حمد كان مقيما للسنة اى لاصلها وكما لها سابق (فرع) نسي التسمية في الابتداء ثم ذكرها وسمى لا يكون آتيا بالسنة بخلاف الاكل ونحوه والفرق ان الوضوء عمل واحد والا كل اعمال وهذا انما يستلزم تحصيل السنة في باقى الاكل لا استدراك ما فات وفي السراج انه يأتي بهالك لا يخلو وضوءه عنها وقاوا انها عند غسل كل عضو مندوبة ولا تنافي بين هذا وبين ما مر من انه عمل واحد نهر ووجهه انه عمل واحد من حيث انه لا يشاب على بعضه فلا ينافى به اعمال من حيث الفعل شيخنا وصح انه صلى الله عليه وسلم كان يقول عند دخول الخلا اللهم انى أعوذ بك من الخبث والخبائث يعنى ذكر ان الشياطين وانما هم نهر والخبث بضم الباء جمع الخبيث وهو المؤذى من الجن والشياطين والخبائث جمع الخبيثة فرماني وقال بعده وروى خبث بسكون الباء وهو مصدر بمعنى الشر قاله أبو عبيد (قوله والاصح انها مستحبة) اى ان التسمية مستحبة لعدم مواظبة عليه السلام عليها بدليل ان عثمان وعليهما حكما وضوءه عليه السلام ولم ينقل التسمية ولا نهالا تخص الوضوء لاستحبابها في ابتداء جميع الافعال وحديث لا وضوء لمن لم يسم محمول على نفي الفضيلة وحمله على نفي الحق فاسد للزوم معارضة خبر الواحد الكتاب فانه مطلق عن السمية وكذا عن النية فانتهى جملة على الحق فاسده ونوعين الحمل الاول وجوب العائنة ماثبت بالحديث بل بمواظبته صلى الله عليه وسلم وما قاله بعض شراح الهداية من

غسل يديه الى رصغيه وفي المحيط وفي كون التسمية سنة كلام في ظاهر الرواية ما يدل على انها ادب وفي الهداية والاصح انها مستحبة

أن حديث الفاتحة مشهور مردود بأنه لو كان مشهوراً لكان نعين الفاتحة فرضاً لجواز إزاله بآية على النص بالمشهور غاية قال العيني بعد نقل كلام الهداية وكيف يكون الأصح أنها مستحبة وقد وردت أحاديث كثيرة تدل على سنيتها على أن جماعة من الظاهرية واسحاق وأحمد في رواية يروون وجوبها (قوله وإن سماها في الكتاب الخ) أراد به القدوري عناية (قوله والأصح أنه يسمى قبل الاستنجاء وبعده) لكن لا حال الانكشاف ولا في مواضع النجاسة فيسمى حينئذ بقلبه وإنما كان هذا هو الأصح لأن الاستنجاء من الوضوء كذا قيل وفيه بحث ولأن الذين حكموا بوضوءه عليه الصلاة والسلام إنما ذكروها بعد الاستنجاء حموى وأجاب شيخنا بأن الاستنجاء وإن لم يكن من الوضوء حقيقة إلا أنه ملحق به كما في غاية البيان ونصه وإنما يسمى قبله لأن الاستنجاء ملحق بالوضوء من حيث أنه طهارة وإنما يسمى بعده لأنه ابتداء الطهارة انتهى ومنه يعلم جواب ما ذكره السيد الحموي من البحث وإن كان مسلماً من جهة الحقيقة (قوله ولا يدخل أصابع يده اليسرى مضمومة) وكلا يصير الماء مستعملاً بإدخال الأصابع فكذلك إذا دخل يده لا يغتراف كما في الخانية ونصه المحدث أو المجنب إذا أدخل يده في الماء لا يغتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء وكذا إذا وقع الكوز في الحب فأدخل يده إلى المرفق لا يصير الماء مستعملاً انتهى وتقييده في الخانية لا يغتراف أي بنيته يفيد أنه إذا نوى الغسل يصير الماء مستعملاً وبه صرح في الدرر حيث قال فلو أدخل الكف أن أراد الغسل صار الماء مستعملاً وإن أراد الاغتراف لا انتهى وأعلم أن المحكوم عليه بالاستعمال عند إرادة الغسل هو الملاقى ليده لا كل الماء (قوله حتى تظهر) أي من المحدث لأم النجاسة كما سيصرح به حموى (قوله فازالتها على وجهه لا يجس الاناء فرض) فإن لم يقدر على ذلك تيمم وصلى ولا إعادة عليه وأعلم أن فرضية إزالة النجاسة عن يده لا مانع من أن يعتبر فيه ما ذكره من القيد وهو قوله على وجهه الخ إذ يلزم من تجسس الاناء تجسس ما فيه من الماء وهو حرام. كونه اسرافاً حيث كان الماء موقوفاً على من يتطهر به ومنه ماء المدارس كما سيأتي هذا ذكره بعضهم من إزاله النجاسة على وجهه لا يفيض إلى تجسس الاناء لا تظهر فرضيتها وعزاه إلى يعقوب باشا فيه نظر (قوله والسواك) يجوز جرحه عطفاً على التسمية وهو الظاهر على ما ذكره الزيلعي والله بقوله لأن السنة أن يستاك عند ابتداء الوضوء وتعبقه في النهر بأن الظاهر رفعه وذلك مبني على أن وقته كما في البدائع وغيرها قبل الوضوء لكن الذي في المبسوط لشيوخ الإسلام والتخفة وخوم به في الفتح وغيره أنه عند المضمضة ولهذا أطلقه القدوري ولم يقيده بابتداء الوضوء كالتسمية انتهى ثم السواك يحى بمعنى الشجرة التي يستاك بها ويعنى المصدر يعني الاستياك وهو المراد هنا فلا حاجة إلى تقدير استعمال السواك درروا وإنما كان السواك من السنن لقوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك لكن رجح الزيلعي أنه مستحب لأنه ليس من خصائص الوضوء قال في الفتح وهو الحق وكذا ينسب لأصفه راسن وتغيير رائحة وقراءة قرآن وقيام من نوم وأقله ثلاث في الأعلى وثلاث في الأسفل يمساه ثلاثة ونسب أساكه يمساه وكونه أينا من سنن أو بلا عقيد ويستاك عرضاً لا طويلاً ولا مضطجاً فإنه يورث كبر الطمأنينة ولا يقبضه فإنه يورث الباسور والسنة في كيفية أخذه أن تجعل الخنصر من يمينك أسفل السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه واجعل الإبهام أسفل راسه كما رواه ابن مسعود شربلاًية ولا تمسه فإنه يورث العمى ثم تغسله ثلاثاً يستاك الشيطان به والعلك يقوم مقامه للمرأة مع القدرة عليه ومنافعه وصلت لنيف وثلاثين منفعة أدناها إمالة الأذى وإعلاها تذكرة الشهادة عند الموت ثم رومن فوائده أنه يشد اللثة ويحيد البصر ويهبط بالشيب ويسرع في المني على الصراط وبالجملة فهو شفاء لما دون الموت درويكره في الخلا شربلاًية والنيف بوزن الهيف الزيادة يخفف ويشدد يقال عشرة ونيف ومائة ونيف وكلما زاد على العقد فهو نيف حتى يبلغ العقد الثاني ونيف فلان على السبعة من أي زاد وأناف على الشيء أشرف وأناف الدراهم على المائة أي زادت مختار (قوله أي استعماله) قال

وإن سماها في الكتاب سنة ثم قيل
أنه يسمى قبل الاستنجاء وقيل بعده
والأصح أنه يسمى قبل الاستنجاء وبعده
وكيفية الوضوء وإن يأخذ الاناء بشماله
ويصب على يمينه فلا يثمنه بكس كذلك
وكذا إن كان كبيراً كما يجب ومعه
اناء صغير ولا يدخل أصابع يده
اليسرى مضمومة في الاناء ويصب
على كفه اليمنى ويدلك الأصابع بعضها
ببعض حتى تظهر ثم يدخل اليمنى في
الاناء ويغسل اليسرى وهذا إذا لم
يكن بيده نجاسة فاركت فإن التمسها
على وجهه لا يجس الاناء فرض (و)
سنه (السواك) أي استعماله ويكون
من شجر مر

المجوى لأنه لا معنى لكون السواك الذي هو العود من سنن الوضوء وكان السيد المجوى والشارح كل منهما لم يطالع على محيثة لغة بمعنى الاستياك كما قدمناه عن الدرر وعليه فلا حاجة للتأويل في كلام المصنف (قوله غلط المختصر الخ) ولا يزداد على شبر لثاير كبه الشيطان ولا تضعه بل تنصبه در من القهستاني وما سبق من أنه يستاك عرضاً لا طولاً هو ما عليه الأكثر لثاير يحرج لحم الأسنان شربلاًلية وفي الدرر تبعا للقنوي غيره في الاستياك عرضاً أو طولاً فقال وسننه السواك بجناء كيف شاء (قوله فاذا قعد يعالج بالاصابع) لو عبر بالضرورة كما في الدرر لكان أولى لأنها تشمل ما إذا لم يكن له قدرة على الاستياك بأن لم يكن له أسنان فيعالج بالاصابع حينئذ يحصل له ثوابه شربلاًلية (قوله غسل فيه وانفه) أراد بغسل الفم المضمضة وبغسل الأنف الاستنشاق وعدل إلى هذه العبارة لأن الغسل يشعر بالاستيعاب أو تيسر على حديهما (قوله بجماء) ويكفيه أن يأخذ كفاً يضمض ببعضه ويستنشق ببعض الآخر وعكسه لا يجزئه في السنة أو الغرض في الجنبابة وما في الصيرفة من أنه يصير آتياً بالسنة فخراده أصل سنة المضمضة ومن نفاه أراد السنة فيها أي تجدد المياه شربلاًلية والفرق أن الفم ينطبق على بعض الماء فلا يصير الباقي مستعملاً بخلاف الأنف (قوله متعلق بالفم والأنف) لأن القيد إذا تعقب جلا يكون قيداً فيها لا في الأخير فقط مجوى (قوله وقال الشافعي يأخذ كفاً من الماء يضمض ببعضها ويستنشق ببعض الآخر) لعل وجه الفرق بين مذهبا ومذهبه أنه لو عكس بأن أخذ كفاً من الماء واستنشق ببعضه أولاً ثم ضمض بالباقي فإنه يجزئه عند الشافعي لأعندنا (قوله ثم سد المضمضة) أي تعريفها وتعريفها سيما مجوى وهو أن يراد بيان المعنى الذي وضع اللفظ له شيخنا (قوله استيعاب الماء جميع الفم) يعني مع الإدارة والمجوى وهو ظاهر في أن المج شرط في المضمضة وليس كذلك على الأصح حتى لو بلع الماء أجزأه وأما هو أفضل فقط كما في الشربلاًلية (قوله وحده الاستنشاق أن يصل الماء إلى المارن) يعني مع الاستنثار مجوى (قوله والمبالغة فيه الخ) فهي سنة فيه وكذا في المضمضة إلا أن يكون صائماً الحديث بالغ إلا أن تكون صائماً وذلك بالغرغرة والاستنشاق شربلاًلية والحاصل أن المبالغة في المضمضة والاستنشاق سنة أخرى خلافاً للعزمي زاده فقد تعقبه شيخنا بصريح كلام الزيلعي والبحر والنهر (قوله وتحليل محيثة) هذا في غير المحرم مجوى (قوله وأصابه) بادخال بعضها في بعض عاء متقاطر ويعني عنه ادخالها في الماء ولو غير جار وهو سنة مؤكدة اتفاقاً ما رواه أصحاب السنن إذا توضأت فاسبغ الوضوء وتحليل بين الأصابع وصارف الأمر قدم نهر يعني عدم تعليم الأعرابي لكن في الشربلاًلية أنه سنة عند أبي يوسف وأبو حنيفة ومحمد بفضلانه ورجح في المبسوط قول أبي يوسف كما في البرهان انتهى فهذا يعكس على دعوى الاتفاق على سنته (قوله من جهة الأسفل) يتعلق بتحليل اللحية وقوله متعلقاً يتعلق بتحليل الأصابع فهو في مقابلة قوله أي أصابع يديه ورجليه (قوله ثم طريق التحليل الخ) قال في المعراج لم تثبت هذه الكيفية عنه عليه السلام وما في الدراية من أن الخبر ورد كذلك فאלله أعلم به ومثله فيما يظهر امر اتفاقاً لسنة مقصودة وأفاد الحلبي أنه جاء من رواية ابن ماجه التحليل بالمختصر أما كونه مختصراً ليسرى أو من أسفل فאלله أعلم به نهر عن الفتح ومنه يعلم أن الطعن بالنسبة لكيفية تحليل الأصابع واللحية وقوله أما كونه مختصراً ليسرى يتعلق بكيفية تحليل الأصابع وقوله أو من أسفل يتعلق بكيفية تحليل اللحية (قوله فيبداً بمختصر رجله اليمنى) الظاهر أن الفاء تفسيرية وفي جعلها عاطفة تكاف قيل وفيه أن البداءة بالمختصر مقارن للتحليل لا متعقب له مجوى (قوله وتلبث الغسل) لكن الأولى فرض والثانية سنة والثالثة أكمل للسنة وقيل الثانية والثالثة سنة قال في الفتح وهو الحق لكن صحيح في السراج أنهما سنتان أي أن كلاماً من الثانية والثالثة سنة مستقلة بخلاف قوله قبله وقيل الثانية والثالثة سنة أي السنة هو المجموع منهما فظهر وجه المغايبة (قوله أي نية رفع الحديث) أشار به إلى أن الغمير راجع للوضوء بمعنى رفع الحديث للوضوء بمعنى غسل الأعضاء المخصوصة ومصح

وغسله مثل غلط المختصر وطوله مقدار الشبر ولا تقوم الأصابع مقامه حال وجوده فاذا قعد يعالج بالاصابع وأما وقته فقد ذكر في كتاب البيهقي أن السواك سنة قبل الوضوء وفي التحفة أنه حال المضمضة كذا في شرح الهداية للسيد (و) سنته (غسل فيه) ثلاثاً (و) غسل داخل (انفه) ثلاثاً (عياه) جديدة قوله بجماء متعلق بالفم والأنف وقال الشافعي يأخذ كفاً من الماء يضمض ببعضها ويستنشق ببعض الآخر ثم يفعل ثانياً ونالاً كذلك ثم حده المضمضة استيعاب الماء جميع الفم والمبالغة فيه أن يصل الماء إلى رأس حلقه وحد الاستنشاق أن يصل الماء إلى المارن والمبالغة فيه أن يجاوز المارن كذا في الخلاصة (و) سنته (تحليل محيثة وأصابه) من جهة الأسفل متعلقاً أي أصابع يديه ورجليه وقيل تحليل أصابع الرجل وقيل تحليل اللحية سنة عند أبي يوسف وجازر عندهما أي لو فعل لا يبدع أي لا ينسب إلى البدعة ثم طريق التحليل أن يتخلل بمختصر رجله اليسرى فيبدأ بمختصر رجله اليمنى ويختم بمختصر رجله اليسرى كذا في القنية (و) سنته (تلبث الغسل ونيته) أي نية رفع الحديث وإباحة الصلاة

البحر وهو مأخوذ من كلام الزبلي حيث قال والمذهب ان ينوي ما لا يصح الا بالظاهرة أو رفع
الحديث وعليه فلاضافة من قبيل اضافة المصدر لمفعوله ويجوز ان تكون الاضافة للمفاعل أي نية
التوضي بقي ان يقال هذا النية من السنن ظاهر على اعتبار جهة كون الوضوء مفتاحا امامي جهة
كونه عبادة مأمورا بها فتقدم انها فرض فيه وعلى ما سبق من ابن كمال باشا من ان التحقيق ان الوضوء
المأمور به يتأدى بغير النية فالامر سهل قال الشيخ قاسم مواظبة النبي عليه الصلاة والسلام على النية عند
الوضوء لم اره شاهدا نقلها لا من قوله صلى الله عليه وسلم عن نفسه ولا من قول صحابته عنه ومحلها
على ما في النهر عند غسل الوجه ومخالفة ما في الاشياء من قوله وينبغي ان تكون عند غسل اليدين
لينال ثواب السنن ويؤيد ما في الاشياء ما ذكره نوح أفندي حيث قال وانما قال البدء بالنية ولم يغسل
النية كما قال غيره اشارة الى ان محلها ابتداء الوضوء فيقرنها بأول سننه ويستندجهما الى غسل
الوجه الذي هو اول اركانها ههنا هو الاظهر لان ما تقدم بدونها لا ثواب فيه فينبغي تقديمها
(فسر) النية في التوضؤ بذكر الحمار أو بنيذ القدر شرط بحر عن شرح الجمع والتلفظ بالنية مندوب
والاصح ان الوضوء المحال عنها لا ثواب فيه وانما لم تكن النية في الوضوء شرطاً لعدم تعليمه صلى
الله عليه وسلم الاعرابي مع جهله فلو كانت فرضا لعلم بخلاف التيم لان النية مأمور بها فيه لتولاه
على فهمها صعيد اطيباى فاقصد واوقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات اما ان يحمل
على المقاصد أو على حذف مضاف أي كلها (قوله وقال الشافعي يمسح ثلاثا) كالمغسول ولنا ان
عثمان حكى وضوءه عليه السلام فمسح مرة ولان التكرار في الغسل لاجل المبالغة في التنظيف ولا يحصل
ذلك بالمسح فلا يفيد التكرار فمار كسح الخف والحجيرة والتيم زبلي (قوله وهو رواية عن أبي حنيفة)
عبارة قاضي خان لو فعل ذلك لا يكره ولا يكون سنة ولا ادب وفي الخلاصة التيمث بماء بدعة وقال البعض
لا بأس به انتهى والوجه انه يكره قال في الكافي التيمث يعني بماء يقربه من الغسل ولو بدله به كره
فكذا اذا قربه منه كذا في الحلي الكبير (قوله وكيفيته ان يبل كفيه الخ) فيه كلام ليعقوب
باشا جوى قال شيخنا حاصله كافي الدرر تبع للزبلي ان هذه الكيفية لا تفيد عدم الاستعمال لانه لا بد
من الوضع والمدفان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تأخير زاد في الدرر ان الماء
مادام في العضوة قد اتفقوا على عدم استعماله (قوله ويجب في الكفين الخ) الاظهر في كيفية ان يضع
كفيه وأصابعه على مقدم الرأس ويمدهما الى قفاه على وجه يتعوب جميع الرأس ثم يمسح أذنيه
بأصبعيه ولا يكون الماء مستعملا بهذا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق زبلي (قوله
ثم يمسح الفودين) الفودين مضم شمر الرأس مما يلي الاذن (قوله مسح أذنيه بمائه) لقوله عليه الصلاة
والسلام الاذان من الرأس لا يقال ينبغي حينئذ انه اذا اقتصر على مسح الاذنين اجزاء عن فرض مسح
الرأس لان كون الاذنين من الرأس ثبت بالحديث وفرضية مسح الرأس ثبت بنص الكتاب ومثبت
بالكتاب لا يتأدى بمثبت بالحديث للزوم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وهو لا يجوز (قوله حتى
يصير ما سبيل لم يصير مستعملا) فيه ما سبق (قوله وسنته الترتيب المنصوص) قال في ايضاح الاصلاح
أراد التنصيص من قبل الشارع كما هو المتبادر لانه عليه الصلاة والسلام لما بين الترتيب المنصوص بفعله
حيث واظب عليه كان فعله ذلك نصا من قبيل السنة الفعلية لا التنصيص في آية الوضوء لانها خلوع
لدلالة عليه عند نفاذ قلت اليس ذكره في النص المذكور مرتبا قلت بل لكن الترتيب في الذكر
لا يدل على الترتيب في الوجود ولذلك لم يتسك الخائف به بل تمسك بحرف الفاء ورد عليه بأنها داخلة
في المجموع لا في غسل الوجه وحده ولا يخفى عليك ان مبنى الاحتجاج على ان يكون وضع الماء الجزائية
للتعقيب بدون الفصل ولم يثبت ذلك كيف ولو كان كذلك لما صح الفصل بين القصد الى الصلاة
والوضوء بعمل آخر الخ وهذه السنة مؤكدة في الاصح وينبغي ان يكون واجبا للمواظبة ولانه عليه السلام

وقال الشافعي نية فرض (و) سنته
(مسح كل رأسه مرة) واحدة على
سبيل الاستيعاب والثابت بماء
مختلفة بدعة وقال الشافعي يمسح
ثلاثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا وهو
رواية عن أبي حنيفة يديه ويضع
ان يبل كفيه وأصابع من كل كف على
بطون ثلاثة أصابع من كل سبابتين
مقدم الرأس ويعزل السبابتين
والا بهامين ويجب في الكفين ويجبرهما
الى مؤخر الرأس ثم يمسح الفودين بإطمن
اسكمين (و) سنته مسح (أذنيه
بمائه) أي بماء الرأس وقال الشافعي
رحمه الله سنته ان يمسح ثلاثا ولكن
بماء جديدا وهذا ما لمجد يد حسن
وكيفية ان يمسح ظاهر الاذنين بإطمن
الابهامين وإطمن الاذنين بإطمن
السبابتين حتى يصير ما سبيل لم
يصير مستعملا وادخل الاصابع في
صماخ الاذنين ادب وليس بسنة هو
المشهور كذا في المحيط (و) سنته
(الترتيب المنصوص) أي

حين سئل عن البداءة بالصفا والمروة في السعي قال ابد وابد ابدا الله به والبداءة بالصفا واجبة والعبرة
 لعموم اللفظ وفيه كلام يعلم بمراجعة النهر (قوله كما ذكر في النص) لم يقل المذكو ولا نه ليس هو
 بل مثله بقى ان يقال ما ذكر في آية الوضوء ليس نصافي الترتيب لان العطف بالواو لا يحرف مرتب جوى
 ومنه يعلم سقوط ما أورده هو على قول الشارح فيما سبق على الوجه المخصوص الذي بينه الشارح من
 قوله مقتضاه ان الوضوء المنكوس لا يقال له وضوء شرعا وليس كذلك اذ مبنى الابرار على ان المراد من
 الوجه الذي بينه الشارح كون افعال الوضوء مرتبة وقد علمت ان الواو ليست نصافية قال المحوى واهم
 انه يقع في كلام كثير تعدية النص على وهو ليس بعربي (قوله وقال الشافعي فرض) لقوله تعالى
 انا قم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الآية فوجب غسل الوجه عقب القيام الى الصلاة من غير
 فصل لان الغاء للتعقيب ومن أجاز البداءة بغيره فقد فصل ولنا ان الواو لم تطلق الجمع باجماع أهل اللغة
 والفاء وان اقتضت الترتيب لكن المعطوف بالواو على ما دخلت عليه الغاء كالشيء الواحد فافادت ترتيب
 غسل هذه الاعضاء على القيام الى الصلاة لا ترتيب بعضها على بعض زيلعي (قوله اي الموالاة) يشير
 به الى ان الموالاة اسم مصدر (قوله وهو ان يغسل الاعضاء الخ) قال المحوى لا يتحقق الموالاة الا بعد
 غسل الوجه انتهى وفيه تأمل اذ ما ذكره انما يتجه ان لو كانت الموالاة معتبرة في جانب فرائض الوضوء
 فقط وهو خلاف الظاهر (قوله بحيث لا يجب العضو الاول) اي مع اعتدال الفواء والبدن وعدم
 العذر حتى لو فني ماؤه فذهب اطلبه فلا بأس به على الاصح نهر (قوله وقال مالك الموالاة فرض) لانه
 عليه السلام واظب عليه ولنا ان الله تعالى ذكر اعضاء الوضوء بالواو ولا يدل على الموالاة (قوله
 ومستحب الخ) المستحب عند الفقهاء ما فعله صلى الله عليه وسلم مرة وتركه أخرى والمندوب ما فعله عليه
 السلام مرة أو مرتين تعليم الجواز كذا في شرح النقاية فعلى هذا يكون المندوب أهم ويرد عليه ما رغب
 فيه عليه السلام ولم يفعله وما جعله تعريفا للمستحب جعله في المحيط تعريفًا للمندوب والاولى ما عليه
 الاصحابون من عدم الفرق بينهما ومن ثم قال في التحرير ما لم يواطى عليه مندوب ومستحب وان لم
 يفعله بعد ما رغب فيه سمي مستحبا لان الشارع يحبه ومندوب لان الشارع بين ثوابه من نذب الميت وهو
 تعديد محاسنه ونفلا لانه زائد على الفرض والواجب وتطوعا لان فاعله منبرخ به (قوله التيامن) لما في
 الكتب الستة كان عليه السلام يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشانه كله
 نهر والطهور بضم الطاء عند الجمهور والتنعل لبس النعلين والترجل تسريح الشعر مثلا على في شرح
 النقاية وقال ابن حجر في شرح الاربعين في قوله عليه السلام الطهور شرط الايمان هو بالفتح للبالغة
 كضروب الابلغ من ضارب أو اسم آفة لما يتطهر به كسجور وبر ودوسنون لما يتسحر به او يتبرده او
 يستن به وبالفعل للفعل والمراد هنا المضموم اذ لا دخل لغيره في الشطرية الا بتكاف وهو أعني المضموم
 كالطهارة مصدر من طهر بفتح هائه وضعها يظهر بضعها لا غير انتهى (قوله اي البداءة بالميامن) ذكر
 في المغرب ان البداءة عامية والصواب بداءة يعني بالهمز لا بالياء قال المحوى وأشار الشارح بقوله اي
 البداءة بالميامن الى ان المعنى المراد هو هذا واما معناه باعتبار الوضع الحقيقي فهو الذهاب ذات اليمين كما في
 القاموس والميامن جمع يمين والذي في القاموس ان جمع اليمين مقابل الشمال ايمن وايمان وايمان
 وايمان انتهى ثم اعلم ان التيامن سنة في الدين والرجلين ولو مسمالا الا الذين والخدين وهي من
 مسائل الامتحان فيلغز أي عضوين لا يستحب التيامن فيهما (قوله لان بلله لم يصير مستعملا) اي
 بلل ظاهر يديه ومفهومه ان بلل باطنهما صار مستعملا وليس كذلك جوى ثم اقتصره على ما ذكر
 يقتضي بحسب الظاهر انحصار المستحب فيهما وليس كذلك فقد اوصلها في الخزان الى ينف وستين منها
 استعمل القبلة وذلك اعضائه في المرة الاولى وادخال خنصره المبلولة ضماخ اذنيه عند مسحهما وتقديمه
 على الوقت لغير المذكور وهذه اخذت المسائل الثلاثة التي النعل فيها الفصل من العرض الثانية ابراء

كما ذكر في النص وهو ان يبدأ أولا
 بوجهه ثم يذراعيه ثم برأسه ثم برجليه
 وقال الشافعي رحمه الله الترتيب
 فرض (و) سنته (الولاء) اي
 الموالاة وهو ان يغسل الاعضاء على
 سبيل التتابع بحيث لا يجب العضو
 الاول وقال مالك الموالاة فرض
 (ومستحب) اي مستحب الوضوء
 (التيامن) أي البداءة بالميامن (و)
 مستحبه (مسح رقبته) بظاهر الدين
 لان بلله لم يصير مستعملا

المعسر أفضل من انتظاره الثالثة الدم بالسلام أفضل من رده ومنها تحريك خاتمه لو وسعا وكذا
القرط الواسع اما الضيق ان علم وصول الماء استحب التحريك والا افترض وعدم الاستعانة بغيره الا
لعذر واستعانت عليه السلام بالغيرة لتعليم الجواز وعدم التكلم بكلام الناس الا الحاجة تقونه
والجلوس في مكان مرتفع نحر زامن الماء المستعمل در والمراد حفظ الثياب من الماء المستعمل
كما ذكره الكمال لا بقيد الجلوس في مكان مرتفع والجمع بين نية القلب وفعل اللسان والتمية عند غسل
كل عضو والدعاء بالوارد وان يقول بعمده اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وان يشرب
بعده من فضل وضوئه مستقبل القبلة كما زعم قائما وقاعدا وفيما عداها يكره الشرب من قيام تنزيها
ومن الاداب غسل رجليه يسرا والتمسح بمندبل وعدم نفخ يده وقراءة سورة القدر وصلاة ركعتين
في غير وقت كراهة ومكرهه لطم الوجه او غيره بالماء تنزيها والتقير والاسراف ومنه الزيادة على الثلاث
فيه تحريم الماء النهر او المملوك له اما الوقوف على من يتطهر به ومنه ماء المدارس فحرام وتثليث
المسح بماء جديد اما بماء واحد فندوب او مسنون ومن منهيته التوضؤ بفضله الماء المرأة وفي موضع
نجس لان الماء الوضوء حرمه او في المسجد الا في اثناء او موضع اعد لذلك والقاه الغمامة والاحتياط في الماء
السكر من التنوير وشرحه ولا يخفى ان تحريك القرط لا محل لذكره هنا وانما محل الغسل وما سبق من
قوله وتقدم على الوقت لغير المعذور قال المحلى وعندى انه من آداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود لفعل
الصلاة وقوله والدعاء بالوارد قال الهندي وغيره ولم يثبت منه الا الشهادتان بعد الفراغ من الوضوء نهر
فان قلت ما الحكم في ان الرجل يشير بسببته الى السماء عند التلطف بكلمتي الشهادة قلت ذكر
في بعض الفتاوى ان الله لما ادخل آدم عليه السلام الجنة اعطاه تاج الدولة ولباس الكرامة
واعطاه نور محمد صلى الله عليه وسلم وتنورت الجنة بنوره حتى ان آدم عليه السلام رأى الجنة من اولها الى
آخرها ببركة ذلك النور فتجب من ذلك ولم يستقر ذلك في موضع من بدنه حتى ذهب من جهته الى كتفه
الايمان بقدره الله تعالى ومن كتفه الى رأس سببته ولما انتهى الى رأس سببته رفع آدم سببته
ورأى ذلك النور فرأى حجاب الملك والعرش والكرسي وأرواح جميع الخلائق ببركة نوره عليه السلام
فصار أصلا ولولادة الموجودين من ذلك الوقت الى يوم التنادول هذا سميت سببته لانه سبب رؤية ذلك
النور قرماني على المقدمة وقوله وفيما عداها يكره الشرب من قيام لقوله عليه الصلاة والسلام
لا يشربن احدكم قائما فنسى فليستقي واجمع العلماء على ان هذه الكراهة تنزيهية لانها
لا مرطبي لا لامر ديني وفي الفتاوى الغيائية ولا بأس بالشرب قائما ولا يشرب ماشيا ورخص
للسافر انتهى وقد صح انه صلى الله عليه وسلم شرب قائما في غير ما تقدم وكذا الاكل على أم ثابت قالت
دخل على عليه السلام فشرب من قربة معلقة فعمت الى فيها فقطعت له لتبرك به وعن علي رضي الله عنه
انه أتى باب الرحمة فشرب قائما وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كما رأيوني فعلت وعن
ابن عمر قال كنا كل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نغشى ونشرب ونحن قيام حاي على
المنية (قوله أدب) مرادف للستحب والمندوب قال في الدرر يسمى مندوبا وأدبا وفضيلة وهو ما فعله عليه
الصلاة والسلام مرة وتركه أخرى وما أحبه السلف انتهى وحيث كان ما أحبه السلف مندوبا فليكن
مارغب فيه عليه السلام ولم يفعله مندوبا بالاولى (قوله وينقضه الخ) لما فرغ من الفرائض ومكملاتها
شرع فيما يرفع حكمها بعد وجودها ولا يخفى أن رافع الشيء يعقبه والنقض في الاجسام ابطال تأليفها
وفي المعاني انزاعها عما هو المطلوب قبل الاول حقيقة والثاني مجاز نهر بجامع الابطال وقيل مشترك كشف
الرمز (قوله نرجس) لا يقال ان الحدث شرط للوضوء فكيف يكون له لنقضه لانه له لنقض
ما كان وشرط لوجوب ما سئلون ولا تنافي بينهما عناية ولم يقل نجس خارج اجماع الى ان الناقض انما هو
المخرج لا النجس اذ لو نقض لما حصلت طهارة لشخص اذا لا انسان مملوء بالدماء كذا قالوا لكن الظاهر

اصل انه لم يذكر محمد مسح الرقبة
في الاصل والختار انه مستحب وفي
رواية الحديث كان الفقيه ابو
جعفر يقول انه سنة وبه أنشدنا
العلماء وفي الخلاصة الصحيح انه ادب
ومسح الحلقوم بدعته (وينقضه خروج
نجس

أن الناقض انما هو النجس الخارج لا خروجه المخرج عن كون النجس مؤثرا للنقض مع ان النجس هو المؤثر في رفع ضده والخروج شرط فقط ولا وجود للشرط دون شرطه فلا يرد ما مر من رولا فرق على الصحيح بين الخارج والمخرج ويمكن ادخاله في كلام المصنف لان في الانحارج خروج (قوله بالفتح) فهو حينئذ اسم لعين النجاسة وبالكسر لما لا يكون طاهرا فهو أعم وحينئذ فيصح ضبطه في المختصر به ما غير ان الفتح أثبت لانه ار واية كما قال صدر الشريعة ولا فرق بينهما لغة نهر (قوله أي من المتوضي) أشار الى الاحتراز عما يخرج من المبت بعد غسله لانه موضوع لا متوضي حتى لو خرج منه شيء يغسل ولم يعد وضوءه وعلموا المسئلة في بابها بانه لو كان الخارج حدثا لكان الموت فوفقه وبه سقط ما في النهر عن بعضهم وهو الشارح با كبر من زيادة المحي للاستغناء عنها قيل فيه بحث اذا يلزم من عدم وجوب الاعادة عدم الانتقاض الاول وجب دفنه بالوضوء لكنه لا يجب وأقول ظاهر تعليلهم المسئلة بما سبق من قولهم لو كان الخارج حدثا لم يغيدانه ليس يناقض أصلا (قوله سواء خرج الخ) تعميم في محل الخروج (قوله من السيلين) لقوله تعالى أو جاء أحدكم من الغائط ولقوله عليه الصلاة والسلام حين سئل عن الحدث ما يخرج من السيلين وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره ثم خروجه يكون بالظهور حتى لا ينتقض بنزول البول الى قصبة الذ كر ولو نزل الى القلفة انتقض وهو مشكل لانهم قالوا لا يجب على المجنب ابصال الماء اليه لانه خلقة كالنهيبة زيلعي وأجيب كما في النهر بأن الرجح وجوبه الا ان المعتمد خلافه للمخرج قال البرازي وكل ما وصل الى الداخل ثم عاد نقض لمدم انفكا كذا عن بلة وان لم يتم الدخول بأن كان طرفه في يده اعتبرت البلة حتى لا يفسد وضوءه في أصبح الر وابتين والحنثي المشكل اذا انضح كان الفرج الآخر بمنزلة الفرجة لا ينتقض الخارج منه ما لم يسلم بزم به في الفتح وغيره وفي السراج أكثرهم على إيجاب الوضوء عليه يعني وان لم يسلم الا ان الذي ينبغي التعويل عليه هو الاول والمعضاة التي اختلط سيلها يندب لها الوضوء من الرجوع عن محمديجب احتياطا ولا يحلها الثاني للاول ما لم تحمل ولا يحل وطؤها الا ان يمكنه الا تيان في القبل بلا تعد الخ والقلفة بالثقاف المنقولة بنقطة بين والقلفة بالعين المججمة المجلدة التي يقطعها الختان من غلاف رأس الذ كر ومنه الاقلف والاغلاف الذي لم يحنث كذا في المغرب والبلة بكسر الباء (قوله وقيد السيلان شرط) أي السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وهو يرتبط بالخارج من غير السيلين وعم كلام المصنف خروج الدم من الفم فتعتبر الغلبة بينه وبين الريق فان تساوى انتقض لان البصاق سائل بقوة نفسه فكذلك مساويه بخلاف المغلوب لانه سائل بقوة الغالب ويعتبر ذلك من حيث اللون فان كان أحمر نقض وان كان أصفر لا ينتقض وذكر الامام علاه الدين ان من اكل خبز او رأى أثر الدم فيه من اصول اسنانه ينبغي أن يضع أصبعه أو طرف كفه على ذلك الموضع فان وجد فيه أثر الدم انتقض وضوءه والا فلا زيلعي وهو ظاهر في انه لا يشترط للنقض بخروج الدم من الفم كونه ملثما وفائدة ذكر المحكم دفع ورود داخل العينين وباطن المخرج اذ حقيقة التطهير فيها ممكنة وانما الساقط حكمه والمراد بحكم التطهير وجوبه في الوضوء والغسل ولو بالمسح لينتظم ما اذا كانت الجراحة منبسطة بحيث يضر غسلها فان خرج الدم وسال على الجراحة ولم يتجاوزها الى موضع يجب غسله فانه ينتقض لانه سال الى موضع يلحقه حكم التطهير بالمسح عليه للعدركذا بخط شيخنا وانظر حكم ما لوضوء المسح أيضا ثم رأيت في حاشية نوح افندي مانصه قال بعض الفضلاء في شرح الوقاية يعني ابن ملك يفهم من قوله سال الى ما يطهرانه اذا كان له جراحة منبسطة بحيث يضر غسلها فان خرج الدم وسال على الجراحة ولم يتجاوز الى موضع يجب غسله لا ينتقض الوضوء كذا في المشكلات انتهى لكن قال بعض المحققين يعني ابن كمال باشا في تفسير ما يطهر أي الى موضع يجب أن يطهر في الوضوء وفي الغسل بالغسل أو بالمسح عنه عدم العذر الشرعي ولا بد من هذا التعميم حتى ينتظم الموضع الذي سقط عنه حكم التطهير بعدد انتهى قال وهذا مخالف لما في المشكلات ولعل الحق هذا انتهى كلامه وكلام القهستاني يشير الى ما في

بالفتح (منه) أي من المتوضي مطلقا
سواء خرج من السيلين أو غيرهما
وقيد السيلان شرط عندنا

المشكلات ونصه غرز شئ في جانب العين فسال منه الى الجانب الآخر أو نزل الدم من الانف فسد ما لان منه ولم ينزل منه شئ أو تورم رأس المخرج فظهر به قيح أو نحوه ولم يتجاوز الورم لم ينقض الخ والمراد من التجاوز السيلان ولو بالقوة لقولهم لو مسخ الخارج كلما خرج ولو تركه لسال نقض فالتنقض بصورة الفصد كما قال صدر الشريعة غير وارد وحده السيلان أن يعلو ويخدير وي ذلك عن الثاني وهو الأصح وعن محمد انه يكفي أن يصير أكبر من رأس المخرج ووجهه في الدراية والاول أولى نهر عن الفتح ومقتضاه ان هذا رواية عن محمد وان قوله كقولهما وفي الزيلعي ما يخالفه ونصه لو علا على رأس المخرج ما لم ينحدر لا ينقض لانه ليس بسائل وبه يتحقق الخروج وقال محمد ينقض الخ ولو قيح منه رمد أو عمش أو غرب والدمع منها يسيل يؤمر بالوضوء كل وقت لاحتمال أن يكون قيحا أو صديدا قال في البحر ومقتضى التعليل انه أمر ندب وأقول ممنوع اذا الامر لا وجوب حقيقة وهذا الاحتمال راجع للمرض ثم رأيت في الفتح وعبارته من رمدت عيناه وسال منهما الماء واجب عليه الوضوء فان استمر فلو قلت كل صلاة الخ بقي أن يقال ما سبق من انه لو مسخ الخارج كلما خرج ولو تركه لسال نقض مقيد بما اذا كان في مجلس واحد فلو في مجالس مختلفة لم يجمع كما في البحر من الذخيرة والغرب بفتح القين وسكون الراء عرق يسقي ولا ينقطع درر والعمش ضيف الرؤية مع سيلان دمعها في أكثر أوقاتها والرجل أعمش وقد عمش والمرأة عمشاء ورمد الرجل بالسكير يرمدها هاجت عينه فهو رمد وأرمد وأرمد الله عينه فهي رمدة صحاح (قوله خلافا لفر) فزفر لا يشترط السيلان أصلا قياسا على الخارج المعتاد ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوءا لأن يكون سائلا (قوله سواء كان الخارج معتادا الخ) ظاهره انه تعميم في الخارج من غير السيلان وبه صرح بعضهم ولا ياباه التمسيل لغير المعتاد بدم الاستحاضة اذ هو خارج من محل الوط وهو غير السيلان والاولى جعله تعميما في الخارج مطلقا ولو من السيلان اذ لا فرق بينهما في ذلك وانما الفرق من جهة اشتراط السيلان في شرط في الخارج من غير السيلان فقط (قوله والصديد) صديد المخرج كما في المغرب ماؤه الرقيق المختلط بالدم وقيل هو القيح المختلط بالدم (تنبيه) ذكر في شرح الوقاية لصدر الشريعة ان الانسان اذا عصر قرحة فنجبها وزاخرج وكان بحال لم يعصر لم يتجاوز لم ينقض وضوءه وبه صرح الزيلعي وغيره وعلمه بأنه مخرج لا خارج بنفسه ومقتضاه انه لو مصه بنفسه لم ينقض فانه كالعصر في انه مخرج لا خارج بنفسه لكن في المحيط لمصت العلقة عضوا انسان حتى امتلأت من دمه انتقض لانه تجاوز وقد اشكل وجه الفرق بين العصر والمص لان العلة في عدم الانتقاض موجودة في صورة المص فان العلة كما سبق انه لم يخرج الدم بنفسه بل اخرج وهذا يحقق في صورة المص فان قال قائل بعدم الانتقاض في العصر وبالاقتراض في المص موافقا لما في المحيط وغيره فعليه بالفرق الصحيح وان لم يقل به فعليه بالنقل المعتمد الصريح جوى عن بعض الفضلاء اقول لا اشكال لان ما ذكره شارح الوقاية وصرح به الزيلعي وغيره مبني على الفرق بين الخارج والمخرج وما في المحيط مبني على انه لا فرق بينهما في النقض وهو الصحيح وفي الدرر عن البرازية انه المختار لان في الاخراج خروجا فصلا كالفصد وفي الفتح عن الكافي انه الاصح واعقده القهستاني وفي القنية وجامع الفتاوى انه الاشبه اى الاشبه بالنصوص رواية والراجح دراية فتكون الفتوى عليه والمحصل ان القائل بعدم النقض في العصر يقول بعدمه ايضا في المص والقائل بالنقض في المص يقول به ايضا في العصر والاشكال انما يتحقق ان لو قال شخص بالنقض في أحدهما وعدمه في الآخر حتى يطلب منه وجه الفرق ولم يقل بذلك أحد واذا كان كذلك فما الجملة ناقض على ما هو الصحيح من عدم الفرق بين الخارج والمخرج وعلى مقابله لا ينقض لان الخارج من بدن الانسان اما خارج بنفسه أو مخرج بواسطة شئ وليس ثم شئ آخر يتفرع عليه ما ذكره الشيخ حسن في رسالته من عدم النقض بما يخرج منها مدعي انه مجرد رشح وما أو رده من النقول لا يستفاد منها ما ذكرتم راجعت الرسالة المذكورة فرائسته ذكر آخر تفصيلا لا محمله انه ان لم يسلب بقوة نفسه فهو طاهر لا ينقض الوضوء ولا ينجس الثوب وان كان

نه لافا لفر سواء كان الخارج معتادا كالدم والقيح والصديد وغير معتاد كدم الاستحاضة

الخارج من المحصة له قوة السيلان بنفسه يكون ذلك الخارج السائل نجسنا فاضا للوضوء ويلزمه غسل ما أصابه من الثوب ولا يكون أصابه الصلاة حال سيلانه فانه ناقض للوضوء نجس ولا يصير به صاحب عذر لان صاحب العذر هو الذي لا يقدر على رده عذره ولو بالربط والحشو الذي يمنع خروج النجس الخ وقوله ان كان الخارج له قوة السيلان بنفسه نقض وان لم يسلب بقوة نفسه لا ينقض ظاهر على القول بالفسق بين الخارج والخرج ثم اني رأيت العلامة الشيخ عبد الغني النابلسي نقل عن الينابيع شرح القدوري ان الماء الصافي الخارج من النقطة لا ينقض وذكر ان الحسن روى عن أبي حنيفة انه اذا خرج ماء صاف لا ينقض وعزى الخزانة الفتاوى انه لو سأل من النقطة ماء لا ينقض ونقل عن شمس الاثمة المحلوى ان في هذا القول توسعة من كان به جدرى أو جرب فسال منه ونقل عن شرح والده على شرح الدرر انه حكى خلافا في ماء النقطة ثم قال والمحصل ان مسألة النقطة مختلف فيها وعدم النقض رواية كاذبة وينبغي ان يحكم بهذه الرواية في كى المحصة وان ما يخرج منها لا ينقض وان تجاوز الى موضع بلحقه حكم التطهير اذا كان ماء صافيا وعزى للكافي ان النقطة بفتح النون وكسرها المجدرى أما غير الصافي بأن كان مخلوطا بدم او قيح او صديد فانه ناقض اذا وجد السيلان بأن تجاوزا لعصاة والام لا ينقض مادامت المحصة والورقة في موضع الكى معصبة بالعصاة وان امتلأت دما أو قيحا لم يسلب من حول العصاة أو ينقض منها دم او قيح سائل وأما ظهوره من غير أن يتجاوزها فكل ظهوره ذلك من الجرح نفسه وهو غير ناقض الخ ما ذكره وذكر أيضا مانعه لو حل العصاة واخرج الورقة والخرقه فوجد دم أو قيحا لم يسلب في غالب ظنه انتقض وضوءه في الحال لا قبل ذلك لكون النجاسة انفصلت عن موضعها وأما قبل حلها فالنجاسة في موضعها لم تنفصل وهل يصير صاحب عذر ينبغي ان يصير معذورا اذا كان وضوءه للمحصة ضروريا بان كان تركها يضرم الخ وهذا وان أطلقه يحمل على ما اذا لم يمكنه قطع السيلان حقيقة او حكا ولو بالربط والقرينة على ذلك نصريحه في رسالته الاخرى بأنه متى أمكنه قطع السيلان يخرج من أن يكون معذورا سواء كان المانع من السيلان ربطا وحشا وحني او جوبا ذلك عليه واستدل بما في جامع الفتاوى من ان المستحاضة اذا أمكنها حبس الدم لزمها وتكون كالاصحاب بخلاف الحائض الخ اي حيث لا يزول عنها وصف كونها حائضا وان أمكنها حبس الدم وبهذا التقرير تعلم ما على العلامة الشرنبلالي من المؤاخذه لمجرمه بعدم النقض وعدم ذكره الخلاف مع ان عدم النقض مجرد رواية بشرط أن يكون الخارج ماء صافيا بقي ان يقال ليس النقض بالفساد والحجامة ومص العلقه من قبيل ما يتفرع على التفرقة بين الخارج والخرج لان النقض بهامتنق عليه بقاء وجود السيلان بعد سقوط العلقه فان سقطت ولم يسلب شيء في النقض وعدمه الخلاف المعروف المفرغ على التفرقة بين الخارج والخرج كذا استفاد من حاشية نوح أفندي ومنه يعلم ان ما ذكرناه في الجواب عما سبق من الاشكال حيث قلنا ان القائل بعدم النقض في العصر يقول بعدمه ايضا في المص محمول على ما اذا كان بحال لو سقطت العلقه لا يوجد السيلان قلت واذا علم النقض بالاتفاق فيما اذا وجد السيلان بعد سقوط العلقه فكذا ينتقض بالاتفاق فيما اذا وجد السيلان بعد ترك العصر في القرحة واما ما يخرج من الاذن من الصديد فغيبه تفصيل قال الزيلعي القيح والصديد الخارج من الاذن مع الوجع ناقض لادونه ونظيره في البحر بأنهم لا يخرج الا من علة فالتظاهر النقض مطلقا ثم هذا التفصيل في الماء حسن ونعقبه في النهي بجواز ان يكون القيح الخارج من الاذن من جرح بر أو علامته عدم التألم فالحصر ممنوع وقد جزم الحدادي بما في الشرح انتهى ومثله ماء السرة والشدى واختلوا في عرق مدم من الخمر (قوله وعند الشافعي الخارج من غير السيلين لا ينقضه) محدث صفوان ولم يذكر الخارج من غير السيلين ولو كان حدثا لذكره ولان ترك موضع اصابة النجس وغسل موضع لم يصبه مما لم يعقل فيقتصر على مورد الشرع ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة وغيرهم من كبار العصاة وصدور التابعين ولان خروج النجس مؤثر في زوال الطهارة اما موضع

وعند الشافعي الخارج من غير السيلين لا ينقضه

الخروج فظاهر وما غيره فلان بدن الانسان باعتبار ما يخرج منه لا يتجزأ في الرضوء فاذا وصف موضع منه بالنجاسة وجب وصف كله بذلك كالايمان والكفر فاذا صار كله نجسا وجب تطهيره كله لكن ورد الشرع بالاعتناء على الاضواء الاربع في السيلين للخرج لتكسر ما يخرج منها فاما الخنثاء ما هو في معناه من كل وجه ومارواه لا ينافي في غير الاثر ان اللبس عنده حدث مع انه لم يذكركه في هذا الحديث زيلعي وقوله وصدره والتابعين أي كارههم (قوله) وعند مالك غير المعتاد لا يتقضى (والحجة عليه) ما تلونا ومارونا وقوله صلى الله عليه وسلم للتحاضة توضئ لوقت كل صلاة ودم الاستحاضة ليس بمعتاد زيلعي (قوله ليس بمجبري على عمومه) غير مسلم لان الریح الخارجة من القبل أو الذكرك على تسليم انها ریح ليست منبعثة عن النجاسة والريح يعني الخارجة من الدبر لم تنقض الا لذلك لان عينها نجسة على الاصح فلا بد من خروج مظهر بعد ان الكلام في خروج نجس فكان كلام المصنف جاريا على عمومه على ان الریح الخارجة من القبل ليست بريح حقيقة وانما هو مجرد اختلاج عرق والى هذا اشار في النهر بقوله على تسليم انها ریح اذا علمت هذا ظهر ان قول المصنف خروج نجس فيه قصور لعدم شموله النقض بالريح الخارجة من الدبر فلا بد وان يراد عليه أو كان منبعثا عنه (قوله) اذا اخرج الخارج من القبل أو الذكرك ليس بناقض (و) يتقضى (في) ملاء ليس أي في التوضئ وهو أن يكون (قاه) أي في التكليف لم يخرج منه وقال بحيث لو لم يتكلف أصلا وقال زفر الشافعي التي لا يتقضى أصلها (ولو) كان التي (مرة أو علقا) أي دماغ غليظا (أو) طعنا ما أوامه مطلقا

الخروج فظاهر وما غيره فلان بدن الانسان باعتبار ما يخرج منه لا يتجزأ في الرضوء فاذا وصف موضع منه بالنجاسة وجب وصف كله بذلك كالايمان والكفر فاذا صار كله نجسا وجب تطهيره كله لكن ورد الشرع بالاعتناء على الاضواء الاربع في السيلين للخرج لتكسر ما يخرج منها فاما الخنثاء ما هو في معناه من كل وجه ومارواه لا ينافي في غير الاثر ان اللبس عنده حدث مع انه لم يذكركه في هذا الحديث زيلعي وقوله وصدره والتابعين أي كارههم (قوله) وعند مالك غير المعتاد لا يتقضى (والحجة عليه) ما تلونا ومارونا وقوله صلى الله عليه وسلم للتحاضة توضئ لوقت كل صلاة ودم الاستحاضة ليس بمعتاد زيلعي (قوله ليس بمجبري على عمومه) غير مسلم لان الریح الخارجة من القبل أو الذكرك على تسليم انها ریح ليست منبعثة عن النجاسة والريح يعني الخارجة من الدبر لم تنقض الا لذلك لان عينها نجسة على الاصح فلا بد من خروج مظهر بعد ان الكلام في خروج نجس فكان كلام المصنف جاريا على عمومه على ان الریح الخارجة من القبل ليست بريح حقيقة وانما هو مجرد اختلاج عرق والى هذا اشار في النهر بقوله على تسليم انها ریح اذا علمت هذا ظهر ان قول المصنف خروج نجس فيه قصور لعدم شموله النقض بالريح الخارجة من الدبر فلا بد وان يراد عليه أو كان منبعثا عنه (قوله) اذا اخرج الخارج من القبل أو الذكرك ليس بناقض (و) يتقضى (في) ملاء ليس أي في التوضئ وهو أن يكون (قاه) أي في التكليف لم يخرج منه وقال بحيث لو لم يتكلف أصلا وقال زفر الشافعي التي لا يتقضى أصلها (ولو) كان التي (مرة أو علقا) أي دماغ غليظا (أو) طعنا ما أوامه مطلقا

وعند مالك غير المعتاد لا يتقضى قوله
خروج نجس ليس بمجبري على عمومه
اذا اخرج الخارج من القبل أو الذكرك
ليس بناقض (و) يتقضى (في) ملاء
قاه أي في التكليف لم يخرج منه وقال
بحيث لو لم يتكلف أصلا وقال زفر
الشافعي التي لا يتقضى أصلها (ولو) كان
التي (مرة أو علقا) أي دماغ غليظا (أو)
طعنا ما أوامه مطلقا

من الرأس فقليله غير ناقض صوابه ناقض اجماعاً بحذف لفظة غير دل عليه كلام الزيلعي وعبارته ولو
 قادم ان نزل من الرأس نقض قل او كثر باجماع اصحابنا شيخنا عن شيخه (قوله سواء قام من ساعته الخ)
 اذا وصل الى معدته وان لم يستقر وهو نجس مغفل ولو من صبي ساعة ارتضاه هو الصحيح لمخالطة النجاسة
 ذكره المحلى ولو هو في المرى فلا نقض اتفاقاً كقوله حبة اودود كثير لطهارته في نفسه كما فهم النائم فانه
 طاهر مطلقاً به يفتى بخلاف ما فهم الميت فانه نجس كقوله منجروا ان لم يتقض لقلته نجاسته بالاصالة
 لا بالجاورة وروى البحر بنبني على قول من حكم بنجاسة الدود ان يتقض اذا ملا الفم والاطلاق في طهارة
 ما فهم النائم في مقابلة التفصيل الذي ذكره بعضهم فقال ما فهم النائم اذا صعد من الجوف فان كان اصفر
 او منتناً لم يطق بالقي وهو مختار ان يصر ولو نزل من الرأس فطاهر (قوله وقال المحسن لا يتقض اذا قام من
 ساعته) لانه طاهر وانما اتصل به قبل المني وعلى هذا الوار تضع الصبي فقام من ساعته كان طاهراً
 وهو المختار كذلك في المجتبى وفيه ايضا قاطعاً ما او ما خلاصه انه لا يمنع ما لم يتعش وهذا يقتضي ان نجاسة
 التي محققة ولا يعرى عن اشكال اذا خلاصه ولا تعارض نهر اى لا خلاصه بين الاثمة ولا تعارض
 في النصوص ثم قال ويمكن حمل على ما اذا قام من ساعته بناء على انه اذا غش غلب على الظن يكون
 المتصل به القدر المانع وهو مل الفم وبما دونه مادونه انتهى اى والمتصل بما دون الفم الفم مادون
 مل الفم (قوله لا بلغما) اى البلغم الصرف ولو كان البلغم مخلوطاً بالطعام فان كان الطعام هو الغالب
 نقض اجماعاً زيلعي يعني اذا كان مل الفم درر ولو استويا يعتبر كل على حدته در (قوله او نزل من
 رأسه) في اطلاق التي على النازل من الرأس التي ليست محللاً للنجاسة نظراً جوى عن البرجندى (قوله
 وقال ابو يوسف يتقض ان ارتقى من جوفه مل الفم) لانه نوع من انواع التي فصار كسائر انواعه ولانه
 نجس في المعدة بخلاف النازل من الرأس لان الرأس ليس بمحل للنجاسة والمعدة محل لها ولها انه لرج
 لا تدخله اجزاء النجاسة فصار كالماء بقاء بقاء بلعي وما يتصل به من التي قليل واذا خرج قلت لزوجه
 وزادت بالماء رفته فقبلها ولهذا نجس بوقوعه في النجاسة قال في البدائع والاصح انه لا خلاف لان
 جواب الثاني في الصاعد وجوابهما في النازل انتهى الا ان المحفوظ عنهما انه لا نقض في الصاعد بضائهم
 الاتفاق في النازل مسلم الا انه قد يكر عليه ما في الخلاصة صلى ومعه خرقة الخياط لا تجوز صلاته
 عنده ان غش وحكى في كراهة البرازية ان الصلاة عليه اكرهه عندها قال لانه نجس بل لان
 المصلى معظم والصلاة عليها لا تعظم فيها نهر والزوجة كيفية تقتضي سهولة الشكل مع عسر التفرق
 واتصال الامتداد كما في المصطفى والمناساة تقابلها انتهى حاشية المختصر للشيخ يس وفي الصحاح لزج النثى
 اذا عطف وتعدو المعدة بفتح الميم وبكسر العين وبكسر الميم واسكان العين بجر عن شرح المذهب (قوله غلب
 عليه البراق) بأن كان اصفر قيد به لان الغالب والمساوى الا حراً ناقض فعلى هذا الفرق في اعتبار
 الغلبة بين الخارج من الفم والجوف والمخاض من الفم تعتبر فيه الغلبة اتفاقاً فان كانت
 الغلبة للبراق لم يتقض والا نقض واختلقت الرواية في الخارج من الجوف ففي رواية يتقض وان غلب
 البراق لسكن نقل ابن الملك الاتفاق على ان الصاعد من الجوف اذا غلب البراق غير ناقض ولهذا تعقب
 في النهر ان زيلعي فقال ما اقتضاه كلامه لا يعول عليه لنقل ابن الملك الاتفاق على عدم النقض وقد عرفت
 ان في النقض روايتين في رواية لا يتقض اذا غلب البراق كما في الخارج من الفم وهو ظاهر اطلاق الشراح
 كصاحب المعراج وغاية البيان وقاضيان والكافي والبنابيع والمضمرات فيحمل نقل ابن الملك الاتفاق
 على اتفاق المذكورين وان لمسا كان هذا هو المختار عنده نزل مقابله منزلة العدم ومن صرح باختلاف
 الروايتين في النقض بالدم المغلوب اذا كان من الجوف الحاوى القدسي مرجعاً رواية النقض بقوله ورواية
 النقض في الاحوال هو الاظهر وقد نقل عبارته الشيخ شرف الدين الغزالي لا ووجه الفرق متعقل
 وبين شيخنا وجه تعقل الفرق بأنه ان كان من الفم وغلب عليه البراق ما سال عن محله بقوة نفسه بل

سواء قام من ساعته او بعد ساعته
 وقال المحسن لا يتقض اذا قام من
 ساعته (لا بلغما) عطف على مرة
 اى لا يتقضه مطلقاً سواء صلا من
 جوفه او نزل من رأسه وسواء ملا
 الفم ولا وقال ابو يوسف يتقض ان
 ارتقى من جوفه مل الفم (او دماغاً
 عليه البراق) عطف على بلغما

سبله البزاق وان من المحوف مغلوبا مع البزاق كان خارجا وسائلا بقوة نفسه الى محمل يلحقه حكم التطهير
فسقط اعتراضه في النهر على الزيلعي لما علمت من أن الزاج النقض بالصاعد من المحوف مطلقا بخلاف النازل
من الرأس انتهى (قوله أي لا يتقضه اذا لم يخرج بقوة نفسه) بأن كان ممزوجا بالبزاق الغالب عليه شيخنا
(قوله وان خرج بقوة نفسه يتقضه الخ) بأن خرج مع الريق غير ممتزج به شيخنا (قوله وقال محمد بن الفهم
شرطا) ظاهره انه لا يشترط للنقض به كونه مل الفهم عندهما وبه صرح في البحر وغيره (فائدة) المل بما افتق
مصدر ملات الاناء وبالنكسر اسم ما يأخذ الاناء اذا امتلاء كذا في الصحاح والمراد هنا الثاني نوح افندي
(قوله وان بزق فخرج من بزاقه دم الخ) وفي السراج الوهاج وان اسعط فخرج السعوط الى الفهم ان ملا
الفهم نقض وان خرج من الاذن لا يتقض وفيه تأمل وحله بعضهم على انه ان وصل الى المحوف في المسئلة
الاولى ثم خرج والافهولم يصل الى موضع التجاسة بصر (قوله فان غلبه البزاق لا يتقض الخ) ظاهر هذا
الاطلاق انه لا فرق في الدم بين كونه صاعدا من المحوف او خارجا من الفهم وهو خلاف الزاج كما سبق الا ان
يحمل على غير الصاعد من المحوف (قوله وان غلب الدم يتقض) والمقبح كالدّم والاختلاط بالخطا
كالبزاق وكذا يتقضه علقه مصت عضوا وامتلأت من الدم ومثلها القرادان كان كبيرا لانه حينئذ يخرج
منه دم مسفوح سائل وان لم تكن العلقه والقراد كذلك لا يتقض كبعض وذباب كما في الحنانية لعدم الدم
المسفوح تنوير وشرحه (قوله متفرقه) أي متفرقة التي منتهى من اضافة الصفة الى موصوفها أي التي
المتفرقة وفيه ان اضافة الصفة الى موصوفها سماعى فلا يتقاس كشف الرمز (قوله وهو الغنيان مثلا)
قال مثلا لان الغالب انه لا سبب للقي سوى الغنيان وقد يكون بنحو ضرب وتنكيس بعد امتلاء المعدة
غني (قوله من الغنيان) ضبطه المحوى بالغني المجمة مع الفتح والهاء المثلثة والياء اثنا القنينة
وبضم الغين وسكون التاء ايضا خبت النفس من غثت نفسه أي جاشت وهاجت واضطربت صرح به في
الصحاح والمراد هنا مراد في مزاج الانسان منشؤه تغير طبعه من احساس التثنية المكروه انتهى
(قوله وهذا قول محمد) منه يعلم ان قول العيني ان كلام المصنف يتأني على القولين سهوا لا قائل بأن
اتحاد المجلس سبب جوى وهذا منه نقل لاسلام العيني بالمعنى لا باللفظ حيث فسر السبب بقوله وهو اتحاد
المجلس عند أبي يوسف والباعث وهو الغنيان عند محمد والمسئلة رباعية في واحدة يجمع ما تفرق بالاتفاق
وهي مالوفاة ثانيا وثالثا وكل من الغنيان والمجلس متحد وفي واحدة لا يجمع بالاتفاق وهي مالو تفرق قيوته
ولم يقد امعا وفي ثنتين يظهر فيهما اثره بخلاف الاولى مالو تفرق التي والسبب وهو الغنيان متحد دون
المجلس يجمع عند محمد خلافا لابي يوسف والثانية عكسها فينعكس حكمها (قوله وقال ابو يوسف الخ)
وقد نقلوا في كتاب الغصب مسئلة اعتبر فيها محمد المجلس وابو يوسف السبب وهي رجل نزع خاتم من
اصبع نائم ثم اعاده ان اعاده في ذلك النوم يبر اجماعا وان استيقظ قبل اعادته ثم نام في موضعه فاعاده
لا يبرأ عند أبي يوسف وعند محمد يبرأ وان تكرر نومه ويقظته فان قام عن مجلسه ذلك ولم يردّه اليه ثم نام
في آخر فردّه اليه لم يبرأ من الضمان اجماعا لاختلاف المجلس والسبب ولم يذ كر لابي حنيفة قول لان الصحيح
من مذهبه انه لا يضمن الا بالتحويل شرنا لامية (قوله ان اتحاد المجلس) أي ما يحتوي عليه المجلس وهذا
يفيد انه لو قام ثم اشتغل في المجلس بهمل آخر ثم قام انه لا يجمع عند أبي يوسف نهر (قوله والاصح قول محمد)
لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما ترك في بعض الصور للضرورة كما في سجدة التلاوة اذ لو
اعتبر السبب لانتفى التداخل لان كل تلاوة سبب بصر عن كافي المصنف (قوله ويتقضه نوم مضطجع)
شروع في الكلام على الناقض المحكمى بناء على ان عينه ليس بناقض بل مالا يخلو عنه النائم وقيل
عينه ناقض بالسنة المروية فيه وهو قوله عليه السلام انما الوضوء على من نام مضطجعا راجع الاول في
السراج الوهاج وبه جزم الزيلعي بل حكى في التوشيح الاتفاق عليه قال في النهر وينبغي أن يكون عينه
ناقضا اتفاقا فين به انفلت ريج ثم الاضطجاع يحتمل أن يراد به نصوص وضع الجنب على الارض وهو

أي لا يتقضه اذا لم يخرج بقوة نفسه
وان خرج بقوة نفسه يتقضه ولو
كان مغلوبا وقال محمد بن الفهم شرطا
وان بزق فخرج من بزاقه دم فان غلبه
البزاق لا يتقض وان غلب الدم يتقض
اما اذا استويا فيقتض احتياطا وكذا
الحكم فيما اذا خرج من اسنانه دم
مخلوط بالبزاق ذكره الزاهد العتابي في
جوامع الفقه (والسبب) أي سبب
التي (بجمع متفرقه) يعني اذا كان
التي متفرقا ولو جمع بصير مل الفهم
يجمع ان اتحاد السبب وهو الغنيان
متلا فان فاه ثانيا وثالثا قبل سكون
النفس من الغنيان الاول كان السبب
مقصدا فيجمع وان فاه بعده وكان
مختلفا فلا يجمع وهذا قول محمد وقال
ابو يوسف يجمع ان اتحاد المجلس سواء
كان السبب مختلفا او لا والاصح قول
محمد (و) يتقضه (نوم مضطجع)
الاضطجاع وضع الجنب على الارض
يقال مضجع الرجل أي وضع جنبه
بالارض واضطجع مثله كذا في
المغرب والصحاح (ومتورك)
التورك الانكاه على احد وجهيه
وهما فوق الفخذين كالكتفين فوق
العضدين كذا في المغرب

الظاهر بدليل عطف التورك عليه ولهذا اقتصر الزبلي عليه وحينئذ يلحق به ما كان في معناه من المستلقي
والمنكوب بمر وخالفه في النهر بناء على ان المراد من الاضطجاع ما يوجب زوال المسكة بزوال المقعدة
من الارض فم المستلقي والمنكوب وكان المحامل له على ذلك هو ان المتن الذي شرح عليه ليس فيه
قوله ومتورك ولو قال المصنف كما في الدرر والتنوير ونوم يزيل مسكته لكان أولى وأطلق في ان نوم
المضطجع يوجب النقض فم المريض اذا صلى مضطجعا وهو الاصح وعليه الفتوى نهر والتقييد بالنوم
يخرج النعاس وهو قليل نوم لا يشبهه عليه اكثر ما يقال عنده شرب ليلية عن قاضيان وقال في البحر
وقيد بالنوم لان النعاس مضطجعا لا ذكر له في المذهب والظاهر انه ليس بحدث وقال أبو علي الدقاق
وأبو علي الرازي ان مكان لا يفهم عامة ما قيل عنده كان حدثا كذا في شرح الهداية (قوله أما لو كان
بدونهما) اي بدون الاضطجاع والتورك المفهومين من مضطجع ومتورك فهو تصريح بمنع زوال القيد
(قوله أو ساجدا) أطلقه فم ما لو كان على الهيئة المسنونة أم لا نظر للعموم في قوله عليه السلام لا وضوء
على من نام قائما أو راكعا أو ساجدا لكن في النهر عن عقد الفرائد تصحيح اشتراط كونه على الهيئة المسنونة
وبه جزم في الدرر وأما النوم ساجدا خارج الصلاة فمقتضى كلامه في النهر الاتفاق على اشتراط كونه
على الهيئة المسنونة ويدخل تحت الاطلاق ما لو نعمة أو لا وهو ظاهر الرواية وفي الحاشية لو نعمة في
السجود فسدت لا الركوع قال في الفتح كأنه لقيام المسكة فيه بخلاف السجود ولو سقط من قعوده فعن
الامام ان اتقه قبل أن يصل جنبه الارض أو مع وصوله لا ينعقض واعتبر محمد الانتباه قبل مزايعة
المقعدة قال في النهر واختلف الترجيح (تمة) النوم في حقه عليه السلام ليس بناقض ولهذا ورد في
الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نام حتى نفخ ثم قام الى الصلاة ولم يتوضأ لما ورد في حديث آخر ان عيني
تنامان ولا ينام قلبي ولا يشكل عليه ما ورد في الصحيح من انه عليه السلام نام ليلة التعريس حتى طلعت
الشمس لان القلب يقظان يحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن وليس طلوع الفجر والشمس من
ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين وهي نائمة واعلم ان غيره من الانبياء كذلك خلافا لما
يظهر من قوله في النهر من الخصائص ان نومه عليه السلام غير ناقض ولهذا قال في كشف الرمز ومقتضى
كونه من الخصائص ان غيره من الانبياء ليس كذلك وأقول تخصيصه عليه السلام لا للاحتراز عن
بقية الانبياء بل هو بالنسبة الى الانبياء ونحوه قال في شرح التنوير والعنه لا ينقض كنوم الانبياء
وهل ينقض انما وهم وغشيم ظاهر كلام المبسوط نعم انتهى على انه لا خصوصية للنوم بل غيره من
النواقض كذلك ولهذا استدرك عليه شيخنا بعبارة القهستاني حيث قال ولا ينقض من الانبياء عليهم
السلام فلا حاجة الى تخصيص النوم بعدم النقض وحينئذ يكون وضوؤهم تشرعيا للام وقول القهستاني
ولا ينقض من الانبياء يستثنى منه الانبياء والغنى بدليل ما سبق عن المبسوط وأصرح منه ما وجدته بخط
شيخنا حيث قال ونوم الانبياء لا ينقض وانما وهم وغشيم ناقض انتهى والحاصل ان ما ذكره القهستاني
من تعميم عدم النقض بالنسبة لماعدا الانبياء والغنى والا يلزم أن يكون كلامه منافيا لما سبق عن
المبسوط (قوله وقال الشافعي النوم ينقض الخ) لقوله عليه السلام من نام فليتوضأ ولنا قوله عليه
السلام ليس الوضوء على من نام قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا وما رواه محمود على النائم الذي استرخت
مفاصله (قوله وقال مالك ان طال الخ) لانه اذا طال تدرجي مفاصله ولنا اطلاق الحديث السابق
ويعرف الطول بالعرف وروى عنه ان قدر ما بين العشاءين طويلا (قوله وينقضه انشاء) هو آفة في
القلب أو الدماغ تعطل القوى المدركة والحركة عن افعالها مع بقاء العقل مغلوبا بنهر عن الفتح وعن هذا
صح الانشاء على الانبياء عليهم السلام دون الجنون (قوله وهو الغنى) نظريه السيد المحمدي ولم يبين
وجهه بل أحال على مراجعة القاموس قال شيخنا ووجه النظر انه نفس لا يراعى بالاحص لان الغنى نوع
من الانشاء لانه هو قال في النهر وظاهر ما في القاموس ان الغنى نوع منه وهو الموافق لما في حدود

أما لو كان بدونهما بان نام قائما أو
قاعدا أو راكعا أو ساجدا أو مستندا
الشيء بحيث لو أزيل لسقط فهو وعنه
على ما هو المختار وقال الشافعي النوم
ينقض الا النوم قاعدا مكملا مقعده
من الارض وقال مالك ان طال النوم
قاعدا نقض كذا في شرح نظم الوا في
(و) ينقضه (انشاء) وهو الغنى
بضم الغين المجهمة

المتكلمين الا ان الفقهاء يفرقون بينهم كالاجابة فلو قال ومنه الغنى كما في الدرر لكان صوابا وهو كما
 في شرح ابن وهبان بفتح الغين وسكون الشين وبكسر هاء مع تشديد الياء ثم نقل عن حدود المتكلمين
 ضم الغين وعليه اقتصر في النهر (قوله وجنون) ظاهره ان الغنى غير ناقض وبه صرح في النهر لمحكمهم على
 العبادة بالعبادة معه وان لم يكن مكلفا بها الا لما قام بالصبي لان عقله قد زال وفسره كما في النهر بمقتضى
 الكلام فاسد التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم (قوله وسكر) هو بضم السين المهملة اسم مصدر وجمع
 سكرى وسكارى بضم السين وفتحها (قوله وهذا المحذول بل لازم) هو للامام الاعظم وقالاهوان
 يغلب عليه فبهذه في اكثر كلامه ولا شك انه اذا وصل الى هذه الحالة فقد دخل في مشيته اختلال
 والتمتعيد بالاكثر فيفيد ان النصف من كلامه لو استقام لا يكون سكران وقد رجحوا قوله ما في النقص
 والايان والمحدود نهر قال ولم ارفى كلامهم النقص بالحشية اذا دخل في مشيته اختلال وينبغي النقص
 في عقد الفرائد انهم حكموا بوقوع طلاقه زجره انتهى وبه جزم في الدرر (قوله وقهقهة مصل) ولو حكى
 صلاة كاملة ولو ايماء أو جود سهو فتقضى قهقهة الباني بعد عودته في احدى الروايتين كما في الدراية وبه
 جزم الزبلي وفيه الوسي الباني المسح فقهقهة قبل القيام الى الصلاة انتقض لا بعده لبطلانها بالقيام
 اليها فلغزو يقال أى قهقهة اذا صدرت في الصلاة لا تكون ناقصة واذا صدرت خارجا فانها تنقض ولهذا
 قال في النهر وهي من مسائل الامتحان وفي الخلاصة لو ضحك القوم بعد سلام الامام أو حدثه أو كلامه
 محذرا لا ينتقض على الاصح بناء على ان المقتدي بعد سلام الامام أو كلامه لا يكون في الصلاة وصح في
 الفتح النقص بناء على انه بعد سلام الامام أو حدثه أو كلامه عمدا هو في الصلاة الى أن يسلم نفسه قال في
 البحر وفي الفتح ولو قهقهة بعد كلام الامام متعمدا فسدت طهارته على الاصح على خلاف ما في الخلاصة
 بخلافه بعد حدثه عمدا والفرق ان الكلام قاطع للصلاة لا مفسد لما خلاص الحديث والقهقهة وفيه عن
 البدائع ان قهقهة الامام والقوم معا وقهقهة القوم ثم الامام بطلت طهارتهم وان قهقهة الامام أو لا ثم القوم
 انتقض وضوؤه دونهم انتهى (قوله يعني ينتقض بصدور القهقهة) اشار به الى ان كلامه على حذف
 مضاف وان القهقهة ليست ناقصة انما الناقض صدورها لانه الذي حصلت به المجزية بقريضة التقييد
 في كلام المصنف بالبالغ اذ لو كانت القهقهة ناقصة لاستوى فيها البالغ وغيره فقول السيد الحموي وعبرة
 المصنف توهم ان الناقض نفس القهقهة ومن ثم قال الشارح يعني لانها تستعمل عند المتحققين في الامر
 الموهوم خلاف المراد غير مسلم ولهذا رد في النهر قوله في البحر وظاهر كلامه بجماعة انها حدث وقيل لا بقوله
 وأقول بل ظاهر كلامه الثاني بدليل قوله بالغ وقد حكى في السراج الاجماع على عدم النقص به في
 الصبي وان جعله في الدراية أحدا قول ثلاثة (قوله وقال الشافعي الخ) لانها ليست حدثا اذ لو كانت
 حدثا لاستوى فيها حالة الصلاة وخارجها كسائر الاحداث ولنا ما روى ان اعمى تردى في بئر والنبي صلى
 الله عليه وسلم صلى بأصحابه فضحك بعض من كان يصلي معه عليه السلام فأمره ان يعيد الوضوء والصلاة
 والقياس بقابلية المنقول مردود فان قيل ليس في مسجده عليه الصلاة والسلام بئر ولا يتصور من الصحابة
 ضحك خصوصا خلفه عليه الصلاة والسلام فلا يثبت قلنا ليس المراد بضحك الخلفاء الراشدين ولا
 العشرة المبشرين ولا البكار من المهاجرين والانصار بل لعل الضحك كان من بعض الاحداث والمنافقين
 أو بعض الاعراب لغلبة الجهل عليهم كما بال اعرابي في مسجد صلى الله عليه وسلم وهو نظير قوله تعالى
 وتركوا قافلا فانه لم يتركه كبار الصحابة باللهو وكذا المراد بالبئر بئر حفرت لاجل المطر عند باب المسجد
 زبلي قال في العناية وهذا من باب حسن الظن بهم والافليس الضحك كبيرة (قوله تفسد صلاته ولا
 يفسد وضوؤه) وهو مختار ابن الهمام في تحريره وفي النصاب وعليه الفتوى وفي التواصي وهو المختار بغير
 ورجح الزبلي عدم بطلان الوضوء والصلاة جميعا (قوله فسدت صلاته ووضوؤه جميعا) اما فساد الصلاة
 فلكون القهقهة كلاما واما الوضوء فلينتقض بها (قوله لا تبطل طهارته الاغتسال) لان ما كان على خلاف

(وجنون) وهو زوال العقل (وسكر)
 وفي المحيط ذكر بعض المناجيج في شرح
 المسوطان حد السكران هاهنا ما هو
 حد السكران في باب الحمد وهكذا ذكره
 الصدر الشهيد في واقعة فانه قال ان
 الصدر لا يعرف الرجل من المرأة انتقض
 كان لا يعرف الرجل من المرأة انتقض
 وضوؤه وهذا المحذول فهو سكر
 اذا دخل في مشيته فقول فهو سكر
 ينتقض به وضوؤه كذا ذكره شمس
 الاثمة المحل في رجاء الله وهو الصحيح
 (و) يتقضى (قوله مصل بالغ) يعني
 ينتقض بصدور القهقهة من بالغ في
 الصلاة وقال الشافعي رحمه الله
 لا ينقضه وهو القياس لانه ليس
 بخارج من السبايل وانما قيد بالبالغ
 لانها انما صارت حدثا لكونها اجنبية
 فاحتمل في حال المناجاة وفعل الصبي
 لا يوصف بالمجزية فيعمل فيه بالقياس
 ولهذا لا تكون قهقهة الناشئة في الصلاة
 حدثا في الصحيح اسقوطه في المجزية
 بالنوم وانما لم يحتجوا بفقهاء النائم
 للندرة قال شهاب بن اوس اذا نام في
 صلاته قائما أو ساجدا ثم قهقهة قال ابو
 حنيفة تفسد صلاته ولا يفسد وضوؤه
 هكذا أفقى الفتية عبد الواحد وقال
 الحاكم ابو محمد الكوفي فسدت صلاته
 ووضوؤه جميعا وبه أخذ عامة المتأخرين
 والقهقهة لا تبطل طهارته الاغتسال

القياس يقتصر فيه على مورد النص وقيد بالاعتسال للاحتراز عن التيمم فانه ينتقض بهما زيل في
 فقهه الناسي روايتان وجزم الزيل بالنقض لان حالته مذكرة قال في المعراج وأثر الخلاف يظهر في
 من المصنف فعلى انه لا يحدث لا يجوز وعلى انهما لا يجوز وينبغي ان تظهر ايضا في كتابه القرآن
 واما محل الطواف بهذا الوضوء فيه تردوا لمحاق الطواف بالصلاة مؤذنه بأنه لا يجوز نهر واعلم ان اطلاق
 كلام المصنف يشهد لما قاله الزيل لانه صادق بالناسي وفي البحر عن الحاشية ومن اقتدى بامام لا يصح
 اقتداؤه به ثم فقهه لا ينتقض وضوءه اتفاقا وكذا من فقهه بعد بطلان الصلاة وكذا اذا فقهه بعد
 خروجه كما اذا سلم قبل الامام بعد القعود ثم فقهه انتهى (قوله في الصحيح) مخالف لما في البحر حيث
 سكي الاتفاق على عدم بطلان طهارة الاغتسال وقد تدفع الحاشية بحمل الصحيح في كلام الشارح
 على انه بالنسبة للوضوء الذي في ضمن الاغتسال فيكون تقدير قوله لا تبطل طهارة الاغتسال أي
 طهارة الوضوء الذي في ضمنه وصحح الزيل بطلان طهارة الاعضاء الاربعة على خلاف ما صححه الشارح
 فقد اختلف الترجيح (قوله والمراد بالصلاة الخ) ينبغي تقييدها بالصحبة ايضا للاحتراز عن الفاسدة
 كصلاة المتطوع راصح في الامر فان الفقهية فيها لا تبطل الوضوء لعدم جواز صلاته عند أبي حنيفة
 وقال أبو يوسف ينتقض لصحة صلاته عنده بجر (قوله لا تكون حدثا في صلاة الجنابة) لان الاثر ورد
 في صلاة مطلقة (قوله وهو ان يشرها) فيه قصر لثاني على بعض افراده اذ هو صادق بما لو صدرت بين
 رجل وامرأة أو بين رجلين أو امرأتين (قوله ولا في فرجه فرجها) ظاهر الرواية عدم اشتراط عماسة
 الفرجين واشترطها في النواذر وهو الظاهر زيل قال الاسيحي وهو الصحيح نهر (قوله عندهما)
 وهو الاصح لان الغالب في هذه الحالة خروج المذي ولعله خرج ثم انسخ ولم يشعر بما يغيره من المذبول
 وأفاد كلامه نقض وضوءها ايضا عملا بالاطلاق وبه صرح في الفقيه وجرى عليه في التنوير مطلقا ولو بلا
 بل على المعتمد (قوله وعند محمد لا ينتقض) خلاف الاصح وما في الحاشيات من تعميده فساد نهر
 (قوله من جرح) هو بضم الجيم اما بالفتح فصدر جرحه جرحا وجه عدم النقض انها متولدة من اللحم
 وهو لو سقط لا ينتقض فكذلك ما يتولد منه عني (قوله عرق المذني) نسبة الى المدينة الشريفة لكثرة
 بها وهو بثرة تظهر في سطح الجملد تنفجر عن عرق يخرج كالدودة شيئا فشيئا وسببه فضول غليظة شيئا
 (قوله وفي الذخيرة ان كان الماء الخ) تصرح بما فهم من التقييد بالدودة وهو مقيد بما لم يدخله نهر
 عن المعراج (قوله من الدبر) لو قال من السيلين كما في النهر فيم القبل لكان أولى واعلم ان النقض
 باعتبار ما علم من قليل النجاسة وهو حدث في السيلين دون غيرها كذا قيل ومقتضاه عدم النقض
 اذا كانت جافة وليس كذلك ولهذا علمه في البحر باستصحابها قليل بله وتولدها من النجاسة (قوله
 ومن ذكر) اطلقه فمما لو كان ذكر غيره نهر وكذا الحكم في الدبر والفرج لكر يسحب غسل يده ان
 كان مستنجبا بغير الماء (قوله أو من بشرة المرأة الخ) اقول تعالى أو لامستم النساء ولنا ما صرح انه
 صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه ثم يخرج الى الصلاة ولا يتوضأ وفسر الآية ابن عباس بالجماع
 وهو ترجيح القرآن وهو الموافق لما قاله أهل اللغة قال ابن السكيت اللبس اذا قرن بالمرأة يراد به الجماع
 تقول العرب لمست المرأة أي جامعها ويؤيده ما قالت مريم عليها السلام ولم يمسحني بشر ووجه التأييد
 انه لا فرق بين المس واللبس فهما بمعنى واحد في اللغة عني وزيل (فروع) خرج من أنه وضوءا كعنه
 وتديه قبح ونحوه كصديد ودع عين لا وجع بها لا ينتقض وان بها وجع نقض تنوير لانه دليل الجرح
 فان استمر صار صاحب عذر فاذا كان دمع العين التي بها وجع ناقضا فليكن ماء المحصة كذلك * حشا
 احليله بقطنة وابتل الطرف الظاهر انتقض وقيد في شرح التنوير بما اذا كانت القطنة عالية أو محاذية
 رأس الاحليل وان متسقة عنه لا ينتقض وكذلك الحكم في الدبر والفرج الداخيل بخلاف ما اذا

في الصحيح والمراد بالصلاة هي ذات
 الزكوة والسجود لانها لا تكون حدثا
 في صلاة الجنابة وكذا في سجدة التلاوة
 ولكن تبطل صلاة الجنابة وسجدة
 التلاوة وقيد بالفقهية وهي ما يكون
 مسموح له وبجبرانه احتراز عن الخلل
 وهو ما لا يكون مسموح له دون جبرانه
 فانه يبطل الصلاة لا الطهارة وعن
 التيسير وهو ما لا يكون مسموح له
 ولا بجبرانه فانه لا يبطلها (و) ينتقضه
 (مباشرة فاحشة) وهي ان يشرها
 متعبدين وانتشرت آله ولا في فرجه
 فرجها عندهما وعند محمد لا ينتقض
 (لا يخرج دودة من جرح) عطف على
 نخرج حبس اي لا ينتقضه خروج
 دودة من جرح وكذا اذا خرج عرق
 المذني وهو الذي يقال له بالفارسية
 رسته لا ينتقض وفي الذخيرة ان كان الماء
 يسيل من الجرح ينتقض الوضوء وانما
 قيد بالخروج من الجرح لانه لو خرج
 من الدبر ينتقض (و) لا ينتقضه (مس
 ذكر) مطلقا وان كان نظاهرا لكف
 او باطنه (و) (مس امرأة) مطلقا
 سواء كان شمره او بغيره وهو سواء
 كان من شمرتها او غيرها

ابتل الطرف الداخل حيث لا يتنقص فلو سقطت فلو رطبة انتقض والا لا وكذا لو أدخل أصبعه في دبره ولم يغيبها فاما اذا غيبها أو أدخلها عند الاستنجاء بطل وضوءه وضوءه * للرجل ان يحتشي ان رابه الشيطان ويجب ان كان لا ينقطع الابه قدر ما يصل * بأسورى خرج دبره ان أدخله بيده انتقض وان دخل بنفسه لا وكذا لو خرج بعض الدودة فدخلت * منكر الوضوء هل يكفر ان انكره للصلاة نعم ولغيرها لا * يتيقن الطهارة وشك في الحدث أو بالاكس أخذ باليقين ولو تيقن ما وشك في السابق فهو متطهر ومثله التيمم ولو شك في نجاسة ثوب أو ماء أو طلاق أو عتق لم يعتبر ولو شك في بعض وضوئه أعاد ما شك فيه لوفى خلاله ولم يكن الشك عادة له والا لا ولو علم انه لم يغسل عضوا وشك في تعينه غسل رجله اليسرى لانه آخر العمل در عن الاشياء وهذه ترد نقضاً على قولهم اليقين لا يزول بالشك ومما يرد نقضاً على القاعدة ايضا ما لو تيقن نجاسة طرف من الثوب وجهل محلها حيث يطهر بغسل أى طرف منه كما في الاشياء لكن قال شيخنا الصحيح انه لا يطهر الا بغسله كله (قوله وقال الشافعي الخ) محدث بسرة من مس ذكره فليتوضأ ولما حديث قيس هل هو اذ بضعه منك قال الترمذي هذا أحسن شئ في هذا الباب وحديث بسرة ضعفه جماعة حتى قال يحيى بن معين ثلاثة أحاديث لم تصح عنه عليه السلام حديث مس الذكر ولا نكاح الابوى وكل مسك حرام. وقال الطحاوى لم نعلم أحداً من الصحابة أفتى بالوضوء منه غير ابن عمر وقد خالعه أكثرهم عيني والبضعة بفتح الموحدة القطعة من اللحم يجر (قوله وفرض الغسل) يجوز ان يكون عطفاً على جملة فرض الوضوء أو استثناء فإما في الشرع بلالية من ان الفرض مصدر بمعنى المفروض لأن المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والمفعول قال شيخنا لا حاجة اليه لانه صار من المنقولات الشرعية قاله العلامة سرى الدين متعقباً به العناية أى انه نقل عن معناه اللغوى الذى هو التقدير الى المعنى الشرعى وهو ما يفوت الجواز بقوته وقوله المصدر يذكر ويراد به الزمان الخ تقول أحييتك اتيان زيداً ان زمان اتيابه أو مكان اتيابه وتقول رجل عـ دل أى عادل وأراد بالفرض ما يعم العمل وبالعسل المفروض كما في المجوهرية وظاهره عدم شرطية غسله وانفه في المسنون بجر يعنى عدم فرضيته ما فيه والا فهم شرط في تحصيل السنة در قوله وأراد به ما يعم العمل أى فليس المراد بالفرض خصوص القطعي وهو بالضم اسم اغسل تمام الجسد والفتح أقصم على ما نقل عن النواوى لكن ذكر ابن مالك انه حيث أريد به الاغتسال فالضم هو المختار نهر ووجه ان مضموم العين اسم مصدر الاغتسال ومقتوحها مصدر ثلاثى المجرد وفي البحر عـ المغرب الغسل بالضم اسم من الاغتسال وهو غسل تمام الجسد واسم للاء الذى يغتسل به ايضا ومنه في حديث ميمونة فوضعت له غسلاً انتهى (قوله غسل فيه وانفه) للامربا لا طهر بكسر الهمزة وفتح الطاء المشددة وضم الهاء المشددة ايضا وهو تطهير جميع البدن الواقع على الظاهر والباطن الا ان ما يهتدأ به من مساقط وقد احتراز بالاطهر في الغاية عن قول من قال بالاطهار زاعماً انه من باب الافتعال قال في الغاية وبعض من لا خبرة له ولا درية يقرأه بالاطهار وما ذاك الا تحرامه من العريضة وقد عني به صاحب النهاية وشرح الجمع والاطهار بكسر الهمزة وتشديد الطاء المكسورة والهاء المشددة ثم اعلم ان لفظ اطهر وافتح الطاء والهاء المشدتين أمر من باب التفعّل أصله تطهروا قلبت التاء طاء لبعدها من الطاء في الصفة وقربها منها في المخرج ثم ادغمت الطاء في الطاء لاتحادهما في الذات فاجتلبت همزة الوصل ليتوصل بها الى النطق بالساكن لان المدغم ساكن والابتداء بالساكن متعذراً ومعمروى يقال في المصدر اطهر بكسر الهمزة وفتح الطاء المشددة وضم الهاء المشددة أصله تطهروا ففعل به ما فعل بفعله ومن قال والاطهار غسل جميع البدن فقد سها قبله نوح أفندي لانه لو كان من باب الافتعال لقل في الامر اطهر وبكسر الهاء مخففة وفتح الهاء مع التشديد عين كونه من باب التفعّل وفي المضارع منه يستغنى بحرف المضارعة عن همزة الوصل

وقال الشافعي ان مس الذكر باطل
الكفاؤ من بشرة المرأة يتنقض وقال
مالك تشترط النهوة (وفرض
الغسل غسل فيه وانفه)

قال تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن في قراءة التشديد وكذا في اسم الفاعل منه أصله متطهر باسكان التاء
 وفتح الطاء مشددة وكسر الهاء مشددة قلنا وأدغمنا شيخنا (قوله أي المضمضة والاستنشاق) يريدان
 استعمال غسل الفم في المضمضة وغسل الأنف في الاستنشاق مجازاً لعلته الإطلاق والتقيد حموي ولو
 نسي غسل فيه لكنه شرب الماء ان كان على وجه السنة لا يكفيه والا كفاه نهر يعني ان شرب ماء لا يكفيه
 وان شرب عباً كفاه وان كان بلاجم على ما هو الاصح خلافاً لما في الواقعات حيث اشترط المجمع قال في
 الخلاصة وهذا أحوط ووجهه في البحر بأنه قد قيل ان المجمع شرط فيه أي المضمضة والاصح لا يمكن
 الاحتياط هو المخروج عن المهددة بناء على الاصح لانه أي الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين قال
 في النهر وأقول اني يكون هذا وجه الكون المجمع أحوط ولا أرى هذا الا من طغيان القلم بل الوجه هو ان
 المساج خارج عن المهددة يقيس بخلاف غيره وتعبه شيخنا بأن وجه كون المجمع أحوط هو قوله قد قيل ان
 المجمع شرط فيها وأما على مقابل القيل الذي هو الاصح وهو ان المجمع لا يكون شرطاً فيها يكون هذا أقوى
 الدليلين فيكون الاحتياط المخروج عن المجنابة يقيس وان لم يجمع بناء على الاصح فإدعاءه من طغيان القلم
 ساقط والمجمع عبارة عن الرمي بالشئ تقول جمع الرجل الشراب من فيه اذا رمى به وانجبت نقطة من القلم
 ترششت وشيخ مارج يجمع ربه ولا يستطيع حمله من كبره يقال أحق مارج لا ذي يسيل لعابه والمارج
 النساقة التي تدبر حتى تخرج الماء من حلقة والمجاجة والمجاجة الريق الذي تجمعه من فيك يقال المطر مجاج
 الزن والعسل مجاج النحل ومجاجة الشئ أيضاً عصارته شيخنا عن المجوهري (قوله خلافاً للشافعي المجمع)
 لقوله عليه السلام عشرة من الفطرة أي من السنة وهي قص الشارب واعفاء اللحية والسواك والمضمضة
 والاستنشاق وقص الأظفار وغسل البراجم وتنظيف الأبط وحلق العانة وانتقاص الماء ولهذا كانا سنتين
 في الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنباً فاطهروا أي فطهروا أبدانكم فكل ما أمكن تطهيره يجب غسله
 وبما ان الفم والأنف يمكن غسله بخلاف الوضوء لانه يجب فيه غسل الوجه وهو ما تقع به المواجهة ولا تقع
 المواجهة بداخل الفم والأنف زيلعي والجنب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم جري
 مجرى المصدر الذي هو الاجنب عنية وقوله عشرة من الفطرة قال ابن الملك في شرح المشارق وهي السنة
 القديمة التي اختارها الانبياء عليهم السلام وأول من أمر بها ابراهيم الخليل عليه السلام وذلك قوله تعالى
 واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن وانتصب عليها الشرائع وقيل الفطرة الدين والمضاف هنا محذوف
 يعني توبعته ولواحقه وانتقاص الماء بالقاف والصاد المهملة الاستنجاء وقال الجمهور والاستنضاح وهو نضح
 الفرج بماء قليل لينفي عنه الوسواس فاذا أراه الشيطان ذلك أحاله على الماء لكن هذه الجملة انما تنفعه
 اذا كان العهد قريباً بحيث لم يحجب البلل اما اذا كان بعيداً أوجب البلل ثم رأى بللاً بعيد الوضوء واعفاء
 اللحية توفيرها والبراجم بفتح الباء والمجمع جمع برجة بعضهم ما وهي عقد الاصابع وهو غصاها ويلحق
 بالبراجم ما يجمع من الوسخ في معاطف الاذن وقعر الصماخ فيزيله بالمسح وكذلك جميع الاوساخ بجر
 واعلم ان انتصاب خلافاً جازاً ان يكون على المفعول المطلق باضمار فعله أي قولنا هذا يخالف خلافاً للشافعي
 المجمع العنانية (قوله فانه عنده سنة) أي فان كل واحد من المضمضة والاستنشاق ولو أتى بضمير التثنية
 لكان أولى (قوله وبدنه) لو عبر بالمجسد لكان أولى لان الاطراف داخله في المجسد خارجة عن البدن
 لانه كما في الدر من المنكب الى الالية وينبغي للجنب أن يدخل أصبعه في سرته عند الاغتسال وان علم
 وصول الماء من غير ادخال أجزائه عزى وفي المحيط ان كان لا يصل الماء الى ثقب القرط لا يتكلف
 لا يتكلف وكذا ان انضم بعد نزح القرط وصار بحيث لا يدخل الماء فيه لا يتكلف لا يتكلف أيضاً درر
 والقرط ما يعلق في شحمة الاذن للترين به جمعه قراط كرمح ورماح صحاح والمحصل انه يجب غسل ما يكون
 من ظاهر البدن ولو من وجه كالشارب والمحاجب وجميع اللحية اذ لا حرج فيه وكذا الفرج الخارج

أي المضمضة والاستنشاق خلافاً
 للشافعي فانه عنده سنة (و) غسل (بدنه)

لاما فيه حرج لان قوله تعالى فاطهر واصبغة مبالغة يقتضي الامر بغسل جميع ظاهر البدن ولومن وجه
 الا ان ما يتعسر اصال الماء اليه خارج عن الارادة ~~كما~~ داخل العينين وباطن الجرح فانه يورث العصى
 في العينين والضرر في الجرح ومن هنا ذكرنا في ان الاعمى يلزمه غسل عينيه قال العلامة سري الدين
 والعلامة الصحيحة ان يقال انه يضروه وان لم يورث العصى فيسقط حتى عن الاعمى انتهى والدرن اليابس في
 الانف كالمخبر الموضوع والمجتميع يمنع تمام الاغتسال والتراب والطين في الظفر لا يمنع لان الماء يتغذ فيه وما
 على ظفر الصباغ لا يمنع على ما عليه الفتوى ولا فرق بين القروي والمدني ولو بقي على جسده خرير غوث
 او ونيم ذباب أي زرقة لم يصل الماء تحته جازت طهارته ويجوز للمجنب أن يذكر الله تعالى وبأكل ويشرب
 اذا تمضمض ففتح وظاهره أنه لا يجوز له قبل المضمضة وفي المحبانية المجنب اذا اراد أن يأكل أو يشرب
 فالمستحب له ان يغسل يديه وفاه وان ترك لأبأس واختلفوا في المحائض قال بعضهم هي والمجنب سواء وقال
 بعضهم لا يستحب لان الغسل لا تزول نجاسة الحميض من القم واليد بخلاف المحبانية والمجنب ان يعاود
 أهله قبل أن يغتسل الا اذا احتلم فانه لا يأتي أهله ما لم يغتسل كذا في المنتقى وأقره في الفتح وتعبه ابن أمير
 حاج بأن ظاهر الاحاديث يفيد الاستحباب لانني الجواز انتهى أقول فيه نظر لان قوله ظاهر الاحاديث
 المخ يشهر بأنه ورد في الاحتلام أحاديث والحال ان لم تقف في خصوص الاحتلام على حديث واحد فضلا
 عن أحاديث والذي ورد انه عليه السلام دار على نسائه في غسل واحد وورد انه طاف على نسائه واغتسل
 عندهن وعندهن ولما ورد هذا قلنا باستحباب الغسل بين الجماعين وأما الاحتلام فلم يرد فيه
 شيء من القول أو الفعل على ان الورود من جهة الفعل محال لان الانبياء عليهم السلام معصومون عنه
 وغاية ما يقال انه لما دل الدليل على استحباب الغسل لمن اراد المعاودة علم ان المجنب اذا اراد أن يجامع أهله
 يستحب له أن يغتسل سواء كانت المحبانية من الجماع أو الاحتلام نوح أفندي وتعبه شيخنا بما ذكره
 السمرقندي في بستان العارفين معزيا الى ابن المقفع بقوله من احتلم ولم يغتسل ثم أتى أهله فتولد منه ولد
 مجنون او محتلم فلا يلومن الانفسه (فروع) نسي المضمضة او جزأ من بدنه فغسل ثم تذكروا فلا يلوم بعد
 لعدم صحة شروعه عليه غسل وثمة رجال لا يدعه وان راوه والمرأة بين رجال أو رجال نساء تؤخره لا بين
 نساء فقط واختلفوا في الرجل بين رجال ونساء أو نساء فقط وينبغي له ان يقيم ويصلي لعجزه شرعا عن
 الماء واما الاستنجاء فيترك مطلقا والفرق لا يخفى در وجه الفرق على القول بعدم التأخير في الرجل
 اذا كان بين رجال ونساء أو نساء فقط ان الشهوة في حقهن أغاب فاذا نظروا اليه يلبون الداعي من
 الطرف من بخلاف ما اذا نظرت هي اليه فانه يكون من طرف واحد (قوله لادلكه) أي البدن لانه مقم
 والمنفى الافتراض فلا ينافي انه مستحب في الغسل والوضوء على ما هو المذهب خلافا لما ساقى عن أبي يوسف
 قالوا وهو مستحب في المرة الأولى وخصت به اسبقها (قوله في الاغتسال) حشو ومضرجوى وجه كونه
 حشوا ان الكلام في الغسل فلا حاجة الى ذكره ووجه كونه مضرا ان التقييده به يوهم فرضيته في الوضوء
 وليس كذلك شيخنا (قوله وقال مالك الدلك في الغسل شرط) لان صبغة التفعّل للآفة قلنا المأمور به هو
 التطهير وهو لا يتوقف على الدلك فن شرطه زادا على النص وهو شيخ زيلعي قال النووي لم يذهب الى
 افتراض الدلك الا مالك والمزني فانهما شرطاه في صحة العسل والوضوء بمر ومنه يعلم ان الشارح لو حذف
 قوله في الغسل لكان أولى لان التقييده به يوهم ان الامام مالك لا يقول بشرطية الدلك في الوضوء
 وليس كذلك (قوله وهي رواية الامالي عن أبي يوسف) يوافقها في البحر عن الفتح وبخلافه ما في النهر
 ونص عبارته وعن أبي يوسف وجوبه قال في الفتح وكان وجهه خصوص صبغة طاهر وافان فعل للتكثير
 اما في الفعل كحولت أو في الفاعل ككونت الابل أو في المفعول كغلفت الابواب والثاني يستدعي كثرة
 الفاعل والثالث كثرة المفعول فلا يقال في شاة واحدة مونت ولا في باب واحد غلفت وان غلقت مرارا
 فتعين كثرة الفعل وهو بالدلك ومنه في البحر وازان يكون التكثير فيه للمفعول وقوله ان التكثير

لادلكه أي لادلك البدن في
 الاغتسال وقال مالك الدلك في الغسل
 شرط وهي رواية الامالي عن أبي
 يوسف ذكره في المحيط

فيه يستدعى كثرة المفعول مسلم له فيما اذا كان الفعل لا تكثير فيه كونه الابل اما اذا كان فيه تكثير
فقط قطعت الثوب فيجوز أن يكون فيه للمفعول وان اتحد الفاعل والمفعول كما قال ابن الحاجب في شرح
المفصل واطهر من هذا القيل لانه تقول طهرت البدن انتهى وتعقبه في النهي بأن اطهر وأمر من
نظير القوم وهو لازم فاني يكون التكثير فيه للمفعول وعن هذا والله أعلم أضرب الكمال فيما وجد
بخطه عن هذا واقتصر على قوله لان صيغة التفعيل للبالغة انتهى وجوابه ان الامر بالتطهر الذي هو
مطالع فعل بالتشديد أمر بمطاعه أعني التطهير فطهر وجه قوله ابن الهمام فان فعل للبالغة سري الدين
أفندي (قوله ولا ادخال الماء داخل المجلدة للالقف) للخرج حتى لو أمكنه افترض لان لداخل القلفة
حكم الخارج ولهذا انتقضت الطهارة بوصول البول اليها وفي البحر من البدائع لارجح في اتصال
الماء داخل القلفة وانه لا بد من الادخال واختاره صاحب الهداية في مختارات النوازل انتهى وقال
الكمال ويدخله أي الماء القلفة استعجابا وفي النوازل لا يجزئه تركه والاصح الاول للخرج لانه خلقه
انتهى قال في الشرنبلالية ينبغي التفصيل ان كان يمكن فسيح القلفة بلا مشقة لا يجزئه تركه والاجزاء والى
هذا يشير كلام الكمال (قوله سواء كان جنبا ولا) وكذا لا يجب ادخال الماء للطهارة عن البول أيضا
للخرج اما عند عدمه فيلزمه على الصحيح (قوله وعن أبي حنيفة الخ) يمكن جملة على عدم المخرج وعليه
فلا إشكال ولا مخالفة (قوله وسنته الخ) أفاد في البحر ان ما كان سنة في الوضوء فهو سنة في الغسل فتسن
فيه النية ويندب التلفظ بها وكذا ينسب فيه ما هو مندوب في الوضوء سوى استقبال القبلة لانه يكون
غالب مع كشف العورة بخلاف الوضوء والافضل أن لا يزيد في الاغتسال على قدر الصاع اذا اكتفى به
لانه الثابت من فعله عليه السلام في صحيح مسلم كان عليه السلام يغتسل بالصاع ويتوضأ بالماء وقلوا ان
مكث في الماء المجاري قدر الوضوء والغسل فقد أكمل السنة والا فلا ويقاس ما لو توضأ في المحوض الكبير
أو وقف في المطر ولا بأس بالتسبح بالمندبل للتوضي والمغتسل الا انه ينبغي أن لا يبالغ ويستقصي فيبقى أثر
الوضوء على اعضائه ولم أر من صرح باستحبابه الا صاحب منية المصلي فقال ويستحب ان يمسح بمندبل بعد
الغسل بمر قال شيخنا وقياس ما تقدم في الوضوء أن يكون وقتها أي النية عند ابتداء الصب على البدن اذ
قد مر ان وقتها عند غسل الوجه انتهى واعلم ان ما سبق من التعليل يفيد ندم استقبال القبلة حيث لم يكن
مكتشوف العورة ولم يستثن في البحر شيئا من السنن لكن ذكر في الدرر سنة كسنة الوضوء سوى
الترتيب (قوله أن يغسل يديه الخ) لانها آلة التطهير وقيد بعض المتأخرين بأن لا يكون على يده
نجاسة فان كانت بدأ بالتراب في الميموط ولا ينافيه ظاهره في المختصر لان الواو لا تفيد ترتيبا نهى قال
ابن الكمال لم يقل غسل يديه كما قال وغسل يده عند بيان فرضه مع انه أخصر لان الفرض يتم
بمطلق الغسل ولو بدون صنعه بخلاف السنة ومفاده ان المصدر الصريح لا يستلزم الصنع بخلاف الغير
الصريح ونظر فيه السيد المحمدي بأن المصدر الصريح اذا كان مصدرا فعل متعد يشترط فيه حلوله محل ان
والفعل وحينئذ يساوي المصدر الغير الصريح في استلزام الصنع واستظهر انه اغما اختار الغير الصريح في
جانب السنة لانه يدل على امكان الفعل دون وجوبه (قوله وفرجه) وكذا الدبر ووسطه بين غسل
اليدين والنجاسة لانه مظنة ما يلحق باللاحق في صورة وبالسابق في أخرى ومن هنا ظهر نكتة عدوله
عن ثم الواقعة في عباراتهم وعلم به ان غسله سنة وان لم يكن به نجاسة فاندفع به ما في الشرح من ان قوله
ونجاسة لو كانت على يده يعني عنه لانه لا يغسل الا لجلها وما في البحر من قوله ولان تقديم الغسل لم
ينحصر كونه للنجاسة بل لها أول لانه لو غسله في اثناء الغسل ربما انتقضت طهارته عند من يراه والخروج
من الخلاف مستحب تعقبه في النهي بأن الكلام في السنة لا في المستحب انتهى ففصل انه ان كان الفرج
متنجسا غسله بعد غسل ما على يده من النجاسة المحالة بها وان كان طاهرا غسله قبل غسل
تلك النجاسة المحالة باليدين وهذا هو معنى قوله فيلحق باللاحق في صورة وبالسابق في أخرى (قوله

(و) لا (ادخال الماء داخل المجلدة
للألف) وهو الاغاف الذي لم
يجتن مطلقا سواء كان جنبا ولا
وعن أبي حنيفة انه اذا أجنب وجب
عليه غسل ما وراء المجلدة كذا في
الزخيرة (وسنته) أي سنة الغسل
(أن يغسل يديه) ابتداء إلى رغبته
(وفرجه ونجاسة)

ونجاسة الخ) ظاهر كلامه يفيد ان ازالته بخصوص هذه الكيفية أعنى كون ازالتها قبل الوضوء
والاعتسال هو السنة لثلاث اذ بافاضة الماء فلا ينافي ان مطلق ازالته غير مقيد بمذاك كفرض أو يقال
الفرض في الاعتسال ازالة النجاسة المحكية وأما الحقيقية فلا يستف من فرضه واعلم ان القهستاني تردد
في كون ازالة النجاسة على هذا الوجه مسنونا حيث قال قوله ويزيل النجاسة والجملة امام معطوفة على
الفعلية فتسن ازالة بعد غسل الفرج كما هو ظاهر الهداية والسكافي أو معترضة فلا تسن انتهى (قوله
أي الوضوء المأمور بالخ) فيسمى وينوي لا يتوهم خلافه بتقديمه غسل يديه فكان نصريهما بمدلول لفظ
يتوضأ شرعا بلا احتمال ارادة المعنى اللغوي له الذي هو غسل اليدين ويمكن أن يقال اراد به الاحتراز عن
قول المحسن انه لا يجمع رأسه ومفاده أيضا انه لا يؤثر غسل الرجلين ولو في مجتمع الماء لان المعتمد طهارة الماء
المستعمل على انه لا يوصف بالاستعمال الا بعد انفصاله عن كل البدن لانه في الغسل كعضو واحد
فحينئذ لا حاجة الى غسلهما ثانيًا الا اذا كان بيده خبث ولعل القائلين بتأخير غسلهما انما استنبوه
ليكون البدن والخم باعضاء الوضوء وقالوا الوضوء لا يأتي به ثانيًا لانه لا يستحب وضوءان للغسل اتفاقا
قال في البحر اما اذا توضأ بعد الغسل واختلاف المجلس على مذهبينا أو فصل بينهما بصلاة كما هو مذهب
الشافعي فيستحب انتهى وهو ظاهر في ان الوضوء على الوضوء مستحب اذا اختلف المجلس وان لم يؤد بالاول
قربة وهو خلاف ما قدمناه من المحلي حيث اشترط للاستحباب أن يؤدى بالاول قربة والا يكون أسرافا
الهم الا ان يحمل كلامه على ما اذا اتحد المجلس فتزول المخالفة حينئذ (قوله فانه يؤثر غسلهما) يمكن
حمله على ما اذا كان في مستقع الماء وكان بيده نجاسة فلا يخالف ما قدمناه من طهارة الماء المستعمل
على ما هو المقتضى به ولهذا قال في النهر ولا يخفى لزوم غسلهما أي إعادة غسلهما بعد الفراغ من الغسل اذا
كان في المستقع وعلى بيده نجاسة انتهى لكن يعكر على هذا الحمل ما في البحر من ان أكثر مشايخنا على
انه يؤثر مطلقا والاصح من مذهب الشافعي انه لا يؤثر مطلقا واصل الاختلاف ما وقع من رواية عائشة
وميمونة في رواية عائشة توضأ للصلاة ولم تذكر تأخير القدمين فالظاهر تقديم غسلهما فأخذ به
الشافعي وبعض مشايخنا الطول العجبة والضبط في الحديث وفي رواية ميمونة التصريح بتأخير غسلهما
فأخذ به أكثر مشايخنا الشهرية وفي المجتبى الاصح التفصيل وهو المذكور في الهداية ووجه التوفيق
بين الرويتين بحمل ما روت عائشة على ما اذا لم يكن في مجتمع الماء وحل ما روت ميمونة على ما اذا كان في
مجمع الماء (فروع) انتضح من غسله في انائه لا يضر بخلاف ما لو قطر كره فيه بحر واعلم ان عدم الضرر محمول
على ما اذا لم يكن بيده خبث وقوله بخلاف ما لو قطر كره فيه يحمل على ما اذا كان الماء في الاناء قليلا بان
ساواه الذي قطره فيه أو غلب عليه ويجوز نقل البلية في الغسل من عضو الى عضو اذا كان الماء يتقاطر
بخلاف الوضوء لان البدن في الغسل كعضو واحد ثم ماء الوضوء والغسل على الزوج ولو غنية فتح وهو
ظاهر في عدم الفرق بين غسل المحيض والمجنبة وفصل في السراج في المحيض ينمنا اذا انقطع لاق من
عشرة فيكون عليه أول عشرة فعليها احتياجا الى الصلاة انتهى والوجه الاطلاق نهر وبحر (قوله ثم
يفيض الماء على بيده) مستوعبا من الماء المعهود في الشرع للوضوء والغسل وهو ثمانية أرطال وقيل
المقصود عدم الاسراف وفي الجواهر الاسراف في الماء الجاري لانه غير مضيع در والطاهر ان ما في
الجواهر يعني على ان المراد بالاسراف تضييع الماء وهو لا يتأتى في الماء الجاري والافقد ورد انتهى عن
الاسراف ولو على شط نهر وهو يفيد كون المراد بالاسراف ما زاد على الثلاث وقوله ثم يفيض ضبطه شيخنا
بفتح الضاد وهو ظاهر لانه معطوف على المنصوب وهذا يقتضي فتح يتوضأ أيضا وأتى بتم الدالة على الترتيب
والتراني للاشارة الى ان السنة أن يكون هذا الصب مرتبعا على الوضوء نوح أفندي ومعنى يفيض أي
يسكب عني قال الجوهري سكب الماء أي صبته وماء مسكوب يجري على وجه الارض من غير حفر
وسكب الماء بنفسه سكوبا وتسكابا وانسكابا بمعنى ماء أسكوب انتهى وهو بضم الهمزة شيخنا (قوله

لو كانت على بيده ثم يتوضأ أي الوضوء
المعهود في الشرع وهو الوضوء للصلاة
سوى غسل رجليه فانه يؤثر غسلهما
الى وقت الفراغ من افاضة الماء وهذا
اذا كان قدماه في مستقع الماء وان
كانتا على لوح أو حجر فلا (ثم يفيض
الماء على بيده ثلاثا) فانه من السنن

وكيفيته أن يسد أعينك باليمين الخ) كذا صححه في الدرر والمجتبى وقيل يبدأ بالأس وهو ظاهر لفظ
 الهداية وظاهر لفظ ميمونة وبه ينعف ما صححه في الدرر من تأخير الرأس بحروبي كيفية ثالثاً ثم أرم
 رجمها وهي البداءة بالمنكب اليمين ثم الرأس ثم المنكب اليسر (قوله ولا تنقض الخ) فيه إشارة إلى وجوب
 غسل أثنائها لو كانت منقوضة وسيأتي في الشرح التصريح به عن الذخيرة (قوله المرأة) أشار بكون
 الفاعل المرأة إلى أن التنوين في ضغيرة عوض عن ضميرها فيكون كلامه مؤذناً بلزوم نقض ضغيرة العلوى
 والتركي كما سيصرح به الشارح ووجهه في المعراج لعدم المخرج فإني العيني من أن العلوى والتركي
 لا ينقض للعرج ممنوع (قوله أن بل أصلها) مقتضاه أن يقرأ قوله ولا تنقض ضغيرة بالبناء للمجهول
 أيضاً ولا يتعين خلافه لربلي إذا ما منع من أن يكون الأول مبنياً للفاعل والثاني للفعول نعم الأنسب كون
 الفاعل على نسق واحد وإذا لم يجب مع الضغرة الوصول إلى الأثناء فالذوات أولى وهو الأصح وهذا أولى
 مما ذكره البقال من ترجيح الوجوب وإن جازت القدمين نهر (قوله الذواتية) بالضم والهمز الضغيرة من
 الشعر إذا كانت مرسلة فإن كانت ملوياً فهي عقيمة والجمع ذوات على لفظها وذوات بصباح (قوله
 وهو قتل الشعر) أي إدخال بعضه في بعض (قوله ولا يجب عليها بل ذواتها) وكذا لا يجب بل أثناء الشعر
 زيلبي (قوله وهو الصحيح) أي عدم وجوب بل الذوات وهو مستفاد من كلام المصنف لأنه إذا لم يجب
 إصالة الماء إلى الأثناء مع الضغرة فلا يجب بل الذوات أولى كذا في النهر وفي الأولوية نظر (قوله وفي
 الذخيرة قال الفقيه الخ) أشار بهذا إلى أن الاكتفاء بالوصول إلى الأصول محمول على المضمرة أما المنقوض
 فلا وما في البصر من أن ظاهراً الكتاب الاكتفاء بالوصول إلى الأصول ولو منقوضة غير ظاهراً نهر (قوله فند
 مني) قال العيني والمثني ماء أبيض خازن ينكسر به الذكرو يتولد منه الولد انتهى ومن المرأة رقيق أصفر فلو
 اغتسلت من جاع فخرج منها مني فإن منها فاعلمها الغسل وإن منه فلا نهر عن القنية وهو فيل بمعنى
 مفعول من مني النطفة في الرحم قد فيها والخشورة كما في المختار ضد الرقة وقد خثر اللبن بالفتح يخثر بالضم
 خشورة وقال الفراء خثر بالضم لغة فيه قليلة قال وسمع الكسائي خثر بالكسر انتهى (قوله ذي دق)
 اعترض بأن فيه قصور لأنه لا يشمل مني المرأة لأن ماءها لا يكون دافقاً كما الرجل وإنما ينزل من صدرها
 إلى فرجها وبأن فيه تناقض لأن اشتراط الدفق يفيد اشتراط خروج المنى بشهوة من رأس الذكرو قوله عند
 انفصاله يعني من الظهر كما في الزيلبي ينفيه فلو حذف الدفق لكان أولى وقد يقال في الجواب عن التناقض
 أن الدفق بمعنى الدفوق مصدر لازم لما في ضياء المحلوم دفق الماء دققاً صبه ودفق الماء دققاً بتعدى
 ولا يتعدى فعلى هذا لا يكون ذكر الدفق اشتراطاً للخروج من رأس الذكرو فإنه يقال دفق الماء فوقاً
 بمعنى خرج من محله بخلاف دفق دققاً فإنه بمعنى صبه صباً يخرج عن الأول بعدم تسليم القصور بدليل إسناد
 الدفق إلى مني المرأة في قوله تعالى خلق من ماء دافق وما في الدرر من أن المستدل بالآية كالفهستاني تبعاً
 لأنني جلي غير مصيب بناء على ما ذكره من احتمال كون إسناد الدفق إليها في الآية على وجه التغليب
 وعليه جرى المحوى فيه نظرو وجهه أن مبنى حجة الاستدلال بالآية على أن يكون دافق بمعنى خارج
 لا الصب والدفق بشدة وحينئذ فليس فيه تغليب (قوله أو أرادة ما لا يعمل مع الجنابة) عليه عامة المشايخ
 قال الأكمل ورد بان الغسل يجب إذا وجد أحد المعاني سواء وجدت الإرادة أم لم توجد قال المحوى
 وفيه نظر ولم يبين وجهه قال شيخنا وجهه أن الجنابة توجد ولا يجب الغسل لكونها قبل الوقت ما لم يجب
 الصلاة أو توجد لإرادة كالوضوء لا يجب ما لم يجب الصلاة أو توجد لإرادة اه ثم المراد بالمعاني في كلام
 الأكل الجنابة والحيض والنفس وأعلم أن بعضهم جعل السبب نفس النزول قال في النهر وعليه
 القدوري وصاحب الهداية (قوله وقال الشافعي الشهوة ليست بشرط الخ) لقوله عليه الصلاة والسلام
 الماس من الماء أي وجوب استعمال الماء بسبب خروج الماء ولنا قوله تعالى وإن كنتم جنباً فاطهروا وهو
 في اللغة اسم لمن قضى شهوته يقال أجنب فلان إذا قضى شهوته وقال عليه الصلاة والسلام إذا حدثت

وكيفيته أن يبدأ بمنكبه اليمين
 فيفيض الماء عليه ثلاثاً ثم يغسل
 اليسر كذلك ثم يغسل الماء على
 رأسه وسائر جسده كذلك (ولا
 تنقض) المرأة (ضغيرة) من الضغرة وهو قتل
 الضغيرة الذواتية من الضغرة وهو قتل
 الشعر أي لو بلت المرأة في الاغتسال
 أصل شعرها لم يجب عليها نقض
 ضغيرتها ولا يجب عليها بل ذواتها
 وهو الصحيح وعن أبي خنيفة أنها نزل
 ذواتها ثلاثاً مع كل بلة عورة وقيل
 بقوله أن بل أصلها لأنه إن لم يبل
 أصلها وجب النقض عليها وذكر المرأة
 لأن الرجل إذا ضفر شعر رأسه
 كالعلى والتركي يجب إصالة الماء
 إلى أثنائه سرها احتياطاً وفي الذخيرة
 قال الفقيه أبو جعفر لو كانت المرأة
 منقوضة الشعر يجب إصالة الماء إلى أثنائه
 احتياطاً (وفرض) الغسل (عند)
 خروج (من ذي دق) (شهوة)
 وإنما قال عنده مني ولم يقل عنى لأن سبب
 وجوب الغسل الصلاة أو أرادة ما لا
 يعمل فعله مع الجنابة عند عامة المشايخ
 وقال الشافعي رحمه الله الشهوة ليست
 بشرط حتى لو جعل شيئاً فسيبته منى يجب
 الغسل عنده (عند انفصاله) متعلق
 بقوله دقق وشهوة أي فرض الغسل
 عند خروج منى موصوف بالدق والشهوة
 عند انفصال المنى عن محله

الماء فاغتسل وان لم تكن حاذقا فلا تقتل فاعتبر الحذف وهو لا يكون الا بالشهوة وذكروا في الغاية ان
ما ذكرناه مقيد وحديث الماء من الماء مطلق فيحمل المطلق على التقييد في حادثة واحدة عندنا وعند
الشافعي يحتمل ايضا وان كانا في حادثة فقد ترك اصله وفي كون المطلق محمولا على المقيد هنا كلام
يعلم بمراجعة الزيلعي (قوله عندهما) نظريته المحوى بأنهما لا يشترطان الشهوة عند الانفصال من
رأس الذكر وانما اشترطتا ما هما عند الانفصال من الظهر وعنده لا دفع وأجاب شيخنا عن النظر بأنه مسلم
بناء على ان الدفع مصدر متعدي بمعنى الصب والدفع بشدة اما على كونه مصدرا للزام بمعنى الدفع فوق أي
الخروج والانفصال من مقروء عليه يحتمل كلامه فلا نظر واختار في العناية أن قوله عند انفصاله أي
من رأس الذكر فذكر مسألة اجماعية غاية الامر انه ترك الكلام على بعض وجبات الغسل عندهما
والا فربيه سهل لكن اورد عليه في النهران قوله وشهوة حينئذ مما لا حاجة اليه لاستلزام الدفع اياها
قال شيخنا وجوابه انه تصريح بما علم التزاما لا لباضاح (قوله أو اغتسل قبل ان يبول) او نظريته شهوة فانفصل
من مقروء فأمسكه حتى سكنت شهوته فأرسله فسال ومقرء صلب الرجل وترايب المرأة در (قوله يجب
الغسل عندهما) خلافا لابي يوسف ولا يعيد الصلاة بالاجماع لانه اغتسل للاول ولا يجب الثاني حتى
يخرج فاذا خرج وجب وقت الخروج ابتداء زيلعي (قوله خلافا لابي يوسف) والفتوى عليه في الضيف
اذا خاف الرية أو استحي وفي غيره على قوله ما وفي الذخيرة الفقيه ابو الليث وخلف بن أيوب أخذ بقول
أبي يوسف كشف الرمز وانما لم يجب الغسل عند أبي يوسف لانه لم يوجد ما يوجب عنه وما نقله المنصوري
عن قاضيان من التفصيل على قول أبي يوسف وهو عدم إعادة الصلوات الماضية وفي المستقبل لا يصلي
حتى يغتسل ففي توجيهه بعد لا يخفى لما علمت انه لم يوجد ما يوجب الغسل عنده والذي يظهر ان قوله
وفي المستقبل لا يصلي حتى يغتسل أي عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فالحاصل ان الفتوى
في الضيف على قول أبي يوسف لا على قولهما كما في الشراح لا فرق فيه بين الصلوات الماضية والمستقبل
وعلى ما في المنصوري الفتوى على قول أبي يوسف في الصلوات الماضية التي صلاها مع خوف الرية وعلى
قوله ما في صلوات مستقبله للامن من الرية كذا حرره شيخنا نفعه الله برحمته قال والمنصوري شرح
المعودي للراعي المحقق أبي منصور السجستاني نقل عنه عبد البر بن الشحنة اه (قوله ولو بال فاغتسل
لا يجب الغسل اجماعا) مقيد بأن لا يكون ذكره منتشرا فان كان وجب بجر من الخانية وهو محمول على
انه وجد الشهوة يدل عليه تعليقه في التجنيس بأن في حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال جميعا على
وجه الدفع والشهوة وانما لم يجب الغسل اجماعا اذا بال أو نام أو مشى فخرج منه بنية المني ولم يكن ذكره
منتشرا لان البول والنوم والمشي يقطع مادة الشهوة وكذا لا يعيد الصلاة التي صلاها بعد الغسل الاول
قبل خروج ما تأخر من المني اتفاقا كما سبق وقيد المني بالكثير في المجتبى واطلقه كثير والتقييد اوجه لان
المخطوطة والمخطوطين لا يكون منهما ذلك وفي المتن بخلاف المرأة يعني تعيد تلك الصلاة اذا كانت مكتوبة
اذا اغتسلت ثانيا بخروج منها وفيه نظر والذي يظهر انها كالرجل بحر وغير خاف انه انما قيد اغتسالها
ثانيا بخروج منها لانه لو كان الخارج منه لا غسل عليها كما قدمناه (قوله لا يجب الغسل اجماعا)
لانه مدي وليس بمشي لان البول والنوم والمشي يقطع مادة الشهوة وهو محمول على ما اذا كان خروج
بقية المني بعد البول والغتسال في غير حالة انتشار الذكر به يسقط قول السيد المحوى في قول الشارح
لا يجب الغسل اجماعا نظرا ليراجع البحر انتهى وانظر هل الحكم فيما اذا خرج منه بنية المني بعد ما نام
أو مشى فاغتسل في حال انتشار الذكر كالحكم فيما اذا كان ذلك بعد البول لم أره وهو خلاف مقتضى كلامه
في البحر حيث قصره على ما اذا كان بعد البول والذي يظهر انه لا فرق (قوله وتواري حشفة) تقييده
بالحشفة جرى على الغالب لان تغييب قدر الحشفة من مقطوعها كذلك بخلاف ما اذا كان الباقي بعد
القطع لا يبلغ قدر حاجته لا يجب الغسل الا بالانزال درو أطلق في وجوب الغسل بتغييب الحشفة فم

عندهما يدل عليه عبارة المحيط حيث
قال العبد عندهما بانفصال المني عن
مكانه على وجه الدفع والشهوة
وأما عند أبي يوسف رحمه الله يعتبر
ظهوره على وجه الشهوة يظهر
يعتبر انفصاله وقاعدة الخلاف تظهر
فيما اذا استمتع بالكف فاما انفصال المني
عن مكانه بشهوة أمسك ذكره حتى
سكنت شهوته فسال منه متى سكنت شهوته
فأمسك ذكره حتى سكنت شهوته
فسال منه متى أو اغتسل قبل ان يبول
ثم سال منه بقية المني يجب الغسل
عندهما خلافا لابي يوسف ولو بال
فاغتسل أو نام فاغتسل فخرج منه بنية
المني لا يجب الغسل اجماعا (وتواري
حشفة) أي فرض الغسل عند عيوبه
ما فوق الختان

مالو كان بمائل توجد معه الحرارة نهر وعدل عن قوله والتقاء المحتاتين لانه لا يتناول الدبر ثم المراد
من وجد ان الحرارة ان يجد لذة الجماع درر ومقتضاه انه اذا لم يجد اللذة لم يجب الغسل عليه وليس كذلك
ولهذا قال في البحر والاحوط وجوب الغسل في الوجهين قال شيخنا واليه ذهب الائمة الثلاثة وجد لذة
الجماع أولا (قوله في قبل اودبر) اي محققين وبه يسقط ما قيل خص من اطلاقه المحتى المشكل
حيث لا غسل عليه ولا على من جامعته الا بالانزال والمراد بالدبر دبر غيره اذ لو غيبها في دبر نفسه لا غسل
عليه الا بالانزال لان النص ورد في الفاعل والمفعول فيقتصر عليه ولانه أولى من الصغير والميتة في قهصور
الداعي نهر (قوله عليهما) اما عند ابي يوسف ومحمد فلا نهسا وجب المحدث الذي يحنط في تركه فلان
يجب الغسل أولى واما عنده فلان الاحتياط في المحدث تركه وفي الغسل فعله والدليل على وجوب الغسل
بمجرد تغيب المحشفة وان لم ينزل حديث أبي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال اذا جالس بين شعبها
الاربعة ثم جدها فقد وجب الغسل وصح عن عائشة انها قالت اذا جازا المحتان المحتان وجب الغسل
وقالت فعلته انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم واغتسلنا ولا نه سبب الانزال فاقم مقامه زيلعي ثم
الوجوب عليه امقديهما اذا كان الفاعل آدميا فخرج مالو كان جنيا وان اتاه امرارا ووجدت من اللذة
ما يجده لو جامعها زوجها لكن قيده الكمال بما اذا لم تر المساء فان رآته صريحا وجب كانه احتلام قال
في البحر وقد يقال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال لوجوده الا بلالاج لانها تعرف انه يجامعها يقظة
ولا يظهر هذا الاشتراط الا اذا لم يظهر لها في صورة آدمي وفيه لوجومعت فيمادون الفرج فسبق المساء
الى فرجها أو جومعت البكر لا غسل عليه الا اذا ظهر الحمل لانها لا تتحمل الا اذا أنزلت وتعيد ما صلت
ان لم تكن اغتسلت لانه ظهر انها صلت بلا طهارة انتهى وفيه نظر لان خروج منها من فرجها الداخل
شرط لوجوب الغسل على المفتي به ولم يوجد در عن الحلبي واعلم أن المراد من قوله في البحر جومعت البكر
الخ يعني ولم تنزل عن ذرتها لان قيام العذرة يمنع من تغيب المحشفة ما لو زالت عذرتها وجب عليها
بالاتفاق وان لم يوجد الانزال لوجوده الا بلالاج ومحصله ان العذراء لا يجب عليها الغسل مطلقا وان حملت
بناء على ما هو الاصح من أن وجوب الغسل عليها بانزالها مقيد بوصولها الى فرجها الخارج واما هو فيلزمه
الغسل لان ظهور حملها آية انزاله وان خفي عليه شيخنا (قوله اي على الفاعل والمفعول) أو على الرجل
والمرأة فعلى هذا يعود على السكك اي الى المتى والتواري وعلى الاول يعود على التواري لا غير زيلعي ثم
وجوب الغسل على الفاعل والمفعول مقيد بما اذا كانا مكلفين تنوير ولو احدهما مكلفا فعليه فقط
دون المراهق لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل ويؤثر به ابن عشرين اديدار (قوله والصغيرة التي
لا يصامع مثلها) حكى في السراج خلافا في وطء الصغيرة التي لا تستحي فنه من قال يجب مطلقا ومنهم من
قال لا يجب مطلقا والصحيح انه اذا امكن الا بلالاج في محل الجماع من الصغيرة ولم يفضها فهي بمن يجامع مثلها
فيجب الغسل شربا لالية عن البحر (قوله فلا يجب الغسل ما لم ينزل) ولا يفتقض به الوضوء ايضا فلا
يلزم الا غسل المذكور عن القهستاني (فرع) رطوبة الفرج طاهرة عند الامام انتهى (قوله على حذف
المضاف) اشار به الى ان الموجب الانقطاع دون الخروج ووجه بعضهم بأن الحيض اسم لدم مخصوص
والمجهر لا يكون سببا للمنع وقيل السبب هو الخروج وعليه جرى الزيلعي حيث قال اي يجب الغسل
عند خروج دم حيض ونفاس وعليه فالانقطاع شرط للوجوب لانه السبب لان الانقطاع طهارة ومن
المحال ان توجب الطهارة الطهارة فعدم الاعتداد بالاغتسال قبل الانقطاع لانه لم يفتد لان المحدث
السابق لم يرتفع قال في البحر والمحق غير القولين بل الموجب ارادة الصلاة او ما لا يحل الا به ولا ثمرة لهذا
الاختلاف من جهة الاثم لا نفاقهم على عدمه قيل وجوب الصلاة قال في النهر وبه اندفع ما في السراج
من انه لو انقطع بعد الشمس فأخرت الى وقت الظهر تأثم عند الكرخ وعامة المتأخرين وعند البخاريين لا
قال في البحر وانز الخلف يظهر في التعاليق كقوله ان وجب عليك الغسل فأنت كذا وقد ظهر له ان جرى

(في قبل اودبر عليهما) اي على
الفاعل والمفعول وان لم ينزل اما
غيبوبة المحشفة في البهية والميتة
والصغيرة التي لا يصامع مثلها فلا
يجب الغسل ما لم ينزل وذكر
الاسديجي رحمه الله في الصغيرة
يجب الغسل نزل أو لم ينزل وانما قيد
بالقبل والدبر لانه لو جامع امرأته فيها
دونهما كالسرة وانخذ فتوارت
المحشفة لم يجب الغسل ما لم ينزل (وحيض
فرض الغسل عند انقطاع نفاس)
على حذف المضاف

وهي ما لو استشهدت المحائض قبل الانقطاع فعلى الاول اى القول بأن السبب الانقطاع لا تغسل وعلى الثاني تغسل وصحح انتهى ووجه التصحيح ان الشهادة لا ترفع ما وجب قبل الموت كالجناية لا ترفعها الشهادة وهو مقيد أى وجوب تغسيلها كما فى النهر بما اذا استمر ثلاثة ايام اما قباهما فلا تغسل اجماعا (قوله لامذى وودى) ذكرهما نفيما لما يقوله الامام أحمد فى رواية انه ما يوجب ان الغسل عناية أى لا يجب الغسل عند خروج مذى وودى فالمتى ايجاب الغسل دون الوضوء واستشكل بأنه لا أثر لاجباب الوضوء لانه وجب بالبول السابق وأجيب كما فى النهر بأن فائدته تظهر فيمن به سلس بول فالودى ينقض وضوءه دون البول وفيمن توشأ عقيب البول قبل خروجه على انه لا مانع من اضافة النقص الى كل منهما ولهذا ذكر فى الدران الوضوء منه ومن البول على الظاهر اه (تنقيح) لا يجب الغسل بالمحقنة او ادخال اصبع ونحوه فى الدبر در رأوا القبل تنوير وهو المختار در لكن يخالفه من جهة الترجيح فى القبل ماذ كره نوح أفندى ونصه قال فى التجنيس رجل أدخل أصبعه فى دبره وهو صائم مختلفا فى وجوب الغسل والقضاء والمختاران لا يجب الغسل ولا القضاء لان الاصبع ليس آلة للجماع فصار بمنزلة الخشبة وقيد بالدبر لان المختار وجوب الغسل فى القبل اذا قصدت الاستمتاع لان الشهوة فيمن غالبية فيقام السبب مقام المسبب دون الدبر لانه انتهى فقد اختلف الترجيح فى القبل ومن هنا تعلم ان صاحب البحر لم يقل عبارة التجنيس برمتها (قوله واحتمل) من الحلم بالضم والسكون اسم لما يراه النائم غلب على ما يراه من الجماع نهر وجوز فى القاموس ضم اللام ايضا تقول منه حلم بالفتح واحتمل كذا بنحط شيخنا وقوله بالفتح أى فتح كل من الحاء واللام يعنى بالنسبة للفعل (قوله بلا بلل) اى بلا رؤية بلل أولى من تقدير الوجود لما لا يخفى نهر قال شيخنا ووجه الاولوية ثموله لما لو احتمل وعلمت بخروجه الى الفرج الخارج لزماه الغسل وان كان لا وجود له فى الخارج انتهى وهو ظاهر فى أن رأى علمية لا بصرية (قوله وقال محمد عليها الغسل) فيه ان هذا رواية عن محمد لا مذهبه ذكره صدر الشريعة حتى نقل عن شمس الائمة المحلوفى انه قال لا يؤخذ بهذه الرواية ثم هى مبنية على أن ماءها ينزل من صدرها الى رجليها وقال ابو حفص ان خرج الى ظاهر الفرج وجب الغسل والا فلا وهو ظاهر الرواية قال المحلوفى وبه نأخذ حموى عن انخى جابى قال وفى البحر ما هو مثله فليراجع اه قال شيخنا ولوعزى للزبلى لكان أولى (قوله واما الحاشية الخ) علمه الزبلى بأن ماءها ينزل من صدرها الى رجليها بخلاف الرجل حيث يشترط الظهور الى ظاهر الفرج حموى وغيره خاف ان قوله واما الحاشية اذا تذكرت لذة الانزال الخ وقع مكررا بما سبق من قوله وقال محمد الخ اذ هو عينه (قوله واما من استيقظ الخ) اعلم ان انقسام هذه المسئلة الى اثني عشر وجها لصاحب البحر ووجهه انه اما ان يعلم انه مذى أو مذى أو يتردد بين الاول والثانى أو بين الاول والثالث أو بين الثانى والثالث وعلى كل اما ان يتذكر الاحتلام أم لا فيجب اتفاقا فيما اذا علم انه مذى وان لم يتذكر احتلاما بحر أو مذى أو شك فى كونه واحدا من الثلاثة أو من الاخيرين وقد تذكر احتلاما ولا يجب اتفاقا فيما اذا علم انه ودى مطلقا يعنى تذكر الاحتلام أم لا أو مذى ولم يتذكر أو شك فى انه مذى أو ودى يعنى ولم يتذكر اما الوشك فى انه واحد منهما يعنى ولم يتذكر كوجوب عندهما لا عند الثانى وقوله فى النهر اما الوشك فى انه واحد منهما بأن شك فى كونه منيا أو مذى يعنى أوفى كونه منيا أو ودى كذا ذكره شيخنا فيجب اتفاقا فى ستة الاولى علم انه مذى مطلقا يعنى وان لم يتذكر الثانية علم انه مذى وتذكر الثالثة شك فى كونه منيا أو مذى وتذكر الرابعة شك فى كونه منيا أو ودى وتذكر الخامسة شك فى كونه مذى أو ودى وتذكر فالشك فى هذه الصور الثلاثة التى هى الثالثة والرابعة والخامسة حصل فى كونه واحدا من الثلاثة واما قوله أو من الاخيرين يعنى أو شك فى كونه واحدا من الاخيرين وعلم انه ليس بغير ما قبله فصورته هى السادسة التى يجب فيها الغسل اتفاقا ان يشك فى كونه منيا أو ودى وتذكر واما صور ما لا يجب فيها الغسل اتفاقا فاربعة الاولى علم انه ودى وتذكر الثانية

(لامذى) عطف على مذى أى لا يغسل عند خروج مذى وهو الذى يخرج عند الملاعبة والملاسة (و) لا (ودى) وهو بول غليظ أبيض يتعقب الرقيق منه (و) لا عند احتلام بلا بلل (مطلقا سواء كان بعد غسل امرأة وقال محمد عليها الغسل احتلاما وبه كان يقضى بعض المتأخرين واما الحاشية اذا تذكرت لذة الانزال يجب الغسل من غير بلل واما من استيقظ فوجد على فراشه أو فخذ بلل وهو يبتدئ كرا احتلام

علم انه ودي ولم يتذكر الثالثة علم انه مذى ولم يتذكر الرابعة شك انه مذى أو ودي ولم يتذكر
 بقي ان يقال تقييده الخلاف في المسئلة المتخالف فيه بما يقوله والمسئلة بحالها أي ولم يتذكر يفيد
 انه ان تذكر وجوب عند أبي يوسف أيضاً والفرق لأبي يوسف بين تذكر الاحتلام وعدمه انه اذا تذكر
 الاحتلام يترجح كونه من السكون الاحتلام سبب خروجه قلت نقل الفرق ووجهه عن مبسوط
 خواهر زاده والمحيط والمخانية فعلى هذا المسئلة مع تذكر الاحتلام مجمع عليها وذكري المحصر
 والمتخالف والعون وفتاوى العتابي والظاهرية لا يجب الغسل عند أبي يوسف تذكر الاحتلام أول يتذكر
 قلت فيجتمه ان يكون عن أبي يوسف روايتان نوح أفندي عن الشيخ قاسم (قوله وتيقن الخ) لو عبر
 بالعلم لكان أولى لكثرة اطلاقه على غلبة الظن عند الفقهاء المرادة هنا التعذر المعنى الحقيقي مع النوم نهر
 (قوله واذا استيقظ فوجد في احليله بللاً) وشك في كونه منياً أو مذى باخانية (قوله ان كان ذكره منتشراً
 فلا غسل عليه) فبده في البحر عن المخانية بأن لا يكون أكبر رايه انه منى فيلزمه الغسل (قوله اما اذا نام
 مضطجماً وتيقن الخ) يتأمل فيه فان في حالة التيقن يجب فيها الغسل على كل حال وان لم يكن مضطجماً
 وسواء كان ذكره منتشراً أو ساكناً خلافاً لما هو الظاهر من كلامه من انه اذا نام قائماً أو قاعداً ولم يكن
 ذكره منتشراً انه لا يغتسل وان تيقن انه منى فليحترجوى قال شيخنا والجواب ان طلب التأمل والتحرير
 نشأ من عطف التيقن بالواقع على النسيئة التي كتب عليها واما على غيرهما من العطف باوكتسختنا فلا يقي ان
 يقال تقييد السيد المحوى بقوله ولم يكن ذكره منتشراً صوابه وكان ذكره منتشراً (قوله ولو افاق السكران
 الى قوله وكذا المغمى عليه) وجه الفرق ان المني والمذى لا بدله من سبب وقد ظهر في النوم تذكر
 أولاً لان النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه ثم يحتمل انه منى رقيق بالهواء والغذاء فاعتبرناه منياً احتياطاً ولا
 كذلك السكران والمغمى عليه لانه لم يظهر فيه هذا السبب جوى عن البحر (قوله وان استيقظ الرجل
 والمرأة الى قوله وجب عليهما الغسل) صححه في الظهريه وهو باطلاً بانه يتناول ما لو كان هناك علامة
 تميز كونه من أحدهما أو لم يكن يؤيده قول الشارح وقال بعضهم الخ ويخالفه ما نقله المحوى عن الفتح
 حيث قال والذي يظهر تقييد الوجوب بعدم التذكر والمميز بأن لم يظهر غلظه ولا رفته ولا يباضه
 وصغرته اه لانه يقتضى ان لا خلاف في الحقيقة لجمعه أحد القواين تقييداً للقول الآخر (قوله والاحرام)
 قال في النهر اى لا جله وما أظن أحداً انه قال لليوم فقط (قوله وعرفة) قال ابن أمير حاج الظاهر
 انه لاوقوف وما أظن أحداً ذهب الى استثنائه ليوم عرفة من غير حضور عرفات ولا ينال السنة الا اذا
 اغتسل في نفس الجبل بحر وعل العلة فعله عليه السلام في عرفة (قوله هذه الاربعة مستحبة) قال في
 الفتح وهو النظر لعدم المواظبة لكن قد تنقلت في الجمعة ومن ثم قال المحلى الذي يظهر استثنائه نهر (قوله
 وقال مالك هو واجب) كذا في الهداية وقال بعض الشارحين انه غير صحيح فانه لم يقل بالوجوب الا أهل
 الظاهر ووجه القول بالوجوب قوله عليه السلام غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم والجواب انه منسوخ
 أو هو من باب انتهاء الحكم لانتفاء العلة لان الناس كانوا مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على
 ظهورهم وكان مسجدهم ضيقاً فخرج عليه السلام في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ظهرت
 منه رياح ثم كثر الخبز ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم أو المراد بالوجوب الثبوت
 بحرقه عن معراج الدراية اتفق يوم الجمعة والعيدة وعرفة وجامع ثم اغتسل ينوب عن الكل فان قلت
 هو في يوم عرفة بمنزوع عن الجماع قلت يحصل على انه فعل ذلك قبل الاحرام بأن كان ميكاً (قوله ثم
 هذا الغسل للصلاة الخ) وثمرة الخلاف تظهر في مسائل منها من لا جمعة عليه اذا اغتسل كالعبد والمرأة
 والمسافر (قوله وعند الحسن بن زيد ليوم الجمعة) مقتضاه انه لو اغتسل بعد الجمعة يكون مقبياً للسنة
 عنده وبه صرح العيني لكن في المخانية لو اغتسل بعد الجمعة لا يكون مقبياً للسنة اجساماً قال في النهر
 وكأنه لانه شرع لدفع الاذى عند الاجتماع وقد فات وبحمل اختلاف النقل عن الحسن على اختلاف

وتيقن انه منى أو ودي أو ودي أو ودي
 فعليه الغسل اما اذا لم يتذكر الاحتلام
 وتيقن انه منى أو ودي أو ودي
 وان تيقن انه مذى فلا غسل عليه
 واذا استيقظ فوجد في احليله بللاً
 ولم يتذكر حلاً ان كان ذكره
 منتشراً قبل النوم فلا غسل عليه وان
 كان ساكناً فعليه الغسل هذا اذا نام
 قائماً أو قاعداً اما اذا نام مضطجماً
 وتيقن انه منى فعليه الغسل كذا في
 المحيط والذخيرة وهذه المسئلة يكثر
 وقوعها والناس عنها غافلون ولو افاق
 السكران فوجد منياً فعليه الغسل
 وان وجد منياً فلا غسل عليه وكذا
 المغمى عليه وان استيقظ الرجل
 والمرأة فوجد منياً على الفراش وكل
 واحد منهما ينكر الاحتلام وجب عليهما
 الغسل احتياطاً وقال بعضهم ان كان
 الغسل طويلاً أو أبيض فعلى الرجل وان
 كان مدوراً أو أصغر فعلى المرأة (وسن
 للجمعة) أي سن الغسل لا جمل الجمعة
 (والعبد والاحرام وعرفة) وقيل
 هذه الاربعة مستحبة وهي محمد
 الغسل في يوم الجمعة حسناً في الغسل
 وقال مالك هو واجب وهو الصحيح
 للصلاة عند أبي يوسف وهو الصحيح
 وعند الحسن بن زيد ليوم الجمعة

الرواية عنه زول الاشكال وهل يجري في الغسل للعبد من الخلاف السابق قال العيني في شرح المجمع
 يحتمل انكنى لم اظفر به وفي البحر الظاهر انه للصلاة ايضا وشهد له ما في موطا مالك ان عبد الله بن عمر كان
 يغتسل يوم الفطر قبل ان يغدو وصرح المقدسي بأنه للصلاة حيث قال وسن الغسل للصلاة عيد الفطر
 وعيد الاضحى واختار في الدرر انه لا يوم فقط لانه يوم سرور لكن استدرك عليه نوح افسندي بأن
 الظاهر من كلام الهداية انه للصلاة لانه قال والعبد ان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيسقط
 الاغتسال دفعا للتأذي بالرائحة قال الوافي المتبادر منه الاجتماع للصلاة (قوله وفائدة الاختلاف
 تظهر فيما اذا اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث الخ) في الكافي لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل
 الغسل عند أبي يوسف وعند المحسن لا واستشكله الزيلعي بأنه لا يشترط وجود الاغتسال فيما سن
 الاغتسال لاجله وانما يشترط ان يكون فيه متطهرا بطهارة الاغتسال فكان ينبغي ان يكون هنا
 متطهرا بطهارته في ساعة من اليوم عند المحسن لان ينشئ الغسل فيه انتهى وأقره في الفقه والجواب
 كما في البحر والنهر ان ما في الكافي مسطور في الخلاصة وعزاه في النهاية الى مبسوط شيخ الاسلام واذ قد
 ثبت ان الرواية عن المحسن كذلك فالاولى صرف النظر في ابداء وجهها ولا مانع ان يقال انما اشترط
 المحسن ايقاع الغسل فيه اظهار الشرفه ومزيد اختصاصه عن غيره كعرفة وانما لم يشترط الثاني ايقاعه في
 الصلاة للنافاة (قوله ووجب لليت) أي بالاجاع كافي الفتح الا ان يكون ختنى مشكلا فيمضى وقيل يغسل
 في ثيابه والاول أولى وهل يشترط لهذا الغسل النية الظاهر انه يشترط لاسقاط الواجب عن المكلف لا
 لتحصيل طهارة الميت التي يترتب عليها صحة الصلاة ثم المراد بالوجوب الافتراض بقربة ماسيأتي عن
 الوافي (قوله ستة حقوق) وهي اذا دعاه ان يجيبه واذا مرض أن يعود واذ اذات ان يحضره واذ لقيه ان
 يسلم عليه واذا استنحى ان ينحى واذا عطس ان يشتمه زيلعي في كتاب القضاء (قوله منها ان يغسله) ليس
 هذا لفظ الحديث ولفظه كما سبق في بيان الحقوق الستة واذ اذات ان يحضره فهو نقل بالمعنى واقتصر
 الشارح على ذكر الغسل مع انه بعض ما دل عليه قوله واذ اذات ان يحضره لصدة بالغسل وغيره من كل ما
 يتعلق بتجهيزه لمناسبة قول المصنف ووجب لليت (قوله وان أسلم جنبا) أوحا ثضا أو نفسا ولو بعد الانقطاع
 على الاصح لبقاء الحديث المحكمي أو بلغ لا بالسن بل بالانزال أو الحيض أو ولدت ولم ترد ما أو أصابت
 كل بدنه نجاسة أو بعضه وخفي مكانه دار واحترز بقوله على الاصح عن قول من قال بالفرق بين الجنابة
 والحيض وسيأتي ايضاحه (قوله وفي التركيب تسامح) وجهه بعضهم باعادة اللام في المعطوف مع ان
 اللائق التعبير بعلى فان الواجب يتعلق به بخلاف الميت فان الواجب على الحي لا عليه وفيه نظر لان
 التسامح مجاز لا قرينة عليه كما في حواشي الفري على المطول والقرينة هنا موجودة وهي قوله ووجب وقوله
 والاندب فاللام بمعنى على كقوله تعالى وان أسأتم فلها على ان الشارح بين التسامح ببيان التسامح عنه
 وهو قوله أي ووجب الغسل اذا اجنب كافر ثم أسلم فان المراد تراخي الاسلام عن وجود الجنابة وعبرة
 المصنف بتقيد المقارنة فان قوله جنبا حال من ضمير أسلم والحال وصف للمصنف قيد في العامل لكن
 الذي عليه المحققون كما في الرضى والغنى عدم اشتراط مقارنة الحال لعاملها وحينئذ فلا تسامح حموى
 (قوله وزعم من قال بأن الجنابة في حق الكافر الخ) مبنى الاشكال كما ذكره السيد الحموى ان وجوب
 الاغتسال على من أسلم جنبا يستلزم القول بخطاب الكفار بالشرايع وليس كذلك خلافا للعراقيين بناء
 على ان سبب الوجوب الجنابة والجواب بوجهين الاول منع تسليم ان السبب الجنابة بل الصلاة أو ارادة
 ما لا يحل بدون الطهارة الثاني على تسليم ان السبب الجنابة لكن دوامها بعد الاسلام كانشائها واما
 انقطاع الحيض فلا دوام له حتى يكون لدوامه حكم انشائه فتقيد المصنف الوجوب بالجنابة للاحتراز عن
 الحيض حتى لو أسلمت بعد انقطاع الحيض أو الخروج من النفاس لا يجب الغسل لكن الاصح الوجوب
 كما سبق عن الدر ومثله في النهر عن الفتح (قوله لان الكفار غير مخاطبين الخ) تعليل لزعم عدم

وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا
 اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث قنوا
 وصلى الجمعة عند أبي يوسف رحمه الله
 تعالى لا يكون قنوا (ووجب الغسل
 المحسن يكون قنوا) لقوله عليه
 على المسلمين (الليت) لقوله عليه
 الصلاة والسلام للمسلم على المسلم ستة
 حقوق منها ان يغسله بعد موته وقيل
 غسله ستة موكدة وفي الوافي الغسل
 بعد الموت فرض (وان أسلم) حال
 كونه (جنبا) أي ووجب التركيب
 اجنب الكافر ثم أسلم وفي التركيب
 تسامح وزعم من قال بأن الجنابة في
 حق الكافر لا توجب الاغتسال بعد
 الاسلام لان الكفار غير مخاطبين

وجوب الاغتسال على من أسلم جنبا ومعنى عدم خطابهم بالشرائع انه لا تزيد عقوبتهم على عقوبة كفرهم في الآخرة بترك الاعمال الصالحة خلافا للام الشافعي ومن وافقه كالعراقيين وما عدم جواز الاداء في الكفر وعدم وجوب القضاء بعد الاسلام فهو مجمع عليه ففائدة وجوب الاداء على الكفار عند القائل بخطابهم زيادة تعذيبهم بترك الاداء لما علمت من عدم صحة الاداء مع الكفر اجماعا واعلم ان عدم خطابهم بالشرائع عندنا لا ينافي ما ذكره السيد المحمدي آخرا من انهم عندنا مخاطبون باعتقادهم وجوب فيؤخذون بترك هذا الاعتقاد كما يؤخذون بترك الايمان لا بترك العبادات خلافا لهم قالوا وظاهر قوله تعالى الذين لا يؤتون الزكاة وقوله لم نك من المصلين يشهد لهم وخلافه تأويل (قوله بالشرائع) أي العبادات واما العقوبات والمعاملات فمخاطبون بها اتفاقا (قوله لانه لو سلم الخ) تعليل لقوله غير سديد لكن لو أبدله بقوله لانهم وان كانوا غير مخاطبين بالاغتسال الخ لكان أولى لان قوله لو سلم يقتضي ان القول بعدم خطابهم غير مسلم وليس كذلك (قوله بالاغتسال لا يجب بالجنابة) فيه انه قد قيل انه يجب بالجنابة كما تقدم وعليه فلا يتم الجواب حموي وفيه نظر لما تقدم من ان الجنابة مستدامة فلدوامها حكم انشائها فدعوى عدم الغام ممنوعة (قوله ليقل الخ) مرتبط بقوله بالاغتسال لا يجب بالجنابة (قوله) والاندب وكذا يندب لدخول مكة والمدينة والوقوف بمزدلفة ولجنون اذا أفاق والصبي اذا بلغ بالسن ومن غسل الميت وللعيامة وليلة القدر اذا رآها وللتائب من الذنب وللقادم من السفر ولو ان براد قتلته وللمسحاضة اذا انقطع دمها ومن المسنون غسل الكسوفين وغسل الاستسقاء ومنه ثلاثة اغسال لرمي الجمار ومن المستحب الغسل لمن اراد حضور مجمع الناس بحر وكذا المغمي عليه وهل السكران كالجنون لم اره وكذا لفرع وظلمه ويرجح شديد لمن لبس ثوبا جديدا ورد قد منانه يندب من غسل الميت ولاجل غسله ايضا وانظر هل قوله للعيامة بمعنى انه يندب لاجلها او بعد الفراغ عنها وهل هو بالنسبة للفعل او للمفعول لم اره (قوله ويتوضأ الخ) شروع في بيان ما تحصل به الطهارة السابق بيانها ومن ثم قيل الاحسن يتطهر نهر وعبر بالاحسن لانه اذا علم المحكم في احدي الطهارتين عرف في الاخرى فالاستدراك الواقع في كلام بعضهم في غير محزه (قوله بماء السماء) الماء ممدود وعن بعضهم قصره جسم لطيف سيال به حياة كل نام نهر لا يقال انه غير صادق على الملح لانا نقول الاصل فيه العذوبة وحياة كل نام والملوحة وعدم حياة كل نام عارضان شيخنا واما السماء ماء المطر والنداء وما ذاب من الثلج والبردان كان متقاطرا نهر وبماء ينعد به الملح لاءماء الملح أي المحاصل بذو بان الملح ولعل الفرق ان الاول باق على طبيعته الاصلية والثاني انتقل الى طبيعة أخرى در رأى انقلب الى طبيعة غير ملائمة للثانية وهي طبيعة الملحبة فيكون ماؤه بعد الذوبان كماء الذهب والفضة بخلاف الجدا اذا انقلب ماء فانه ملائم لطبيع الماء واني أفندي (قوله وبماء العين) يشير به الى انه معطوف على المضاف لا على المضاف اليه حموي فيكون المعنى يتوضأ بالعين ويراد بها ينبوع وعليه جرى في البحر قال في النهر وبعده لا يخفى والاولى عطفه على السماء وعليه فلا يكون مشتركا هم مشترك بينهما وبين ماء الباصرة والثاني غير مراد بقرينة السياق انتهى وما قصد تشبيهه بلا كراهة وعن أحمد يكره در (قوله والبحر) سمي بذلك اما الملوحة لقولهم ماء بحري أي ملح فيختص بالملح اولسعة انبساطه ومنه ان فلانا بحري أي واسع المعروف أي اكونه ماء كثيرا فلا يختص به وعلى الاول جاء التغليب في قوله تعالى مرج البحرين يلتقيان لا على الثاني ولا خفاء ان ظاهر قوله تعالى لم تر ان الله أنزل من السماء ماء فسلكه بنايسع في الارض فيسدان الكل من السماء والذكورة في الاثبات وان خصت الاثبات في مقام الامتنان ثم حينئذ فالقسمة باعتبار ما يشاهد لا باعتبار ما في نفس الامر لكن في النهر عن الكشف المراد بالانزال من السماء المطر وقيل كل ماء في الارض فهو من السماء (قوله) وان غير طاهر أحد اوصافه) واصل بما قبله وهو باطلا فقه يتناول ما لو كان الطاهر جامدا فيلزم ان

بالشرائع غير سديد لانه لو سلم انهم غير مخاطبين بها فلا اغتسال لا يجب بالجنابة ليقل انه وقت وجوب الاغتسال غير مخاطب بالصلاة أو نحوها وانما وجوبه بإرادة الصلاة جنب مسلم وهو عند إرادة الصلاة جنب مسلم ولان صفة الجنابة مستدامة واستدامتها بعد الاسلام كانشائها ولما قلنا انه لو انقطع دم الحيض قبل ان تسلم ثم أسلمت لا يلزمها الاغتسال لانه لا استدامة للاختطاع حتى يجعل دوامه كابتدائه فلم يوجد سبب وجوب الاغتسال في حقها بعد الاسلام لاحقيقة ولا حكم فلا يلزمها الاغتسال كذا في المحيط (والاندب) أي وان أسلم ولم يكن جنبا فالغسل مندوب (ويتوضأ بماء السماء) بقاء (العين والبحر) وان غير طاهر أحد اوصافه

العبرة في مخالطة الجماد لعدم تغير الاوصاف كلها أو أكثرها لانه يفهم من التقيد بأحد الاوصاف عدم جواز الاستعمال اذا تغير وصفان فأكثر وليس كذلك لان العبرة في مخالطة الجماد ببقاء الرقة والسيلان دون تغير الاوصاف واعلم ان اعتبار بقاء الرقة والسيلان دون تغير الاوصاف فيما اذا كان المخالط جامدا كزعفران يقتضى جواز الاستعمال وان غير الزعفران لون الماء لاطلاق اسم الماء عليه ومنع بأن المحرم لو استعمله لزمته الغدقة وبأنه لا حث عليه بشره فيما لو حلف لا يشرب ماء وبأنه لو وكله بشراء ماء فاشتره لم يجر وأجاب المحدثي بأننا لا نسلم ذلك واثبت سلم فالإيمان والوكالات مرجعهما العرف ولزوم الغدقة لكونه استعمال عين الطبيب وان كان مغلوبا وهذا اذا كان بحال لا يصح به فان أمكن الصبغ به لم يجر كنبذ تمر در عن البحر (قوله وهو اللون والطعم والرائحة) الواوان بمعنى او والضمير في وهو عائد على أحد الاوصاف لا الاوصاف والاقوال وهي والتقدير أحد الاوصاف اللون أو الطعم أو الرائحة (قوله وقال الشافعي) ان كان المغير من جنس الارض يجوز وان لم يكن منه لا يجوز لانه كما في الزيلعي ما عقيده الا ترى انه يقال ماء الزعفران ونحوه بخلاف ما كان من جنس الارض لعدم امكان الاحتراز عنه ولنا قوله عليه السلام اغسلوه بماء وسدر قاله لمحرم وقصته ناقته فبات وقد صرح انه عليه السلام اغتسل بماء فيه أثر الجبس وأمر عليه السلام قيس بن عاصم حين أسلم أن يغتسل بماء وسدر وكذا اغتسل عليه السلام وغسل رأسه بالمخيطى وهو جنب واكتفى به ولم يصب عليه الماء انتهى وذكر نوح افندي ان الصحيح من مذهب الشافعي كذهبننا (قوله لكن المنقول عن الاساندة الخ) استدراك على ما يفهم من كلام المصنف من امتناع الجواز بتغير وصفين فأكثر بوقوع اوراق الشجر والاساندة جمع استاذ وهو بالذال المجمة وهو لفظ فارسي (قوله بالمكث) أى بطول الإقامة بتثليث الميم مصدر مكث بضم الكاف وقصها أقام وفي المصدر رابعة وهي فتح الكاف والميم قبل وقد قرئ بها في قوله تعالى لتقرأ على الناس على مكث قيد به لانه لو علم انه تغير بوقوع نجاسة لم يجر والاصل مع الشك هو الطهارة فلا يلزمه السؤال بحر ونهر (فرع) التوضي من المحوض أفضل من البحر رغم الله منزلة در وهذا يبنى على مسألة الجزء الذي لا يجر أو هو ما لو وقعت نجاسة في المحوض الكبير فانها تجسه عندهم وان قلت لانها لا تنهاى تجزئتها فكان في كل قطرات الماء نجاسة وعندها لا يتنجس البتة لثبوت الجزء الذي لا يجر أو هم نفوه والمراد به أى بالجزء الذي لا يجر أم يتميز لا بقل القسمة كذا بخط شيخنا (قوله وقيل ليس بطاهر) ماوجه عدم طهارته حموى ويمكن أن يقال انه استحالة الى تنفس وفساد كما ان الاستحالة الى طيب وصلاح من المظهورات ثم رأيت في البحر عن الذخيرة قبيل قول المصنف وبول ما يؤكل نجس ان الطعام اذا تغير واستند تغيره بنجس والصحيح ما في النهاية من انه لا ينجس وان حرم أكله لا لئلا انتهى (قوله لا يما تغير بكثرة الاوراق) تصريح بما فهم من قوله سابقا وان غير طاهر أحد أوصافه بناء على ما ذكره الشارح آتقان ان الاوراق تغيره من حيث اللون والطعم والرائحة وفيه ما سبق من تجويز الاساندة وما من قوله لا يما تغير بالقصر على كونها موصولة بمعنى الذى وان صح معنى المدالا ان المنقول هو الموصول كما في السراج وفي حواشى أخى جلي على صدر الشريعة وهو أى كونها موصولة هو الظاهر هنا لان المذكورات ليست بماء مطلق ونظرفيه المحوى ووجهه ما علم من بقاء وصف الاطلاق لما تغير أوصافه بوقوع الاوراق (وله أى بوقوع الاوراق الكثرة) فيه اشارة الى ان اضافة الكثرة للاوراق من اضافة الصفة للموصوف (قوله لانه تغير أوصافه) أى وان لم تنزل رقة وعمله في النهر يزوال اسم الماء عنه لثخنه وعليه يحمل كلامه والا فمجرد التغير لا يمنع انتهى ونظرفيه المحوى مستدلا بما ذكره الشارح من قوله وان جوزه الاساندة الخ ووجهه ان الذى دل عليه كلامه ان التغير لا بالثخن وبوافق ما اشار اليه الشارح ما ذكره الزيلعي على وجه التعليل لكلام المصنف حيث قال أى لا يجوز الوضوء به لانه زال اسم الماء هكذا روى عن احمد بن

وهو اللون والطعم والرائحة يعنى يجوز التوضي بها وان غير طاهر مطلقا سواء كان من جنس الارض أو لم يكن وقال الشافعي ان كان المغير من جنس الارض يجوز التوضي به وان لم يكن منه لا يجوز وان قال احد اوصافه لانه اذا تغير الاثنان أو الثلاثة لا يجوز وان كان المغير شيئا طاهرا لكن المنقول عن الاساندة انه يجوز حتى ان اوراق الشجر وقت الخريف تقع في الحياض فتغير ماؤها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضون منها من غير تكبير كذا في النهاية (وأنتن) أى يتوضون أنتن (بالمكث) وقيل ليس بطاهر (لا يما) عطف على ما أسماه يعنى لا يتوضأ به (تغير بكثرة الاوراق) أى بوقوع الاوراق الكثرة لانه يتغير أوصافه وان جوزه الاساندة كما ذكرنا (أو بالطحين) مطالب بحرم اكل الطعام المتغير وان كان طاهرا على الصحيح

ابراهيم ان الماء المتغير بكثرة الاوراق ان ظهر لونها في الكف لا يتوضأ به اكن يشرب وترال به النجاسة
 لكونه مقيدا وفيه نظر على ما ساقى بيانه انتهى (قوله أي لا يتوضأ بما تغير بسبب الطبع بخلط طاهر)
 أشار بهذه الزيادة الى اصلاح كلام المصنف لان مجرد الطبع دون الخلط لا يكون مانعا جموي وقد
 يقال هذه الزيادة تفهم من كلام المصنف لان الطبع يشعر بالخلط والا فجرد تسخين الماء بدون خلط
 لا يسمى طبخا وفي قوله بسبب الطبع بخلط طاهر تعلق حرف جر متعدي اللفظ والمعنى بعاقل واحد وهو
 لا يجوز والجواب ان الجار الثاني تعلق بالفعل وهو تغير بعد ان قيد بالجار الاول وهو الباء من بسبب
 فان الاول تعلق به غير مقيد والثاني وهو الباء من بخلط تعلق به بعد ان قيد بالاول فصاغيا بالاعتبار
 كذلك وتعب بأنه لا يتعين تعلق الجار الثاني بالفعل مجاوز تعلقه بالطبع فلا يرد السؤال أصلا
 (قوله والبقلاء) ليس على ظاهره في البناء لوطيح المحص والبقلاء ان كان لو يرد نحن لا يجوز الوضوء
 به والاجاز لكن في البحر ليس هذا المختار لما في الخاتمة لوطيح المحص أو الباقلاء في الماء وريح الباقلاء
 يوجد فيه لا يجوز الوضوء به قال في النهر وعلى هذا يشكك عطف الطبع على ما تغير بكثرة الاوراق
 لما علت ان التغير بكثرة الاوراق بالتخن وهذا بنفس الطبع سواء نحن أولا نقول انما يشكك ان
 لو كان محتارا لم ينف ان التغير بكثرة الاوراق بالتخن وليس كذلك لما مر من ان ظاهر قوله وان غير
 طاهر أحد أوصافه انه لو غير أوصافه الجميع لا يجوز وان لم يصرفنا جموي لكن لو أبدل أوصافه
 الجميع بقوله وصفين فأكثر لكان أولى والمحص بكسر الحاء المهملة وفتح الميم ويجوز كسر هاء
 معروف بوضع في أكثر المطبوخات نوح والبقلاء هو الفول اذا شدت قصرت واذا خفت مدت كما في
 الصحاح واذا وجد مكتوبا بالالف تعين المد والتخفيف عزى (قوله كالرياس) قال في الدرر وهذه
 العبارة أحسن مما قيل كالاشربة فانه على عمومته مشكل انتهى ووجه الاشكال شمول الاشربة لغير
 المتخذة من الشجر أو الثمر اذا لمطابق من الماء شراب وانما قال أحسن لامكان توجيهه العبارة بأن يقال
 أراد بها الاشربة المتخذة منها فوج أفندي والرياس نبات له ساق مضخم حامض جدا ينبت في الجبال
 يقتصر ويؤكل وانما أطلق عليه اسم الشجر لان له ساقا وكل نبات له ساق فهو شجر وما لم يكن له ساق
 فهو نجم فن غفل عما ذكرنا قال ما قال واني أفندي قال في الصحاح الشجر والنخلة وما كان على ساق من
 نبات الارض والنجم من النبات ما لم يكن على ساق قال الله تعالى والنجم والشجر يسجدان وفي القاموس
 والنجم من النبات ما نجم على غير ساق انتهى أي ظهر وطلع نوح أفندي فان قلت كان المناسب ان
 يقتصر في الدرر على السيلان دون الارواء والنبات اذ لو كان كل منهما معتبرا مأخوذا في طبع الماء يلزم
 ان يكون ماء البحر خارجا عن طبعه لعدم الانبات والارواء قلت اجاب الوافي بما قدمناه من ان في طبعه
 انباتا الا ان عدم انباته لعارض كالماء الحار انتهى واقصر الوافي في الجواب على الانبات لانه يستلزم
 الارواء لان كل منبت مرو وبخلاف العكس فان الاشربة تروى ولا تنبت نوح أفندي (قائدة) الرياس
 بالسكسر ينفع من الحصباء والجدرى والطاعون وعصارته تحمد البصر كخلا قاموس (قوله وهو قول بعض
 المشايخ) منى عليه في التنوير والهداية والزيلى (قوله وفي المحيط انه لا يتوضأ به) وهو الاظهر شرنا لبلية
 عن البرهان لانه كمال امتزاجه وبه جزم قاضيان وصوبه في الكافي بعد ذكر الاول بقبيل وقال المجلي انه
 الاوجه نهر وفي الدرر واعتمد القهستاني فقال والاعتصار به التحقيق والمحكي وما في الزيلى من انه لم
 يكمل امتزاجه فيه نظر بحر (قوله مثل الزعفران) في كون مخالطة الزعفران تعتبر بالاجزاء نظرا جموي
 (قوله سواء كان غيره مما ليس من جنس الارض الخ) تعقب بلزوم محي المحال من النكرة والمحال
 لا تأتي من النكرة الاعلى شذوذ لان من بيان لغيره وهي وما دخلت عليه في محل نصب على المحال من غير
 وهي لا تعرف بالاضافة ولزوم كون الجملة المعترضة بين اسم كان وهو غير ونسبها وهو قوله غالباً او
 مغلو بالمسا محل من الاعراب انتهى الحكم بأنها حال واجيب عن الاول بأن عدم تعرف غير بالاضافة

أي لا يتوضأ بما تغير بسبب الطبع بخلط
 طاهر كالرفق والبقلاء وانما يمتنع الوضوء
 بالمطبوخ اذا لم يكن مقصودا للفرض
 المطلوب من الوضوء وهو التنظيف
 كالاشنان والصابون اذا طعنا بالماء
 الا اذا غلب ذلك على الماء فيصير
 كالسويق المخلوط (او) الاعتصم عطف
 على قوله تغير اي لا يتوضأ بما اعتصم
 (من شجر) كالرياس (او غير) كالغلب
 وفي ذكر العصر اشارة الى ان ما يخرج
 من الشجر بلا عصارته يسيل من الكرم
 يجوز به الوضوء وهو قول بعض
 المشايخ وفي المحيط انه لا يتوضأ به (أو)
 غلب عليه غيره) أي لا يجوز بما غلب
 عليه غير الماء مثل الزعفران وعند
 الشافعي رحمه الله لا يجوز سواء كان
 غيره مما ليس من جنس الارض غالباً
 أو مغلو

لا يتأني عبيء الحال منها قد صرحوا بان النكرة اذا أصيغت جازا لا ابتداء بها وجامعي الحال منها
وعن الثاني بأن الجملة الحالية وصف لها صاحبها قيد لعاملها فهي بعض مما قبلها فليست معترضة
قطعا على انه لا جملة هنا وإنما الذي هنا جار ومجرور واعلم ان عبارات الاصحاب قد اختلفت في
هذا الباب مع اتفاقهم على ان المطلق يجوز استعماله وليس بمطلق لا يجوز فهم من اعتبار الرقة
والسيلان ومنهم من منع بتغير وصف ومنهم من اعتبر بتغير وصفين فأكثر ومنهم من اعتبر الغلبة
بالاجزاء فلا بد من ضابط موفق بين الاقوال يحمل كل قول على ما يليق به فنقول الماء اذا بقي على أصل
خلقه ولم يزل عنه اسم الماء جازا لوضوئه وان زال وصار مقيدا لم يجز والتقييد بأحد امرين اما بكمال
الامتزاج أو بغلبة الامتزج وكالامتزاج بأحد امرين اما بطبعه بعد خلطه بشئ طاهر لا يقصده
المخالفة في التنظيف أو بتقريب النبات وغلبة الامتزج تكون بالاختلاط من غير طبع ولا تقرب نبات
ثم الخاط الماء لا يخلو اما ان يكون جامدا او مائعا فان كان جامدا فالعبرة ببقاء الرقة والسيلان
واختلاط الماء بأوراق الشجر من هذا القبيل فساد رقة ما يجري على الاعضاء يجوز استعماله وان
تغيرت أوصافه الثلاثة كما سبق ولا يرد ما سياتي من ان نبيذا القمح لا يجوز لوضوئه على الأصح وكذا
ماء الزعفران اذا وصل الى الحالة يصبغ به من غير نظر الى انتفاء الرقة لان الكلام فيما اذا لم يزل عنه اسم
الماء كما ذكره الزيلعي فتتغير صاحب النهر في كلام الزيلعي ساقط وما ذكره في البحر من الجواب مأخوذ
من صريح كلام الزيلعي وان كان مائعا فلا يخلو اما ان يخالف الماء في الاوصاف كلها أو في بعضها أولا
يخالف أصلا فان لم يخالفه في شئ أصلا كالماء المستعمل على القول بطهارته وهو الصحيح وكما لو رد المنقطع
الرائحة فالعبرة للغلبة اجزاء فان كانت الغلبة للمطلق من حيث الوزن جازا لا استعمال وان كان بالعكس
لا يجوز لان المغلوب مستهلك بالغالب وان خالفه في الاوصاف كلها فالعبرة في المنع لتغير الاوصاف كلها
أو أكثرها وان خالفه في البعض كاللبن يخالفه في اللون والطعم تعتبر الغلبة من ذلك الوجه فان غلب لون
اللبن أو طعمه امتنع الجواز والا فلا وكما البطح يخالفه في الطعم فالغلبة معتبرة من ذلك الوجه أيضا حتى
لو غلب طعمه امتنع الجواز والا فلا وكون المخالفة بين الماء والبطح في الطعم فقط ليس على إطلاقه بل
بالنظر لبعض أنواعه فاذا تأملت وجدت ما ذكره الاصحاب لا يخرج عن هذا الضابط فمن اعتبر الرقة
والسيلان يحمل على ما اذا كان المخالط من المجامدات يعني ولم يزل عنه اسم الماء للاحتراز عن النبيذ
وماء الزعفران كما سبق ومن اعتبر بتغير الاوصاف كلها أو أكثرها يحمل على ما اذا كان المخالط من المائعات
والمخالفة في كل الاوصاف ومن اعتبر ظهور أحد الاوصاف يحمل على ما اذا كان من المائعات والمخالفة
في وصف أو وصعين ومن اعتبر الغلبة بالاجزاء يحمل على ما اذا كان من المائعات ولا يخالفه أصلا فافهم
فانه موضع أشكل على كثير من الناس واعلم ان الزيلعي لم يذ كر في اعتبار الغلبة بالاجزاء ما اذا استويا
لعدم ذكره في ظاهر الرواية وقالوا ان حكمه حكم المغلوب احتياطا كما في الينابيع وغيره خاف ان اعتبار
الغلبة بالاجزاء شامل لما ألقي الماء المستعمل في المطلق أو انغمس الرجل فيه ببحر ونهر وفتح لكن في شرح
الوهبانية للشيخ حسن فرق بينهما (قوله اجزاء) وهو ان يخرج منه عن صفته الأصلية بان يخن لان
يكون من حيث الوزن أكثر عني ودعاه الى هذا التفسير ان اعتبار الاجزاء معزى الى الثاني والمنسوب الى
محمد اعتبار التغير من حيث الاوصاف وقول الثاني أصح لانه بتغير اللون لا بتغير الصفة وهي الرقة كذا
في المحيط وأقول الذي ينبغي في كلام المصنف اعتبار الاجزاء من حيث الوزن وقد قيل ان الاعتبار من
حيث الصفة قد مر في قوله بكثرة الاوراق فيلزم التكرار نهر (قوله وهو قول محمد) أي اعتبار الغلبة
لونها هو قول محمد (قوله والمراد هنا الاول) أي ما اصططح عليه الفقهاء وفيه نظر بل المراد الثاني لكونه
اهم من الاول حموى وقوله في النهر بكسر الجيم ويجوز فتحها اذا فرق بينهما في الواقع أي لغة والافهما
متغايران في اصطلاح الفقهاء كما ذكره الشارح (قوله ان لم يكن عشرا في عشر) يجوز في البحار والبحرور

(أجزاء) أي من جهة الاجزاء وهو
احتراز من الغلبة لونا وهو قول محمد
رحمه الله تعالى (و) لا يتوضأ (بماء
دائم) ساكن وقع (فيه نجس) مطلقا
سواء تغير أحد أوصافه أو لا والنجس
بفتح الجيم عن النجاسة وبكسرها
بفتح الجيم ما مر هذا في اصطلاح
الفقهاء واما في اللغة فيقال نجس
نجس فهو نجس ونجس والمراد هنا
الاول (ان لم يكن عشرا في عشر)

أن يكون في محل نصب على الحال من اسم يكن أو أنه صفة لشر أو قول المجوز في محل جر صفة لعشر
من تحريف النسخ وأما قوله من اسم كان فعلى حذف مضاف أى مضارع كان ثم اعتبار العشر
في العشر عتار عامة المتأخرين قال أبو الليث وعليه الفتوى وقال الكرماني أنه الظاهر عن محمد إلا أن
المصرح به في غير موضع أن الظاهر عن الإمام وهو الصحيح تفويضه لرأى المتبلى وفي كافى الحاكم الشهيد
عن أبي عصمة كان محمد يوقت بعشرة في عشرة ثم رجع إلى قول الإمام وقال لا وقت فيه شيئاً وفي الدرر
عن الأبرار المذهب وأن التقدير بالعشر في العشر لا يرجع إلى أصل يعتمد عليه لكن في التهريرات
خير بأن اعتبار العشر أصيب ولا سيما في حق من لا رأى له من العوام فهذا أفنى به المتأخرون الأعلام
فلو كان أعلاه عشرادون أسفله جاز الاختصال فيه إلا إذا انتقص حتى صار أقل ولو على القلب فوقعت فيه
نجاسة اختلف المتأخرون قال المندى والاشبه المجاوز لكن جزم في الدرر بعدم المجاوز حتى يبلغ العشر
ولم يحك خلافاً ولو جدد الماء فتقرب إلى الماء منفصلاً عن الجدد جاز لأنه كالمستقى وإن متصلاً لأنه كالمصعة
حتى لو وقع فيه كالب تجس لا لو وقع فيه هات لتسفه نهر ثم العبرة بحالة الوقوع فإن نقص بعده لا يتجس
وعلى العكس لا يظهر زيل على وهو صريح في أن ما بركة الفيل إذا كان المعمر متجسلاً لا يظهر بالانسما
بعده (قوله أى عشرة أذرع) يشير إلى أن ميمر العشرة محذوف وعند حذفه يجوز إثبات التاء وحذفها
واختار المحذف هنا للتخفيف كذا قبل وتعقب بأن المجاوز مقيد بما إذا كان المعدود مذكراً والذراع
هنا مؤنث فعين حذف التاء إلا أن بعض العرب يذكر الذراع وعليه يستقيم الكلام (قوله وقال الشافعي
يجوز أن كان قاتنين) لقوله عليه السلام إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً وسيأتي جوابه (قوله وقال مالك
يتوضأ به ما لم يتغير) لقوله عليه السلام خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غرط معمه الحديث ولنا
نهي عليه الصلاة والسلام عن البول في الماء الدائم وعن غمس اليد في الماء قبل أن يغسلها ثلاثاً وما رواه
الإمام مالك مجمل على الماء الجاري توبة بين الأحدث لانه ورد في بئر بضاعة وماؤها كان جارياً في
البساتين وهي بئر قد عتق بالمدينة يلقى فيها الجيف ومحايض النساء عناية وكذا لاجبة للإمام الشافعي في
حديث القاتنين لانه ضعفه جماعة من المحدثين حتى قال البيهقي من الشافعية الحديث غير قوي وقد تركه
الغزالي والرواني مع شدة اتباعهما للإمام الشافعي لضعفه فلا يعارض ما روينا به زيل على وثلاثين نسخة
الحديث فنقول معنى عدم احتمال أنه ضعيف لا يقاوم النجاسة فينجس (قوله والافهوكا لجاري)
هكذا وقع في المتن الذي شرح عليه وعليه يسقط اعتراض الزيلعي بأن الأولى ابدال الفاء من قوله فهو
كالجاري بالواو لئلا يلتبس الجواب فيه فسد المعنى اذ هو مبني على سقوط لفظة والأمن من الزيلعي واجاب
العيني بأنها تفسيرية (قوله أى وان لم يكن كذلك) أى وان لم يكن الماء الدائم الذي وقعت فيه النجاسة
دون العشر في العشر بأن كان عشر في عشر فأكثر فهو كالجاري ولمساخفي المعنى بحسب التبادر في الشارح
بكامة يعنى المستعملة عند المحققين فيما خفي مراده (قوله بذراع المساحة) عزى المجوز تصحيحه
للخانية (قوله وقبل بذراع الكرباس في الهداية أن الفتوى عليه وفي التجنيس أنه اختيار خواهر زاده
(قوله مشيت) بالفارسية جمع الكف مغرب (قوله كذا في النهاية) في البناية من احياء الموات هكذا
ذكر أصحابنا ذراع المساحة ولكن فيه نظر لأن أصحاب المساحة ذكر وافي كتبهم أن الذراع ثمان قبضات
والقبضة أربعة أصابع والأصبع ست شعيرات بطون بعضها ملصقة بظهور بعض والشعيرة ست
شعيرات من شعر البرذون حموي (قوله بأصبع قائمة في المرة السابعة) وعليه فالفرق بينهما بأصبع
قائمة فقط وعلى الأول بسبعة (قوله العسق) بفتح العين المهملة وضمة هاء وبضمين قمر المحوص
ونحوه (قوله لا يظهر ما تحتها بالاغتراف) قال في الجوهرة وعليه الفتوى لانه إذا انحسر يتقطع بعضه
عن بعض ويصير المساقى مكانين وهو اختيار المندى وافي وصحح الزيلعي أنه إذا أخذ الماء وجه الأرض
يكفي ومقتضاه أنه وان كان ينحسر بالاغتراف ويؤيده قوله ولا تقدر فيه في ظاهر الرواية وقبله مقدر

أى عشرة أذرع في عشرة أذرع وقال
الشافعي رحمه الله يجوز أن كان قاتنين
وهما خمائة رطل وقال مالك
يتوضأ به ما لم يتغير أحد أوصافه (والا)
أى وان لم يكن كذلك يعنى ان كان
عشر في عشر (فهو كالجاري) وقد ر
عامة المشايخ العشر في العشر
في الماء الدائم بذراع المساحة وقيل
بذراع الكرباس توسعة للأمر على
الأساس لانه أقصر من ذراع المساحة
لان ذراع الكرباس سبع مشات ليس
فوق كل مشيت أصبع قائمة وذراع
فوق كل مشيت سبع مشات وقيل
المساحة سبع مشات كذا في النهاية وقيل
أصبع قائمة كذا في المرة
سبع مشات بأصبع قائمة في المرة
السابعة والأصبع أنه يقتصر في كل
زمان ومكان ذراعهم والعصبي في
العق أن يكون مجال لا يظهر ما
تحتها بالاغتراف وقد رده بعضهم
بأربعة أصابع مفتوحة

بذراع أو أكثر وقيل بمقدار شبر وقيل بزيادة على عرض الدرهم الكبير المثقال ولو تجس المحوض الصغير ثم دخله الماء من جانب ونخرج من آخر ظهر وان قل الخارج اذا كان الخروج حال دخول الماء لانه بمنزلة الجارى وقيل لا يظهر الا بخروج ما فيه وقيل لا بد من خروج ثلاثة أمثال ما فيه وسائر المسائعات كالماء في القلة والكثرة زيلعي واعلم ان عبارة كثير منهم في هذه المسئلة تفيد ان الحكم بطهارة المحوض انما هو اذا كان الدخول حال الخروج وهو كذلك لانه يكون في معنى الجارى لكن اياك وظن انه لو كان المحوض غير ملائ فليخرج منه شئ في أول الامر ثم لما امتلاء خرج منه بعضه لا اتصال الماء الجارى به انه لا يكون طاهرا حينئذ اذا غايته انه عند امتلائه قبل خروج الماء نجس فيطهر بخروج القدر المتعلق به الطهارة اذا اتصل به الماء الجارى الطهور وكما لو كان ممتلئا ابتداء ما نجس ما خرج منه ذلك القدر لا اتصال الماء الجارى به ثم كلامهم يشير الى ان الخارج منه قبل الحكم عليه بالطهارة نجس وهو كذلك كما هو ظاهر كذا ذكره ابن أمير حاج قال وفي شرح الوقاية واذا كان حوض صغير يدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب يجوز الوضوء من جميع جوانبه وعليه الفتوى من غير تفصيل بين ان يكون أربعين أو ربع أو أقل فيجوز أو أكثر فلا يجوز وفي الدراية يفتى بالجواز مطلقا واعتمده في الخاتمة (قوله ثم هذا) أي التقدير بالعشر في العشر (قوله قيل يعتبر ان يكون حول الماء ثمانية وأربعين) وهو الاحتياط كما في المحيط (قوله وهو الصحيح) وفي النهر عرض الظهير به انه الراجح (قوله وهو مبرهن عليه عند الحساب) فان هذا المقدار اذا ربع $\frac{1}{4}$ ان عشر في عشر لان الدائرة أوسع الاشكال درر (قوله ما يذهب بتبئنه) يجوز ان تكون مانكة وصفت بالجمل بعد ها وهو أولى من جعلها موصولة لورود نحو الدابة على التعريف وان أجاب في النهر بانها واقعة على الماء الجارى المتقدم ذكره (قوله وقيل الجارى ما لا يتكرر استعماله) اختاره في الهداية وحكى الاول بقيل والاصح كما في ازيلي ما بعده الناس جارا وجرى عليه في التنوير لا فرق بين ان يكون جريانه مجردا ولا در وفرع عليه أنه لو سد النهر من فوق فتوضأ رجل بما يجري بلامد دجاز وكذا لو حفر نهر من حوض وصب رقيقه الماء في طرف ميزاب وتوضأ منه وعند طرفه الاخر انما يجمع الماء جاز توضؤه به ثانيا ثم يتم الخ (قوله ان لم ير أثره) فلو فيه جيفة أو بال رجل فيه فتوضأ آخر من أسفله جاز ما لم ير في اجزائه أثره وهذا هو المقتضى به وقيل ان جرى عليها نصفه فأكثر لم يجز وهو احوط والمحقوب الجارى حوض الحمام لو الماء نازلا والفرق متدار كما حوض صغير يدخله الماء من جانب ويخرج من آخر يجوز الوضوء من كل الجوانب مطلقا به يفتى وكعين هي خمس في خمس ينسج الماء منه به يفتى درولوله طول بلا عرض أو عمق بلا سعة ولو بسط صار عرضا في عشر صحيح بعضهم انه كثير والوجه خلافه لان مدار الكثرة على عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب يغلب على الظن الخلوص اليه والاستعمال يقع من السطح لا من العمق وقوله ان لم ير أثره أي يبصر عناية لكن في المحواشي السعدية وفيه بحث فان قوله وهو طعم الخ يمنع من جملة على ما ذكره بل معناه ان لم يعلم بالطريق الموضوع له كالذوق والشم والابصار واجاب في النهر بأنه اراد به الابصار بالبصيرة كما جوزه العلامة في قوله تعالى أناتون الفاحشة وأنتم تبصرون (قوله هل يتنجس موضع الوقوع) في النصاب الفتوى على انه لا يتنجس موضع الوقوع مطلقا اذا كان عشر في عشر الا بالتبعية وهو مستعادم من قوله فهو كما جارى لك ذكر الكرخي ان كل ما خالطه النجس لا يجوز الوضوء به ولو كان جاريا فعلى هذا ما ذكره المصنف من قوله فهو كما جارى لا يدل على عدم تنجس موضع الوقوع اذ لم يجعله الا كما جارى فاذا تنجس من الجارى فمن غيره أولى أن يتنجس زيلعي (قوله فان كانت مرتبة يتنجس) معناه ان يترك من موضع النجاسة قدر المحوض الصغير ثم يتوضأ وقدره في بعض شروح الهداية بأربعة أذرع في مثلها نهر بعد عزوه للسدائع ان القول بتنجس موضع الوقوع مطلقا غير مقيد بالمرتبة ظاهر الرواية (قوله فيهما) أي في المرتبة وغيرهما ثم اختلف القائل بتنجس موضع الوقوع فمنهم من اعتبره بالتحريك ومنهم من اعتبره

ثم هذا اذا كان المحوض مربعا فان كان مدورا قيل يعتبر ان يكون حول الماء ثمانية وأربعين ذراعا وقيل ستة وثلاثون ذراعا وهو الصحيح وهو مبرهن عليه عند الحساب كذا في الذخيرة (قوله أي الماء الجارى ما لا يتكرر والبالا لا تعدد وقيل الجارى ما لا يتكرر استعماله) فتبصروا منه (ان لم ير أثره) حارفة تقا أو تقديرا (وقوعه عليه أي أثر النجاسة بعد وقوعه) ثم اذالم (وهو طعم أولون أو ربح) موضع الوقوع يتنجس كله هل يتنجس موضع الوقوع فان كانت مرتبة يتنجس والا فلا وعند عامة مشايخ العراق يتنجس فيهما

بالمساحة وظاهر المذهب الاول حتى حكى في البدائع اتفاق الروايات عليه ومعناه ان يرتفع وينخفض من
ساعته لا بعد ذلك ولا يعتبر أصل الحركة لان الماء لا يخلو عنها ثم اختلف كل واحد من الفريقين
فاما من اعتبره بالمساحة فنتهم من اعتبر عشر في عشر قال أبو الليث وعليه القوي ومنهم من اعتبر ثمانية
في ثمانية أو اثني عشر في اثني عشر أو خمسة عشر في خمسة عشر وبعضهم اعتبر التحريك بالاغتسال
وبعضهم اعتبره بالوضوء وقيل بغمس الرجل وقيل يلقي في الماء قدر النجاسة من الصبغ فاما يصل اليه
الصبغ يجوز استعماله وظاهر الرواية عن الامام اعتبار غلبة الظن لان المذهب عند الامام التحري
والنفويض رأى المستعمل من غير تحكيم بالتقدير فيما لا تقدير فيه من جهة الشارع زيلعي (قوله وموت
مالادم له فيه الخ) أطلقه فعم الماء والبري ومقتضاه انه لو مات خارجه ثم اتى فيه ان يتنجس وليس
كذلك اذ لا فرق على الصحيح وفي قول الزيلعي ولم يشترط أي المصنف موته فيه لانه لا فرق على الصحيح
نظر لما علمت من ان ظاهر كلامه انه يتنجس بالغائه فيه ميتا فلو قال وموت مالادم له فيه أو خارجه ثم
اتى فيه كما في الدرر لكان أولى (قوله أي موت حيوان الخ) يشير الى ان مانكرة وصفت بالجملة
بعدها فبالجملة في محل جري ويجوز ان تكون بمعنى الذي وعليه فلا محل لها (قوله ليس له دم سائل) يشير
به الى تصحيح كلام المصنف وان ظاهره ليس مراد فان هذه الاشياء المذكورة لها دم جموي فالمتنى هو
الدم المقيد بالسيلان لا أصل الدم ومقتضاه ان موت مالدم يسيل ينجسه وان كان مائيا وليس كذلك
على ظاهر الرواية فلوزاد أو كان مائيا المولد لكان أولى نهر وفي البحر عن الخاتبة طير الماء اذ مات في
الماء القليل يفسده هو الصحيح من الرواية عن أبي حنيفة وان مات في غير الماء يفسده باتفاق الروايات
لان له دما سائلا وهو يرى الاصل مائيا المعاش والمائى ما كان تولده ومعاشه في الماء انتهى وذو كرملا
على قارى مانصه قديكون مائيا المولد وله دم سائل كالحنزير المائى والكلب المائى والاصح انه لا بأس به
كما في الهداية والكافي انتهى فحصل ان مائيا الماش كطير الماء يفسد الماء موته على الصحيح وأما غير
الماء فانه يفسد باتفاق الروايات وأما مائيا المولد فالصحيح عدم الفساد به ولما كان الراجح ان الماء يفسد
اذا مات فيه ما هو مائيا المعاش كاللوز زجره في الدرر ولا يهلك خلافا (قوله كالبي) بتشديد القاف
كبار البعوض ولو مص الدم لم ينجس عند الثاني لانه مستعار خلافا لمجرد والاصح في العلق اذا مص الدم انه
يفسد ومنه يعلم حكم اقترادوا الحلم كذا في المحتج والنجس في العلق ترجيح في البقي اذا لم يفهم ما مستعار
نهر (قوله والذباب) بضم الميمه وتخفيف الباء والجمع ذبان بكسر الدال كقربان سمي بذلك لانه كلما فب
أي طرد آب بالماء أي رجح أو لكثرة حركته نهر (قوله والزنبور) بضم الزاى فعول وكل ما كان على هذا
الوزن فهو بضم الفاء الاصعق فانه جاء بالفتح وأما صندوق فغير عربي جموي وهو أي الزنبور أنواع
منها النمل نهر (قوله والسمك بسائر أنواعه) وأشار الطحاوى الى ان الطافي منه يفسد وهو غلط اذ
غايته انه غير ما كول كالضفدع نهر (قوله والضفدع) بكسر الضاد والدال وقد فتح الدال والكسر
أفصح نوح أفندي والذي في النهر بكسر الضاد في الافصح والفتح ضعيف والانتى ضفدعة بالفتح (قوله
مطلقا) أي سواء كان الضفدع مائيا أو برياً والمائى ماله سترة بين أصابعه بخلاف البري فانه لا سترة له
(قوله ونحوها) الصواب تذكير الضمير لعوده على الضفدع وهو مذ كرموي قبل وفيه نظر اذا الضمير
ليس عائدا على الضفدع وحده بل عليه مع ما قبله انتهى وأقول جعل الضمير للضفدع مع ما قبله يأباه
قول الشارح مما يحرم أكله من سواكن الماء فتصويب السيد الجموي متعين (قوله والسرطان) هو
من خلق الماء ويعيش في البر أيضا وهو جيد الماشى سربع العدو ذو فكين ومخالب واظفار حداد كثير
الاسنان صلب الظهر من رآه رأى حيوانا بلا رأس ولا ذنب عيناه في كتفيه وفي صدره وفكاه
مستويان من جانبيه وله ثمانية أرجل وهو يعيش على جانب واحد ويستنشق الماء والهواء معاد ميري
ويسمى مقرب البحر وكنيته أبو بحر (قوله لا ينجسه) محدث سعيد بن المسيب عن سلمان قال يا سلمان

(وموت مالادم له فيه) أي موت حيوان
ليس له دم سائل في الماء الدائم
القاليل (كالبي والذباب والزنبور
والعقرب والسمك والضفدع) مطلقا
ونحوها مما يحرم أكله من سواكن
الماء كالكلب المائى (والسرطان
لا ينجسه)

قوله الاصعق يطلق على الانثى كما
في القاموس اه متعنه

كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال أكله وشربه والوضوء منه ولأن
 الخبث له الدماء السائلة على الصحيح فالأدم له مسفوح لا ينجس مامات فيه زيلبي وهذا اذا مات حتف
 أنفه أما اذا قتل في الماء جرحا فعند أبي يوسف يفسد على ما رواه المعلى عنه حموي (قوله خلافا للشافعي
 في غير السمك) لأن حرمة أكله لا لسكرامته آية نجاسته فينجس مامات فيه ولنا ما قدمناه من حديث
 سلمان (قوله أما اذا مات في غير الماء الخ) يشير إلى أن تقييد المصنف للاحتراز بل لأن الكلام فيه
 حموي وغيره خاف أنه لو أبدل قوله أما اذا مات بقوله وكذا الحكم لمات في غير الماء لمكان اولي (قوله
 والضفدع البري والبحري سواء) وبه جزم في الهداية وصححه في السراج لأنه لا دم للبري يسيل ومن هنا قال
 ابن أمير حاج محل عدم الفساد بالبري ما إذا لم يكن له نفس سائلة فان كان أفسد على الأصح وعن محمد
 كراهة شرب الماء الذي تفتت فيه الضفدع لا نجاسته بل محرمة لحمه وقد صارت اجراؤه في الماء وهذا
 يؤذن بأنها محرمة ولهذا عبر في التنجيس بالمحرمة نهر وأما التوضؤ به فلا كراهة فيه شيخنا وفي الوهبانية
 دواد التزوماؤه وبذره ونزوه طاهر كدودة متولدة من نجاسة دروفصل في الحيمة البرية ان كان لها دم
 يسيل فنجسة والا فلا (قوله وقيل البري يفسد) وعليه جرى العيني (قوله والماء المستعمل الخ) ومنه
 غسلات الميت الثلاث فانها مستعملة لانجسته على الأصح (قوله لقربة) أي لاجلها وهي ما يتعلق به حكم
 شرعي هو الثواب كغسل يديه للطعام أو منه وعلمه في المحيط بأنه أقام به قربة قال في البحر وهذا يفيد
 اشتراط قصد ما انتهى وعليه فينبغي اشتراطه في كل سنة كغسل الفم والأنف ونحوهما وفي ذلك تردد
 ومن أنواع القربة الوضوء على الوضوء لا للتعليم ولهذا جزم في المبتني بأنه لا يصير مستعملا يعني إذا لم يرد به
 سوى مجرد التعليم فان قلت التعليم قربة قلنا سلمنا إلا أن الاستعمال نفسه ليس قربة والتعليم أمر خارج
 عنه وقالوا بوضوء المحائض يصير الماء مستعملا لأنه يستحب لها الوضوء لكل فريضة وان تجلس في مصلاها
 قدرها كي لا تنسى عاداتها ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك بالفريضة وينبغي انما الوضوءات لتجديد
 عادى لها أو صلاة ضحى وجلست في مصلاها أن يصير مستعملا ولم أره نهرا ولا يخفى ما في قوله وينبغي الخ مع
 قوله ومقتضى كلامهم اختصاصه بالفريضة من المناقاة الظاهرة واعلم ان تقييد غسل اليد بكونه للطعام
 أو منه للاحتراز مما لو كان غسلها الطين بها حيث لا يصير مستعملا اتفاقا كزيادة على الثلاث بلانية قربة
 وكذا غسل ثوب طاهر أو دابة تؤكل در وقوله بلانية قربة يفيد أنه مع نية القربة يصير مستعملا وان
 زاد على الثلاث وفيه تأمل (قوله أو رفع حدث) أطلق فيه فم الاصغر والا كبروعم الصبي زيلبي وأشار
 بقوله لقربة أو رفع حدث إلى ان سبب الاستعمال أحد الأمرين اما التقرب أو رفع الحدث باتفاق أبي
 حنيفة وصاحبيه وقول الشارح فيما ساقى وعند محمد لا يكون مستعملا الا باقامة القربة كذا في الكافي
 ووقع للعيني مثله غير صحيح لان الصحيح من مذهب محمد ان رفع الحدث أيضا يصير الماء به مستعملا عنده
 كما ذكره الزيلبي عن شمس الأئمة والاستدلال بما نقل عن محمد من ان المجنب اذا انغمس في البئر
 للدلو لا يفسد الماء مع ان الحدث ارتفع غير صحيح لان عدم الاستعمال انما هو للضرورة فقط فصار نظير ما لو
 ادخل المحدث أو المجنب أو المحائض التي ظهرت يده في الماء لا يصير الماء مستعملا للضرورة والقياس ان
 يصير مستعملا لازالة الحدث ولكن سقط للحاجة حتى لو أدخل رجله في الماء أو رأسه أو نحو ذلك من
 أعضائه أفسده لعدم الضرورة فكذا هنا لان المجنابة تكثر ووقوع الدلو يكثر فلو أمر بالاعتزال كلما
 وقع الدلو وقع الناس في الحرج فان قلت سبق أنه اذا اختلط المستعمل بالمطلق فالعبرة بالغلبة اجزاء ومن
 المعلوم ان الملاقاة لبدن المحدث قليل بالنسبة لما في البئر فيستغنى حينئذ عما ذكره الزيلبي من الضرورة
 دلت الظاهران التعليل بالضرورة يخرج على القول بأن اعتبار الغلبة بالاجزاء مقيد بما اذا أصاب المستعمل
 في المطلق أما اذا انغمس المحدث في الماء كالبئر ونحوها صار كل الماء مستعملا وما في الدر من قوله والمراد ان
 ما اتصل بأعضائه وانفصل عنها مستعمل لا كل الماء تقربيع على اعتبار الغلبة بالاجزاء مطلقا بالافرق

خلافا للشافعي في غير السمك أما اذا
 مات في غير الماء مثل الضفادع وما يصير
 أكله من سواكن الماء فلا ينجس بفساد
 غير الماء وتنجيسه وهو الأصح وقيل
 يفسده والضفدع البري والبحري سواء
 وقيل البري يفسده لا البحري (والماء
 المستعمل اقرب) بأن يتوضأوا به
 لتحديد الوضوء (أو رفع حدث)

بين الأنفاس وغيره ثم ظاهر كلام المصنف ان لا سبب أصبرورة الماء مستعملا غير السببين اللذين ذكرهما وليس كذلك اذ قد بقي سبب ثالث وهو سقوط فرض الغسل عن بعض الاعضاء وان لم يرتفع المحدث لعدم تجزئه شربلاى عن الكمال وفي الدر ينبنى ان يزداد أو سنة لمع المضمضة والاستنشاق انتهى أى يزداد اسقاط السنة على اسقاط الفرض بأن يقال للاستعمال سبب ثالث وهو اسقاط الفرض أو السنة (قوله بأن يتوضأ بمحدث متبردا) قيد بالمحدث لانه لو توضأ المتوضي للتبرد لا لاقامة القرية لم يمكن مستعملا در ولو غسل الطاهر شيئا من يده غير أعضاء الوضوء كالفخذ والمجنب بنية القرية قبل يصير مستعملا وقيل لا وعلى مقابل الأصح كيف صار مستعملا ولم يوجد واحد من الثلاثة (قلت) الظاهر ان هذا له التفات الى خلاف آخر هو ان المحدث الاصغر اذا وجد هل حل بكل البدن وجعل غسل أعضاء الوضوء رافعا عن الكل تحفيقا أو بأعضاء الوضوء فقط قولان وكان الرابع هو الثاني ولهذا لم يصير الماء مستعملا بخلافه على الأول ولو وصلت شعر آدمي بشعرها فغسلت الواصل لم يستعمل ولو غسل رأس انسان مقتول منفصل منه صار مستعملا لانه يقسم اليه في الصلاة عليه بخلاف الشعر نهر وبحر (قوله اذا استقر في مكان) اشار به الى وقت ثبوت الحكم عليه بالاستعمال وأطلق في المكان فعم الارض والآنية وكف المتوضي زيلبي وأراد الاستقرار التام بأن يسكن عن التحريك نهر (قوله وفي الكافي انما يأخذ الخ) هذا ما عليه العلماء وهو الأصح ووجهه ان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده زيلبي لكن في التعبير بإداة المصير نظر والذي يظهر حذفها لأن الاتيان بها انما يحسن ان لو قال أحد بأن الماء يتصف بالاستعمال قبل الانفصال ولم يقل به أحد (قوله وقيل الاجتماع في مكان شرط) يشير به الى ضعف ما مشى عليه المصنف ولو قال الشارح عقب قول المصنف اذا استقر في مكان كذا قيل وفي الكافي يأخذ حكم الاستعمال اذا زال عن البدر لكان أولى ونسرة الخلاف تظهر فيما لو انفصل فسقط على أعضاء الوضوء من انسان آخر فاجراه عليها صبح على الأول لا الثاني نهر (قوله طاهر لا مطهر) أشار الى صفة الماء المستعمل لان الكلام فيه في ثلاثة مواضع في صفته وسببه ووقت ثبوت الاستعمال (قوله لا مطهر) أى للاحداث اما الانبياء فيطهرها خلافا للمجد ولا معنى غير لا عاطفة لان شرط صحة العطف بها ان لا يصدق أحد متعاطفها على الآخر حموى عن الغنمي ولا شك ان طاهر يصدق على مطهر فلا يجوز ان يهطف عليه كما لا يجوز جاء في رجل لا زيد وعكسه بخلاف جاء في رجل لا امرأه شجينا (قوله بالرفع على انه خبر الماء) نص عليه لدفع ما يتوهم انه بالجر على انه نعت لقوله في مكان (قوله نجاسة غليظة) وهو رواية عن الامام ووجهه انه ما أزيل به معنى مانع من الصلاة فصار كالأز يل به نجاسة حقيقية زيلبي فيقدر بالدرهم كافي العناية باعتبار ابا المستعمل في النجاسة الحقيقية (قوله نجاسة خفيفة) لمكان اختلاف العلماء (قوله وقال محمد الخ) ووجهه ان ملاقات الطاهر للطاهر لا تقتضي التجنيس غير انه أقيم به قرينة أو رفع حدث فتغيرت صفته كمال الزكاة لما أقيم به القرية حرم على الغني والمساكين زيلبي ويشهد لمجد ما ذكره في العناية ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بادروا الى وضوئه فمسحوا به وجوههم فلو كان نجسا منعهم كما منع ابا طلحة المجام من شرب دمه انتهى فان قلت كيف قوله فلو كان نجسا مع ما صرحوا به من ان فضله طاهرة فهذا أولى بالطهارة وحيث لا يدل على طهارته بالنسبة لغيره قلت المعنى انه لو كان نجسا بالنسبة لاستعمال غيره لمنعهم تنريعا كما منع من شرب دمه للتشريع للنجاسة فتأمل (قوله أى ضابطة حكمها) أى ما يعلم منه حكمها يشير به الى تصحيح الحمل اذ لا يصح الاخبار عن المسئلة بلفظ محض وكان الأولى ان يقدر المضاف المعجم مع الخبر حموى بأن يقول كما قال العيني ومسئله البئر يضبط فيها بحروف جحوظ كافي القاموس بكسر الجيم والحاء اسم لجزر الغنم أى ما يذوقه الراعى عند فرار الغنم منه (قوله صورتها جنب الخ) ومثله المحدث ولو عطفه عليه امكن أن أولى

بأن يتوضأ بمحدث متبردا وعند محمد رحمه الله لا يكون مستعملا الا باقامة القرية كذا في الكافي (اذا استقر) طرف المستعمل (في مكان) وفي الكافي انما يأخذ حكم الاستعمال اذا زال عن البدن وقيل الاجتماع في مكان شرط (طاهر لا مطهر) بالرفع على انه خبر الماء وقال الحسن نجاسة غليظة وهو رواية عن ابي حنيفة وقال ابو يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة ايضا نجاسة خفيفة وقال محمد وهو رواية عن ابي حنيفة ايضا وهو ظاهر الرواية وعليه القنطري طاهر لا مطهر مطابقا سواء كان المستعمل متوضئا ام لا وقال مالك وهو واحد متوضئا ام لا وقال انه طاهر مطابقا قولي الشافعي انه طاهر مطهر مطا قولي زفر وهو واحد قولي الشافعي ان كان المستعمل متوضئا فطاهر مطهر والا فطاهر غير مطهر (ومسئلة البئر أى ضابطة حكمها الواجب بها (جحوظ) صورتها جنب

وقد يقال أراد بالجنبية مطلق المحدث مجازاً من ذكر الخاص وإرادة العام (قوله انغمس في البئر) للدلو والتبريد نهر (قوله ولا نجاسة على بدنه) وكان مستنجياً بالماء ولم يتبدل ذلك فالتقييد بالجنب بمعنى المحدث للاختراز عن الطاهر حيث لا يصير الماء مستعملاً اتفاقاً وبكونه لطلب الدلو ومثله التبريد للاختراز عما لو أراد الاغتسال حيث يصير الماء مستعملاً عندهما خلافاً لا يوجب لا شرايطه الصب في غير الماء الجاري وما هو في حكمه وبكونه مستنجياً بالماء للاختراز عما لو استنجى بالأجار حيث يفسد الماء بالاتفاق وكان الشارح استغنى عن هذا اكتفاء بقوله ولا نجاسة على بدنه وبعدم التبدل اخترازاً عما لو تداك حيث يصير الماء مستعملاً أي عندهما خلافاً للثاني وكان له لقيامه مقام نية الاغتسال وليس المراد ان يصير كل الماء مستعملاً بل الملاقى لبذنه فقط بناء على انه لا فرق بين الانغماس وغيره في اعتبار الغلبة خلافاً لما جرى عليه الشيخ حسن في شرح الوهبانية (قوله كلاهما نجسان) أما نجاسة الماء فبأول الملاقاة لسقوط الفرض عن العضو الذي حصلت به الملاقاة وأما نجاسة الرجل فاختلف فيه على قول الامام فقيل لبقاء المحدث في بقية الاعضاء وعليه فلا يجوز له ان يقرأ القرآن وان غسل فاه وقبل لتنجسه بنجاسة الماء المستعمل فعلى هذا لو غسل فاه جازت له القراءة وصحح في النهر الاول فان قلت جواز القراءة على القول الثاني مشكل لان الماء اذا تنجس باسقاط الفرض عن البعض بأول الملاقاة تبقى نجاسة الجنبية مع نجاسة الماء فكيف جوزوا له القراءة بعد غسل الفم قلت هذا استشكله شيخنا ثم اجاب بتأخر نجاسة الماء عن انغماس جميع بدنه اذ هو في الاغتسال كعضو واحد انتهى فعلى هذا الانسب في توجيه نجاسة كل منهما ان يقال أما الماء فلانه تنجس بالانغماس لان التعبير بأول الملاقاة انما يظهر على قول من قال ببقاء نجاسة الجنبية في بقية الاعضاء وعن الامام الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال أي عن جميع البدن وهذه الرواية أوفق الروايات زبلي وصحها في الفتح (قوله أي كلاهما على حاله) اما الرجل فلان الصب شرط عند أبي يوسف في غير الماء الجاري وما هو في حكمه ولم يوجد واما الماء فلم ينعى القربة ورفع المحدث (قوله أي كلاهما طاهران) اما طهارة الرجل فلان محمداً لا يشترط الصب لرفع المحدث واما الماء فلضرورة نهر وقول العيني واما الماء فلم ينعى القربة مبنى على ان السبب للاستعمال التقرب فقط ومشله في الدرر وتقدم انه مردود ولو علموا طهارة الماء بأن ما استعمل بالملاقاة قليل بالنسبة لما في البئر من الماء اسكان له وجه ويستغنى عنه عن تعليل عدم استعمال الماء بالضرورة ثم المراد بالطهارة في جانب الماء الطهورة (تنبيه) يحرم على الجنب دخول المسجد ولو لا عبور خلافاً لما في الضرورة كان يكون باب بيته الى المسجد درر وقيد في البحر بحثاً بأن لا يقدر على تحويل الباب الى غير المسجد ولا على السكنى في غيره فخرج بالمسجد غيره كصلى العيد والجنابة والمدرسة والرباط نوح أفندي قد دخل عليه السلام المسجد جنباً ومكث فيه من خواصه بحر وفي منية المصلى وارا حتم في المسجد تيمم للخروج اذا لم يصف وان خاف يجلس مع التيمم ولا يصلى ولا يقرأ انتهى وصرح في الذخيرة بأن هذا التيمم مستحب وظاهر ما في المحيط انه واجب والمراد بالخوف والخوف من محوق ضرره بدنا او مالا كان يكون ليس لانتهى وكذا يحرم عليه الطواف بالكعبة لانه في المسجد وقراءة القرآن بقصد ولو بعد غسل فاه على الصحيح نوح أفندي وأما بقصد الذكر والثناء فهو بسم الله الرحمن الرحيم او بقصد تعليمه القرآن حرفاً فلا بأس به اذ لا يدرى قوله حرفاً أي كلمة كلمة مادون الآية لا على وجه القراءة شرباً لا عن البرازية واختلف في قدر ما تحرم قرأته فقيل الآية وقيل مادونها واختلف التصحيح بحر والاحوط المنع مطلقاً لان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير وكذا يحرم من ما هو فيه كاللوح والاوراق وكذا حمله اي حمل ما هو فيه درراي حمله بدون الحسائل فانهم قالوا لا بأس ان يحمل خراجاً او صندوقاً او جراباً فيه مصحف لان المنهى المس والحمل ليس بمس ومن ما هو منفصل عنه

انغمس في البئر لا لدلو ولا نجاسة على بدنه ثم الجنب من النجاسة أي عند أبي حنيفة كلاهما نجسان والجماع من المال أي كلاهما على طهارة أي أي يوسف والطاهر من الطهارة أي كلاهما طاهران عند محمد فترتب حروفه على ترتيب الأئمة فالحرف الاول للامام الاول والثاني للثاني والثالث لثالث

ليس من نوح أفندي وتقيده بالانفصل يشير الى ان المجلد المجهول عليه لا يجوز رسمه لانه متصل به
ويكره للجنب كتابة القرآن الا اذا كانت الصحيفة أو اللوح على الوسادة أو الارض عند أبي يوسف لانه
ليس بمحامل والكتابة وجدت حرفا حرفا وانه ليس بقرآن وقال محمد أحب الى ان لا يكتب لان كتابة
المحسوف تجري مجرى القراءة وكتبها بكرة قراءة التوراة والزبور والانجيل لا قراءة القنوت لانه كسائر
الادعية لان ما بدله بعض غير معين وما لم يبدل غالب وهو واجب التعظيم واذا اجتمع المحرم والمباح قدم
المحرم ولا يكره من القرآن بالسك ولا دفع المصحف لاصبي لان في تكليفهم بالوضوء حرجا بهم وفي تأخيرهم
الى البلوغ تقليل لحفظ القرآن دررواني (قوله وكل اهاب الخ) مقتضى هذه الكتابة طهارة جلد الكلب
بالدباغ بناء على ما هو المقتضى به من انه ليس بنجس العين وظاهر ما في الدرر طهارة جلده بالدباغ حتى
على القول بنجاسة عينه حيث قال بعض مشايخنا يقول عينه ليس بنجس واستدل بطهارة جلده بالدباغ
ولهذا اتفقوا على شأهين بأن القائل بنجاسة عينه لا يقول بطهارة جلده بالدباغ فكيف يلزم بما لا يقول
انتهى وأقول ليس في عبارة الدرر ما يغيد طهارة جلده بالدباغ حتى على القول بنجاسة عينه والا هاب
يجمع على اهاب بضمين كحجاب وحجب وكتاب وكب وشهاب وشهب وركب وركب وهي الابل التي يسار
عليها الواحدة راحلة لا واحدة لها من لفظها قاله الجوهري وقوله لا واحد لها أي للابل وانما أدرجه في
بحث المياه لانه اذا دبغ صلح لان يكون وعاءها فيسمى أذن الشنا وأديما نهر والاديم يجمع على آدم
بفتحين (قوله دبغ) هذا فرع قائلته فما لا يقبله جلد الحية الصغيرة والقارة لا يطهر به نهر كاللحم
وكذا لا يطهر بالذكاة لان الذكاة انما تقام مقام الدباغ فيما يحتمل بجر ومقتضاه ان جلد الحية الصغيرة
والقارة لا يطهر بالذكاة ايضا وبه صرح الشيخ حسن لكن نقل شيخنا عن خط الشيخ حسن ما نصه ويظهر
لي انه يقتضي الحال بين الذكاة والدباغة بخروج الدم المدفوح بالذكاة وان كان المجلد لا يحتمل الدباغة
انتهى ومصادر من الشاة تطهر بالاصلاح لانه يتخذ منها الاوتار فاذا صلى معها بعد الاصلاح جازت صلاته
ودبغها اصلا حها وكذا الدبغ الماتة فجعل فيها اللبن جاز ولا يفسد اللبن وكذلك الكرش ان كان يقدر على
اصلاحه وقال أبو يوسف ان الكرش لا يطهر لانه كاللحم بجر اما قص الحية فظاهر در (قوله فقد
طهر) بضم الماء والفتح أفصح حموى وذلك لمحدث ابن عباس انه عليه السلام قال ايما اهاب دبغ
فقد طهر واي نكرة وصفت بصفة عامة فتعم ما يؤكل وما لا يؤكل وفي الفيل بخلاف محمد زبلي وصح
في النهر طهارته بها وهو قولهما وكذا الكلب ايضا على ما عليه الفتوى من طهارة عينه وان رجح بعضهم
النجاسة وأثر الخلاف يظهر في مسائل منها لو صلى وفي كفه جرو صغير جاز على القول بطهارة عينه
وشرط الهندواني كونه مشدود الغم لان ظاهر كل حيوان طاهر لا يتنجس الا بالموت ونجاسة باطنه
في معدنها فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلي ثم التقييد بالصغير ليتصور وضعه في كم المصلي نهر
للاحتراز عن الكبير خلافا لما في البحر معلل بأن الغالب كونه في ماوى النجاسات واعلم انه
لا يدخل في قول من قال بنجاسة عين الكلب الشعر بخلاف قولهم بنجاسة عين الخنزير فانه يدخل فيه
شعره ايضا شربلا لية وهذه التفرقة بين شعر الخنزير والكلب ظاهرة بالنظر لمذهب الامام وابي يوسف
للتنصيص الا ترى على طهارة شعر الخنزير عند محمد (قوله والدباغ ما يمنع النتن والفساد) أي عند حصول
لما فيه بجر وفيه اشارة الى انه لو جف ولم يستعمل لم يطهر زبلي (قوله ولو تشميسا أو تريميا فلا فرق
في الحكم بين الدباغة الحقيقية والحكمية الا في حكم واحد وهو ما اذا أصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي
لا يعود نجسا قول واحد او بعد الحكمي فيه قولان والاقس عدم العود (فرع) السجاب اذا خرج
مدبوغا من دار الحرب ان دبغ بولد الميت لم تجز الصلاة معه وان لم يعلم فالأفضل غسله منية المصلي وبالعسل
يطهر ولا يضربقاء الاثر نهر عن المعراج (قوله بشرط التشنيت) بالثاء المثناة شجر مثل التفاح يدبغ
بورقه وهو كورق الخ لاف والشب بالماء الموحدة تصيف هنا لانه نوع من الزاج وهو صباغ لادباغ

(وكل اهاب) هو اسم جلد غير
مدبوغ (دبغ فقد طهر) والدباغ
ما يمنع النتن والفساد ولو تشميسا
أو تريميا وعند الشافعي بشرط
التشنيت ونحوه وعند ايضا جلد
الكلب لا يطهر بالدباغة وهو قول
الحسن بن زياد كذا قيل

كذافي المغرب وفيه تأمل حموي قال شيخنا وجه التأمل انه لا مانع من ان يكون دباغا ايضا (قوله لكن ليس في تخصيص الكلب الخ) أول انما خص جلد الكلب بالذكاة وان كان الحكم عند الشافعي لا يخص جلد الكلب ليحسن قوله وهو قول المحسن اذ لا خلاف للمحسن في غير جلد الكلب وهو أي عدم طهارة جلد الكلب بالدغ، يبنى على أنه نجس المين (قوله وقال مالك جلد الميتة لا يطهر بالدباغة) مقتضاه عدم طهارته أصلا وهو الصحيح عند المالكية فإني الزيلعي من أنه يطهر ظاهره دون باطنه حتى لا يجوز ان يصل فيه ولا الوضوء منه عنده ويجوز الصلاة عليه انتهى خلاف الصحيح للإمام مالك قوله عليه السلام لا تنفعوا من الميتة بشئ ولنا ما سبق من قوله عليه السلام إياها بائع الخ والنهي عن الانتفاع محمول على ما كان من جهة الأكل (قوله الاجلد الخنزير والآدمي) قدم الخنزير لأن الموضع موضع اهانة (قوله فانه لا يطهر بها) أي فان كل واحد من جلد الخنزير والآدمي وأشار به إلى ان الاستثناء من طهر والمراد عدم جواز الاستعمال نهرا لتصريحهم بأن جلد الآدمي يطهر بالدباغة لكن لا يجوز استعماله بجهة عدم الجواز فيهما مختلفة بينهما الشارح بقوله الثاني لكرامته والأول لنجاسة عينه وقيل الاستثناء من دبح وتلذه في البحر بأن لهما جلودا مترادفة بعضها فوق بعض وعليه فالاستثناء منقطع قال في الزهر الان الأول مع ما فيه من العدول عن المعنى الحقيقي أولى والتحقق ان المستثنى منه انما هو الأهاب المدبوغ المحكوم عليه بالطهارة على الأول والقابلة للدغ على الثاني ففي جعله مستثنى من طهر أو من دبح مساهمة ثم اعلم ان الدليل على نجاسة عين الخنزير قوله تعالى فانه رجس اذا هاء راجعة اليه لقربه فان قيل عود الضمير كما يكون إلى الأقرب يكون إلى المقصود والمضاف هو المقصود بالنسبة دون المضاف اليه فوجب عود الضمير اليه كقولك لقيت ابن عباس فخدمته يقال لا يمنع عود الضمير على المضاف اليه قال تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون ولانه لما تعارض الاصلان فصرفه إلى ما هو العمل بهما أولى اذ اللهم موجود في الخنزير زيلعي وأقول الذي يظهر ان في نجاسة عين الخنزير خلافا وان محمدا يقول انه ليس بنجس العين وهو رواية عن أبي يوسف بدليل ما سيأتي عن الخلاصة معزي أبي يوسف ان جلده يطهر بالذكاة وسيأتي عن محمد ان شعره طاهر وانه اذا وقع في الماء لا ينجسه واذا صلى ومعه منه ما يزد على قدر الدرهم جازت صلاته عنده ثم رأيت التصريح بعدم نجاسة عين الخنزير عن الامام في الدر عن القهستاني من كتاب الصيد قال على ما في الخبر يد وغيره (قوله وكذا اذا ذبح اهل التسمية الخ) مقتضاه اشتراط كون الذكاة شرعية وفي ذلك خلاف قال في التنوير وشرحه وهل يشترط لطهارة جلده كون الذكاة شرعية بأن تكون من الأهل في المثل بالتسمية قيل نعم وقيل لا والأول أظهر لأن ذبح الجوسى وتارك التسمية عمدا كلا ذبح وان صحح الثاني فصحح الزاهدي في القنية والنجاسة وأقره في البحر (قوله ما يقبل التطهير فيه) ان ذبح يتعدى بنفسه لا باللام والمراد بما يقبله ما يكون قابلا للدباغة لأن ما لا يحتمل الدباغة لا يؤثر فيه الذكاة زيلعي في بحث الاساءة رفسط قول السيد الحموي والمراد بما يقبله ما لا يكون نجس العين مستدركا عليه بقوله لكن في الخلاصة عن أبي يوسف ان الخنزير اذا ذبح طهر جلده لما علم من ان الاستدراك مبني على ما ذكره وليس كذلك ولا يشكل طهارة جلد الخنزير بالذكاة بما سبق من انه لا يطهر بالدباغة لأن الذكاة أبلغ من الدباغة في ازالة الدماء والرموبات (قوله ثم الصحيح ان نجمة الخ) الضمير يعود على ما ذبحه اهل التسمية مما يقبل التطهير حالة كونه غير ما كوله بدليل ما سيأتي في الشارح عن الهداية وليس المراد كل ما لا يؤكل بل بقيد كونه من سباع البهائم وسيأتي في القولة الثانية ما يوضحه والمراد بالتطهير قابلية الدباغة كما سبق (قوله يكون نجسا) هو قول كثير من المشايخ لأن حرمة نجمة لا كرامته آية نجاسة لكن بين الجسد والجمع جملة رقيقة تنع تخفيس المجلد بالجمع ولما قدمناه عن الزيلعي ان ما لا يحتمل الدباغة كاللحم لا يؤثر فيه الذكاة بخلاف لحم سباع الطير حيث يطهر بالذكاة لأن سورها طاهر بالاجماع ألانه مكروه زيلعي في بحث الاساءة (قوله وقال

لكن ليس في تخصيص الكلب
فائدة لأن عنده كل ما لا يؤكل نجمة لا
يطهر جلده بالدباغة
النهاية وقال مالك جلد الميتة لا يطهر
بالدباغة (الاجلد الخنزير والآدمي)
فانه لا يطهر بها الثاني لكرامته
والأول لنجاسة عينه وكذا اذا ذبح اهل
التسمية ما يقبل التطهير ثم الصحيح
ان نجمة بعد الذبح يكون نجسا كذافي
الامرار وذكر في الهداية انه يطهر بعد
الذبح نجمة وان لم يكن ما كوله وهو
اختيار بعض المشايخ وقال الشافعي

الشافعي) المجلد لا يظهر بالذكاة لوجه تخصيص المجلد حموى (قوله وشعر الانسان الخ) أطلقه فم
الحى والميت وهو أولى بما فى النهر حيث قيده بالميت وكان وجهه انه اذا كان من الميت طاهرا فمن الحى
بالأولى والدليل على طهارته ما روى انه عليه السلام ناول شعره أباطحة ففرقه بين الناس فلو كان نجسا
لما فعل زيلى وهذا فى غير المنتوف اما المنتوف فنجس لنجاسة ما اتصل به من قليل البثرة واعلم انه يرد
على الاستدلال بالمحدث نظير ما سبق من الاشكال بأن يقال لا يلزم من انه عليه السلام ناول شعره الخ
طهارته من غيره وبجواب بتقدير ما سبق (قوله كثيرا أولا) هذا فى مقابلة ما ساقى عن الحسن (قوله وشعر
الميتة) أى غير المختزير لانه نجس العين بجميع اجزائه ورخص استعماله للخرازين للضرورة عند أبى
يوسف وطهره محمد وانفقت الروايات على عدم جواز بيعه أى المختزير وأثر الخلاف يظهر فيما لو صلى
ومعه من شعر المختزير ما يزيد على قدر الدرهم أو وقع فى الماء القليل قال الهندوانى وقول الثانى هو ظاهر
الرواية ورجمه فى البدائع وغيره ما نهر وما يبيع شعر المختزير فالذى يظهر جوازه مجواز الانتفاع به وقوله
فى النهر وطهره محمد يقتضى جواز الانتفاع به مطلقا عنده ولو لغير ضرورة فا قبل من انه فى زماننا استغنى
عنه فينبغى أن لا يجوز استعماله عند الكل لانعدام الضرورة فيه نظرا لأن محمد لم يقصر جواز استعماله
على الضرورة خلافا لما فى الدرر حيث قال كذا شعر المختزير عند محمد للضرورة فى استعماله اذ لو كان
كذلك لقال ان الماء القليل نجس بوقوعه فيه لعدم الضرورة وليس كذلك ولأن صريح قوله فى النهر
وأثر الخلاف يظهر فيما لو صلى الخ بأباه وبما قررنا يظهر ما فى الدرر من المناقاة حيث علل طهارته عند
محمد بضرورة الاستعمال ثم فرع عليه ان الماء لا ينجس بوقوعه فيه (قوله وعظمها يعنى الخالى من
الدسومة نهر وكذا عصبها تنوير لكن فى النهر عن السراج الاصم نجاسة العصب وكذا المحافر والقرن
الخالى عن الدسومة وكذا كل ما لا تحل الحياة حتى الانفحة واللبن على الراجح در وكذا الريش والمنقار
والظلف واختلف فى السن أهو عصب أو طرفه وعلى كل فظاهر المذهب وهو الصحيح طهارة سن الأدمى
لانه لا دم فيه ولا استحالة طهارته من الكلب ونجاسته من الأدمى المكرم نهر عن البدائع لكن لا يجوز
الانتفاع به حتى لو طعن فى دقيق لا يؤكل تعظيمها وفيه عن الخانية وغيره ما قطع سنه أو أذنه ثم أعادهما
أوصلى واحدهما فى كنه جازت صلاته فى ظاهر الرواية الخ ولا يشكلى بما فى البدائع ما بين من
الحى ان كان فيه دم كاليد والأذن والأنف فهو نجس اجماعا اذا لم يحكم عليه بالنجاسة انما هو بالنظر
لغير المقطوع منه بدليل ما فى الدرر عن الاشياء من قوله المنفصل من الحى كيته الا فى حق صاحبه
فطاهروا ن كثر الخ فاستشكل صاحب البحر ساقط والظاهر ان الحكم بطهارة المنفصل فى حق صاحبه
انما هو بالنظر بخصوص حله فى الصلاة فقط لا مطلقا ولا يشكلى بما فى الدرر ايضا من أن الماء يفسد
بوقوع قدر الظفر من جلده لا بالظفر وانما كانت هذه الاشياء طاهرة لما روى عن ابن عباس انه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاكل شئ من الميتة حلال الا ما أكل منها وكان لثني عليه
الصلاة والسلام مشط من عاج ولانه لا حياة فيها فلا يحلها الموت واعلم ان الزبلى حكى خلافا فى جواز
شرب لبن الميتة واكل بيضها المائع فقال وقال أبو يوسف ومحمد لا يشرب اللبن وكذلك البيض ان كان
مائلا لا يؤكل فقتضى التقييد بالمائع ان الحمام يدب كل عندهم جميعا وكذا التقييد بأبى يوسف ومحمد
يقتضى جواز شرب اللبن عند الامام والمسك طاهر ويؤكل وكذا نالجته طاهرة مطلنا على الاصح وكذا
الزباد لا تسالته الى طيب تنوير وشرحه والاطلاق فى مقابلة التفصيل الذى ذكره الزبلى حيث قال
ونافحة المسك ان كانت بحال لو أصابها الماء لم تفسد فى طاهرة والخلاف فى المأخوذة من الميتة اما من
الحية فهى طاهرة بالاتفاق والانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء وتقليل الحاء أكثر من تخفيفها كما فى
المصباح وهى من الحمل والمجدي مادام يرضع فاذا أكل فهو كرش كما فى المصباح وهى شئ يستخرج من
بطنه أصفر يصر فى صوفة مبتلة فى اللبن فيغلى والانفحة هى المنفحة بكسر الميم قال الرازي

رحم الله المجلد لا يظهر بالذكاة (وشعر
الانسان) مطلقا سواء كان زبيرا أو لا
(و) شعر الميتة وعظمها طاهرا
وقال مالك رحم الله عظم الميتة نجس
وقال الشافعي رحم الله شعر الانسان
والميتة وعظمها نجسان وفى الذخيرة
وفى شعر الأدمى عن محمد روايتان

مطلب فى بيان الانفحة

كم قد أكلت كبدا وانفجه * ثم أذنت الية مشرحة
 والجمع أنافع وأنشد ابن الأعرابي * إذا أولوا لم يولوا بالانافع * وما يفعلونه من التغبين بالكروش الذي
 فيه الفرب بعد غسله يطهرونه ويحفظونه ثم يخبثون به فانه طيب لما علت من الطهارة عن فربه حتى ان من له
 خبرة أخبرني انهم يطهرونه مرات بالماء الحار وانه لا يدخل أسافى الكروش الذي كان انهمضة حال شرب
 اللبن قبل أكل المرعى في التغبين وانهم يتشامون ببقاء الفرب فاذا ماتت بهيمة من يبقية أضافوا النكبة
 بموتها الى تقصيره قال ومن النساء من تأخذ قطعة جلد فتدعكها في اللبن وتخرجها ولا تبقها فيه بل
 تحفظها التغبين به مرة أخرى والفرب بوزن فلير السرجين مادام في الكروش ودعك من باب قطع كذا ذكره
 شيخنا قلت واذا تحقق خلاف ذلك فالحلص تقليد مذهب الامام مالك ما كل لحمه فبوله وروثه طاهر
 أو لاخذ بقول محمد (قوله في رواية نجس) أي لكروامته فلا يجوز استعماله (قوله ان كان بحيث
 لو بسط أخذ أكثر من قدر الدرهم قال شيخنا يتأمل في هذه الرواية فان التعبير بالبسط يقتضي عدم
 اعتبار الوز وبأكثر من قدر الدرهم يقتضي اعتباره ويزول الاشكال بأن المراد بالدرهم من حيث
 المساحة لا الوزن وفي السراج واختلفوا في قدره قيل وزنا وقيل بسطا (قوله وتنزع البثر الخ) هذا
 اذا كانت دون القدر الكثير ولا عبرة للعمق على المعتمد وهو مؤنة وسيأتي من المصنف
 إعادة الضم عليها مؤنثا في قوله وما ثلثان لولم يمكن نزحها وقوله ونجسها الخ وجمعها في القلة أبور وأبائر
 بعد الباء ومن العرب من يقلب الهمزة ويقل فيقول آبار وجمعها في السكرة بئار بكسر الباء بعدها همزة
 شيخنا عن النووي في شرح مسلم (قوله اطلاق اسم المجل الخ) فهو مجاز مرسل أو من اسناد المال الى المجل
 فهو مجاز عقلي ثم مسائل الا بارءية على اتباع الآثار لان الاقيسة فيها متعارضة ففي قياس لا تطهر
 أبدا وهو قول بشر الميرسي لانه لا يمكن غسل جارتها وحيطانها وفي قياس آخر لا تجب أبدا لان الماء
 ينبع من أسفلها ويؤخذ من أعلاها كحوض الحمام اذا كان الماء يصب فيه من أعلاه ويغترف من أسفله
 لا ينجس باذخال اليد المتنجسة فيه ولا خلاف في كمال القياس وأخذنا بالاثرو وهو في المقادير كالتجرب زيلبي
 (قوله كالغائط والبول) وكذا لو كانت نجاسة الواقع مخففة در وسيأتي التصريح به في الشارح وأشار
 الشارح بقوله كالغائط والبول الى جواب اشكال التكرار الذي اشار اليه الزيلبي قال في النهرويه علم
 حكم الواقع النجس اذا كان غير حيوان وان دفع قول الزيلبي اطلق النزع ولم يقدره لانه لم يبين الواقع اذ على
 تقديره يحلو كلامه عن افادة هذا المحكم قال المحموي لكن يلزم عليه أن لا تكون هذه المسئلة من مسائل
 الآبار وحاصل الاشكال ان قول المصنف وعشرون دلوا معطوف على وتنزع البثر فيكون المعنى تنزع
 البثر وعشرون وأربعون فيفسد المعنى وليس هذا بمراد وانما المراد أن تنزع البثر اذا وقع فيها نجس ثم
 ذلك النجس ينقسم الى ثلاثة أقسام منه ما يوجب نزع عشرين ومنه ما يوجب نزع أربعين ومنه ما يوجب
 نزع الجميع فليس نزع البثر مغاير لهذه الثلاثة وانما هو تفسير وتنقسم لذلك النزع المجهم واعلم ان ذكر البول
 في كلام الشارح مطلقا يتناول بول العارة قال في الشرب لا لية وفي العيص وفي بول العارة لو وقع في البثر
 قولان أحدهما عدم التنجيس اه (فرع) بول الخفاس طاهر اشياء (قوله وقال زفر لا ينجسه مالم يغلب
 عليه) الظاهر ان المراد بالغلبة ظهور أثر النجاسة فيلزم أن يكون ماء البثر في حكم الماء الجلي ويه يستغنى
 عما وقع في كلام بعضهم من دليل اسقاط حكم النجاسة بتعذر الاحتراز أو التطهير (قوله وكذا الروث
 والخثي) يشير الى ان التقيد بالبشر ليس احترازا وكذا التقيد بالابل والغنم والخثي بالنكسر واحد
 الاغناء وهو ما يكون لذي ظلف كالبقرة من خثي البقر من باب ضرب و بهر بحر من خثي منق و الروث
 الفرس والبعل والحمار من راث يروث من خثي (قوله والقياس أن ينجسها البعرة) وجه الاستحسان
 ان الآبار في القلوات ليس لها رؤس حائزة والابل والغنم تبهرحولها فتلقب الريح فيها فلو أفسد القليل لم
 يخرج وهو مدفوع فعلى هذا لا فرق بين الرطب واليابس والمنكسر والصحيح والبعر والخثي والروث لثمول

في رواية نجس وبها أخذنا ما لم يرد
 الشيخ أبو منصور رحمه الله وفي رواية
 طاهر وبها أخذ الفقهاء أبو جعفر وأبو
 القاسم الصفار رحمه الله وعلى هذه
 الرواية اعتمد الكرخي رحمه الله في
 كتابه وروى الحسن عن أبي حنيفة ان
 شعر الانسان ان كان بحيث لا يجوز
 شرب أكثر من قدر الدرهم ان امكن
 صلاته (وتنزع البثر الخ) في
 اطلاق اسم المجل على الحمار للبالغة في
 اخراج جميع الماء (بوفوع نجس)
 كالغائط والبول مطلقا سواء كان
 كبيرا أو قليلا وقال زفر لا ينجسه مالم
 يغلب عليه وروى عن أبي يوسف
 ومحمد ان ماءها في حكم الماء الجاري (لا
 أي لا تنزع) ببعوث ابل وغنم اذا وقع
 فيه مطلقا سواء كان رطبا أو يابسا
 أو صعبا أو منكسرا وكذا الروث
 والخثي وقيل الرطب والمنكسر
 والروث والخثي مفسد والقياس ان
 نجسها البعرة

الضرورة وبعضهم يفرق والظاهر الاول زبلي (قوله والمراد بالبعرة والبعرتين) فيه انه لم يقع في كلام المصنف ذكر البعرة والمراد ان التثنية ليست قد ابل المراد بها ما يبلغ حد الكثرة سوى ومنهم جعله قيداً احترازياً استدلالاً بقول محمد في الجامع فان وقعت فيها بعرة أو بعرتان لم يفسد الماء فدل ان الثلاث تقيد بناء على ان مفهوم العدد في الرواية معتبر وان لم يكن معتبراً في الدلائل على الصحيح وهذا ليس بقوى لانه ذكره حتى يحمش والثلاث ليس بفاحش زبلي وشرب ليلية (قوله وهو ما يستكره الناظر في الصحيح) وفي الزبلي وعليه الاعتماد (قوله وهذا في المغازة) هذا تقييد لاطلاق كلام المصنف اذ هو اطلاقه شامل لا يار الا مصار ولو ابقى الكلام على اطلاقه لكان أولى لانه لا فرق على الصحيح لشمول الضرورة في الجملة زبلي (قوله في المذهب) قيده للاحتراز عن الاناء شرب ليلية وسيأتي التصريح به في الشارح والتقييد بالبعرة والبعرتين ليس احترازاً عما فوق ذلك كما في الشربة ليلية عن العيص ولو وقع البعير في المذهب عند الحامد فرجى من ساعته لا يفسد انتهى (قوله اذ ارميت من ساعته) أي الوقوع المعلوم من المقام سوى عدم التجسس مقيد بعدم المكث وعدم تغير اللون وبه صرح الكمال (قوله ولم يبق لها أثر لون) ينبغي ذكر الاثر مطلقاً غير مقيد باللون (قوله ولا يعني عن القليل في الاناء) أي وقوع القليل من النجاسة وهذا تصريح بمفهوم التقييد بالثر والمذهب (قوله وعن أبي حنيفة ان الاناء كالثر) ذكر في القنية ان حكم اركية كالثر وفي العوائد الحميمة المظهور أكثر في الارض كالثر وعليه فالهريج والوزير الكبير ينزح منه كالثر در والركية هي الحب (قوله وخروجهام وعصفور) عبارة الدرو عن خروجهام وعصفور وظاهرها يقتضي نجاسته لا إطلاق العفو عليه وقد اختلف المشايخ في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة وكذا سباع الطير في الاصح لتعذر صوابه اعنه وفي الخاتمة زرق سباع الطير يفسد الثوب اذا غش وفسد ماء الاوى ولا يفسد ماء البئر شرب ليلية ودر والخمر يجمع على خروجهام وجند وجند شيخنا (قوله خلافاً للشافعي) لانه استحالة الى تن وفساد فاشبهه خروجهام والدجاج ولنا انه لم يستعمل الى الفساد والاجماع العمل فانها في المجهود المحرم مقيدة من غير تكثير من أحد من العلماء مع ورود الامر بتطهير المساجد وعلمهم بما يكون منها زبلي على ان الاستحالة الى تن لا توجب التجسس كاللحم اذا اتن لا ينجس وان حرم أكله لا يذاه بخلاف السمن والزيت واللبن اذا اتن لا يحرم بخر ثم ما افتضاء كلام الشارح من نزح البئر بوقوع خروجهام عند الشافعي مستشكل بان الماء اذا بلغ قلتي لا ينجس الا بالتغير عنده فاما ان يحمل على انه مقالة ضعيفة له أو على ما اذا كان مأوًها دون القتين (فرع) لا عبرة للبخار والنجس اذا وقع في الماء انما العبرة للتراب فوح عن القنية (قوله وعند محمد طاهر) لقصة العريين وكانوا ثمانية أنف من عرينة فقم اجتروا المدينة أي استوخوها من الجوى وهوداء في الجوف فرخص عليه السلام لهم شرب أبوال ابل الصدقة والباثنا فشربوها فموتوا فقتلوا الراعي واستاقوا الابل فأرسل عليه السلام فأتى بهم فأمر بقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم أي فقتلها وروى بإراء بدل اللام وهو الكثير والمراد به كحلها بمسامير وتركم في المحرة يستسقون فلا يسقون حتى ماتوا ولها قوله عليه الصلاة والسلام استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه أطلقه فمبول ما يؤكل اذ أزال الجنسية عند عدم العهد تحصل على الاستغراق على ان المحرم مقدم على المبيح عند التعارض لو سلم كيف والقربة فائمة على نسخ حديث العريين لاشتماله على المثلة وهي منسوخة وكان عذاب القبر جزءاً لعدم الاستنزاه لما انه أول منازل الآخرة والاستنزاه أول منازل الطهارة نهر (قوله لا ما لم يكن حدثاً) أي لا يكون الخارج من بدن الانسان نجساً ما لم يكن حدثاً نهر وعلى هذا فالمعطوف محذوف ويمكن أن يكون المعطوف ما هو اسم موصول والتقدير وبول ما يؤكل كل لحم نجس لا الخارج الذي لم يكن حدثاً سوى قلت وهذا هو الظاهر من كلام الشارح (قوله أي ما لا يكون حدثاً الخ) ولا ينعكس اذ النوم والاغما حدثان وليسا نجسين نهر عن المعراج ومراة العكس اللغوي والا فالعكس المنطقي صحيح اذ الالبسة المكتبة تنعكس موجبة

والمراد بالبعرة والبعرتين ما لم يبلغ حد الكثرة وهو ما يستكره الناظر في الصحيح وقيل ما يؤخذ ثلث وجه الماء بنجسه القليل ايضاً ما اذا بعت الشاة ويشرب اللبن اذ ارميت من ساعته ولم يبق لها أثر لون ولا يعني عن القليل في الاناء وعن أبي حنيفة رجحه انه ان الاناء كالثر بوقوع (خروجهام وعصفور) خلافاً للشافعي وهو القياس (وبول ما يؤكل) لحمه (نجس) نجاسة خفيفة حتى اذا وقع في البئر يكون الماء نجساً وينزح الماء كله عندهما وعند محمد طاهر فلا ينزح الا اذا غلب على الماء حتى يخرج من ان يكون طهوراً (لا ما لم يكن حدثاً) عطف على بول أي ما لم يكن حدثاً لا يكون نجساً عند أبي يوسف

جريمة كان يقال بعض ما يكون حدنا يكون نجسا حوى (قوله وهو أصح) أطلقه فعم ما لو أصاب
 الجمادات أو المائعات لكن في النهر من المحدثى الفتوى على قول الثاني فيما إذا أصاب الجمادات
 كالتياب والابدان وعلى قول الثالث فيما إذا أصاب المائعات (قوله والدم البادى غير المتجاوز)
 يشير الى ما ذكره القهستاني من ان المراد ما لم يكن حدنا أصلا للاحتراز عما يكون من أرباب الاعتذار
 فان انتفاء الانتقاض يختص بوقت خاص (قوله وعند محمد نجس ويفسده) كذا في الزيلعي وغيره
 وعبارة صدر الشريعة وعند محمد في غير رواية الاصول انه نجس تؤذن بأن هذا غير ظاهر الزيلعي عنه
 وجه عدم نجاسته انه ليس بسفوح فكان كعدم البعوض والدماء التي تبقى في العروق (قوله ولا
 يشرب أصلا) عند أبي حنيفة لان التداوى بالطاهر الحرام كلبن الاثان لا يجوزها ظنك بالنجس وأصلا
 مصدر مؤكد لا تنفاه الشرب أو حال من الضمير في يشرب أي انتفى الشرب انتفاء كلياً أو انتفى ما يشرب
 ملتبساً بالكيفية فلا يشرب في حال من الاحوال ولا تداوى بحوى (قوله وعند محمد يشرب للتداوى وغيره
 لطهارته عنده) واستشكله الزيلعي بأن كثير من الطاهرات لا يجوز شربه وأجاب في النهر بأن الكلام
 في طاهر لا ايداء فيه بل كان دواء (قوله وعند أبي يوسف يشرب للتداوى) استشكله الزيلعي
 وادعى انه أشد اشكالا من قول محمد انتهى ووجهه انه نجس عنده والتداوى بالطاهر الحرام كلبن
 الاثان لا يجوزها ظنك بالنجس لكن قد يقال لا يلزم من نجاسته عنده عدم جواز التداوى به اذا علم
 ان فيه شفاء ولم يوجد غيره من الطاهرات ما يقوم مقامه ولا يشكل بعدم جواز التداوى بلبن الاثان
 لانه وان كان طاهراً لكن فيه ايداء ولهذا قال في النهر لا مانع ان الثاني قال بالنجاسة مع جواز التداوى
 به وفروعه هم ناطقة باختياره ففي الذخيرة الاستشفاء بالمحرم يجوز اذا علم ان فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر
 ومعنى ما ورد ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم في التي لا شفاء فيها أما التي فيها الشفاء فلا
 بأس به كشرب الخمر للعطشان بخلاف لحم الخنزير حيث لا يجوز التداوى به وان تعين سواه أمره الطبيب
 بأكله منفرداً أو مخترباً بغيره من الدواء المحلل ولو المحلل أكثر حوى (قوله دلوا وسطاً) وما حاز الوسيط
 احتساب به درر لكن لو قال وما خالف الوسيط لكان أولى ليشمل صورته نقصان أيضاً فان المتبادر من
 المجاوزة الزيادة فقط نوح (قوله بموت مخوفة) قيل هذا مقيد بأن لا تكون بحر وحشة سواء ماتت
 أو لا ولا هاربة من هرة ولا منتفخة ففي هذه ينزح كل الماء ويمكن أن يقال ان الاول مستغنى عنه بقوله
 بوقوع نجس والثاني مبني على رأى ضعيف في المجنب وقيل بخلافه وعليه الفتوى كانه لان في بولها شكا
 والثالث سيأتي ولا فرق بين الموت فيها وخارجها نوح وقوله لان في بولها شكا فيه نظر لاقتضائه النجاسة
 ان تحقق وليس كذلك اذا المتبادر من عبارة المجنب ان المفتي به عدم النجاسة مطلقاً لا لاثق بكلام المجنب
 التعليل بأن البئر لا يتنجس ببول الفأرة على الراجح صرح بذلك في العيص وتقديم منازرة للشرب بالية
 (قوله والصعور) هي صفار العصافير حوى (قوله والسودانية) طيرة طويلة الذنب على قدر قبضة
 الكف تأكل العنب والجراد ابيض الكمال ويسمى اصعورا الاسود وقيل هي الرزور الاسود دعيني على
 الهداية (قوله وسام ابرص) هو من كبار الوزغ كافي المختار وهما اسمان جعل لاسما واحداً فان شئت
 أعربت الاول واضفته الى الثاني وان شئت بيت الاول على الفتح وأعربت الثاني كالمركب المزجي
 اعراب ما لا ينصرف وتثنيته ساما ابرص وجمعه أسوام ابرص وان شئت قلت أسوام ولا تذكر ابرص
 وان شئت قلت برصة وأبارص ولا تذكر سام عيني على الهداية واعلم ان ظاهر كلام المصنف انه لو مات
 في البئر الحيوان الذي هو اصغر من الصعور والصعور وسام ابرص مما له دم سائل نحو الحمة وولد الفأر
 يكون عفواً لكن المذكور في الخلاصة عن أبي حنيفة ينزح فيه عشرة وعشرون حوى (قوله جمع
 فأرة) وقيل اسم جمع وقيل اسم جنس نجى وهو المختار وهذا الخلاف يجرى في كل ما يفرق بينه وبين
 واحده بالتاء (قوله هذا بعد انراج نحو الفأرة الخ) فلا يجب انراج نحو البعيرين لعدم نزح شيء بوقوعه ولو

وهو أصح وذلك كالقيل والدم
 البادى غير المتجاوز حتى لو أخذ
 بقطنة والقاه في الماء القليل لا يفسده
 وعند محمد نجس ويفسده (ولا
 يشرب) بول ما يؤكل لحمه (أصلا)
 عند أبي حنيفة وعند محمد يشرب
 للتداوى وغيره لطهارته عنده وعند
 أبي يوسف يشرب للتداوى ولا يجوز
 لغيره ولو أصاب الثوب لا ينجسه
 عند محمد حتى تجوز الصلاة فيه وان
 امتلا الثوب منه وعلى قوله ان نجس
 الثوب الا انه يجوز الصلاة فيه ما لم
 يكن كثيراً فاحشاً وهو ربيع أدنى
 ثوب وقيل ربيع الموضع الذي أصابه
 كالدبل وعند أبي يوسف شرب في
 شرب (و) ينزح (عشرون) دلوا وسطاً
 بموت مخوفة) وما قاربها في الجنة
 كالصعور والصعور والسودانية
 وسام ابرص الفأرة موزج فارة كذا
 في الصحاح هذا بعد انراج نحو الفأرة
 فلو نزح عشرون دلوا قبل انراجها لم
 تظهر

وقع فيها غطه أو خشبة أو قطعة ثوب متلغضة بنجاسة وتعذر اخراج ذلك فانها تطهر بنزع الماء تبعاً كخباية
 خرمخلل ثم بلاية عن القبض ثم بنجاسة البئر بعد اخراج الفأرة وغيرها غليظة ثم بقدر ما ينزع تخف (قوله
 ولا تطهر مادام الدلو الاخير في هواها) لان الدلو حكم المتمل بالماء والبئر (قوله خلافاً لمحمد) ولا اعتبار بما
 يتقاطر للضرورة وغرة الخلاف تظهر فيما اذا انفصل الدلو الاخير عن الماء ولم ينفصل عن رأس البئر
 واستحق من ما خارج له ثم اعاد الدلو فعندهما الماء المأخوذ قبل العود بنجس وعنده ما هو زيلعي لكن
 ظاهر قوله ثم اعاد الدلو انه لم يعد له لا يكون نجساً بالاتفاق وليس كذلك بل هو نجس عندهما ايضا لان
 الماء محكوم عليه بالنجاسة عندهما مادام الدلو الاخير في هواها اعيد الدلو لم يعد نعم بالعود تعود
 النجاسة عند محمد بن دان كانت طهرت بمجرد انفصال الدلو الاخير عن الماء وان بقي في هواها فالاولى
 حذف قوله ثم اعاد الدلو ثم رأيت في البحر قال وظاهره ان عود الدلو في دلو ليس كذلك ولهذا لم يذكره
 في الفتح (قوله قيل دلو تلك البئر معتبر) مقتضى التعبير بقيل انه ضيف وليس كذلك ففي النهر واختاره
 في الهداية وغيرهما موجهاً بأنه المذكور في كافي المحاكم الذي هو جمع كلام محمد واهله لا يشترط في
 الدلاء كونها مملوءة ففي الدريكتي بملأ اكثره (قوله وعن أبي حنيفة دلو يسع صاعاً) حمله في البحر على بئر
 لدلوها (قوله ولو نزع بدلو تنظيم الخ) وذلك لمحمول المقصود واعتبار الجريان ساقط ولهذا نزع العشرين
 في عشرة ايام كل يوم دلوين يجوز (قوله احب الى) لان القطر الذي يعود منه الى البئر اقل عني على
 الهداية (قوله وقال زفر والمحمدين لا يجوز) لانه بتواتر الدلاء يصير الماء كالجاري لكن الذي
 في الزيلعي الاقتصار على ذكر زفر (قوله الا في الكلب والخنزير) يفتي على القول بنجاسة عين الكلب
 والمفتي به طهارة عينه مجاوزاً لانتفاع به حراسة واصطياد اوبى واجارة ولا خلاف في نجاسة فمه وطهارة
 شعره (قوله ينزع ماء البئر كله) هذا ظاهر في الاول والثاني فالنزع واجب في الاول مستحب في الثاني
 واما الثالث فالذي يظهر انه لا يجب ولا يستحب ويمكن ان يقال بوجوبه على القول المرجوح بأن الشك
 في طهارته حموى وفيه نظر ما في النهر من الحائية الهامج انه في البغل والحمار لا يصبره كوكا أي فلا
 يجب نزع شيء نعم يندب نزع عشرة وقيل نزع عشرين وما في الزيلعي من أنه يندب نزع الجميع وعمله الحلبي
 بقوله ليذهب الشك نظرياً فيه صاحب النهر وأقول وجه ما ذكره الزيلعي من نزع الجميع مشاركتهم للنجس
 في عدم الطهورية وان افترقا من حيث الطهارة فاذالم ينزع رجماً تطهر به أحد أو السلاة به وحده غير
 مجزئة حلبي في الكبير وفي النهر عن التتار خانية فأرة وقعت في البئر أو عصفور أو دجاجة أو شاة أو سنور
 وأخرجت منها حية لا نجس الماء ولا يجب نزع شيء منها استحسننا لكن يستحب في الفأرة نزع عشرين
 وفي السنور والدجاجة نزع أربعين لان سؤرها مكره والغالب اصابة الماء فم الواقع حتى لو تيقن
 عدم الاصابة لا ينزع شيء الخ (قوله كاللجاجة) الحديث المخدري في اللجاجة اذا ماتت في البئر ينزع منها
 اربعون والحجامة ونحوها تهاذفاً أخذت حكمها زيلعي (قوله والسنور) بكسر السين المهملة وفتح
 النون المشددة وهو الهر والانتى سنورة (قوله هذا على طريق الايجاب الخ) كذا فهمه المشايخ من قول
 محمد بن نزع في الفأرة عشرون أو ثلاثون وفي الهرة اربعون أو خمسون ولم يرد التخيير بل بيان الواجب
 والمندوب وقوله في البحر وليس بمتعين لاحتمال كونه ليساً باختلاف الواقع صفراً وكبراً فيجب الاقل
 في الصغير والاكثر في الكبير وذكره في البدائع عن بعضهم تعقبه في النهر بأن مسائل الأبار مبنية على
 اتباع الآثار والوارد فيما استدلل به محمد انما هو ايجاب العشرين في نحو الفأرة والاربعة في نحو الحجامة
 مطلقاً ولو صح هذا الاحتمال لبطل ذلك الاستدلال وهذا تعين حمل كلام محمد على ما فهمه المشايخ انتهى ثم
 بطهارة البئر يطهر الدلو والرشاء ونواحي البئر ويد المستسقي والبركة كعروة الزريق تطهر بطهارة اليد
 المتحسنة في الثالثة وقيل لا يطهر الدلو في حق بئر أخرى كدم الشهيد ثم ما بين حمامة وفأرة في الجنة كفارة
 كان ما بين دجاجة وشاة كدجاجة در عن الزيلعي لكن لا بعين هذا اللفظ ولفظه ثم ما كان فوق الفأرة

ولا تطهر ايضا مادام الدلو الاخير في
 هواها خلافاً لمحمد وهذا اذا لم ينفذ
 ولم ينفذ اما اذا انتفع او نفع في أي
 حكمه قيل دلو تلك البئر معتبر وعن
 أبي حنيفة دلو يسع صاعاً ولو نزع بدلو
 ابي حنيفة دلو يسع صاعاً ولو نزع بدلو
 نعيم مرة واحدة من دار شرب دلو
 جار وقال صاحب القدوري وهو
 احب الى وقال زفر والمحمدين لا يجوز
 وانما قيد بالموت لانه لو اخرج ما وقع
 فيه حياً لا نجس الا في الكلب
 والخنزير وفي غيرهما يظن ان اصاب
 فيه الماء وسؤره نجس فالماء نجس
 وان كان سؤره مكرهاً فالماء
 مكره وان كان مشكوكاً فالماء
 مشكوك ينزع ماء البئر كله وان لم
 يصب فيه الماء لا ينزع شيء وعنده أبي يوسف
 رجمه ينزع عشرون الى ثلاثين في
 الهامة الواحدة وكذلك الى الاربع فان
 كانت خمساً ينزع منها اربعون دلو الى
 سبع فان كانت عشرافاً جميع ينزع كذا
 في النهاية تعلقاً عن الطهورية (و) ينزع
 (اربعون) دلو (نحو حمامة) أي
 بموت نحو حمامة كاللجاجة والسنور
 هذا على طريق الايجاب والنجس على
 طريق الاستحباب

دون الحمامة يلحق بالأمارة وما فوق الدجاجة دون الشاة يلحق بالدجاجة انتهى وبه سقط قول نوح
 أفندي صوابه الحدادي فاني لم أراه في نسخة الزيلعي كذا ذكره شيخنا ونحو المرتين كشاة اتفاقا ونحو
 الفارتين كفارة والثلاث الى خمس كهرة والسك كشة على الظاهر وروايتنا بالظاهر عما ذكره الزيلعي
 من انها الى تسع كالدجاجة فان بلغت عشرة فكالشاة (قوله كذا في الجماع الصغير) صريح
 في التنصيص على الواجب والمستحب وانما فهمه بعض المشايخ من قول محمد بن مسلم (قوله وقيل ما بين
 اربعين الى ستين) ظاهر تعبيره بقيل ضعفه وظاهر الدرر جرحه بمجزمه به من غير ذكر خلاف (قوله
 وينزع كله الخ) اي كل الماء الذي كان فيها وقت الوقوع ابن السكال فينزع الماء الى حد لا يملأ نصف
 الدلو ولنزع بعضه ثم زاد في الغد نزع قدر الباقي في الصحيح در عن الخلاصة (قوله بنحو شاة) لما روى
 الطحاوي ان زنجيا وقع في بئر زمزم مات فيها فامر ابن عباس وابن الزبير فخرجوا وأمر بها أن تنزع قال
 فغلبتهم عين جأته من الركن فامر بها فدمت بالقباطي والمطارف حتى نزعوها فانجرت عليهم
 والصحابه متوافرون من غير تكبير فكان اجما عازيلى والمراد بالشاة الكبيرة حتى لو كان ولد الشاة
 صغيرا جدا كان كالسنور حوى والقباطي جمع قبطية بكسر القاف وتسكين الباء وكسر الطاء وبالباء
 المشددة المفتوحة وهو ثوب من ثياب مصر رفيعة بيضاء وكانه منسوب الى القبط بكسر القاف والمطارف
 أردية من خمر بعة لها اعلام مفردة اطراف بكسر الميم وضمها نوح أفندي ما عدا ضبط بنية الكلمات
 فاني لم أراه الا لشيخنا بالقلم (قوله كالا دمي) وكذا سقط وسخلة وحدي واوز كبير وبنحو الغه ما نقله
 شيخنا عن الزاهدي من ان السخلة كالدجاجة اعلم ان سياق قول الشارح وأربعون بموت نحو حمامة
 يقتضى أن يكون المراد من قوله كالا دمي هو ما لو وقع فيها حيوانات فلو ألقى فيها ميتة في تجس الماء
 تفصيل ذكره في الشربة لالبية حيث قال والميت المسلم بعد غسله لا يفسدها والكافر يفسدها ولو غسل
 وقال في البحر الشهيد كالمغسل وفيه نظرا لما ان الدم الذي به غير طاهر في حق غيره الا أن يحمل على
 ما اذا غسل عنه قبل الوقوع في البئر انتهى وبما قررناه ظهرا ناذكره بعضهم حيث استثنى الشهيد
 والمسلم المغسل من قول الشارح كالا دمي لا يتجه الا باعتبار جعل الاستثناء منقطعاً (قوله وانتفاخ
 حيوان) لا تتسار البلة في جميع أجزاء الماء زيلعي وتقط الشعر كالاتفاخ نهر (قوله أو تفسخه فيه) وكذا
 لو تفسخ خارجها ثم وقع فيها در قطعة الحيوان في الحكم كالحبوان المتفسخ حوى (قوله لو وقع ذنب
 مارة نزع كله) محمول على ما اذا لم يكن مشعرا والآن نزع عشرون لانه أقل ما جاء فيه التقدير زيلعي وقد
 استشهد به على عدم قوة ما قيل انه في الحيلة ينزع عشرة دلاء لعدم النقل فيه ومقتضى التعليل بقوله لانه
 أقل ما جاء التقدير فيه وجوب نزع العشرين بالحيلة وهذا بعد أن يكون لها دم يسيل والا يجب شئ
 (قوله ان كانت معينة) يجوز أن تكون الميم زائدة من غنت أي بلغت العيون ويجوز أن تكون أصلية
 من أمعت الارض أي روت وماء معين أي جار (قوله أي جارية) في تفسير المعينة بالجارية الذي هو
 المعنى الاغوى نظرا فان المراد بالمعينة البئر الكثيرة الماء بحيث اذا نزع منها شئ خلفه ما هو مثله أو أكثر كما
 في البحر حوى (قوله أن تحفر حفرة) أي وتخصص (قوله أو يرسل فيها قصبه الخ) فيه ان هذا لا يتم فان
 المراد بالبئر البئر المعين التي كلما نزع شئ من مائها خلفه ما هو مثله أو أكثر كما في البحر حوى (قوله فينزع
 لكل قدر منها عشرة دلاء) فان انتقص العشرة فهو مائة لكنه لا يستقيم الا اذا كان دورا البئر من أول حد
 الماء الى قعر البئر متساويا ولا يلزم اذا انتقص شبر ينزع عشرة من اعلى الماء أن ينتقص شبر ينزع
 مثله من أسفله درر (قوله كما هو دابه) لان المذهب الظاهر عند التحري والتفويض الى رأى المتبني
 به من غير تحكيم بالتقدير فيما لا تقدير فيه من جهة الشارع وقدوته في اشتراط الغلبة على ابن الزبير
 ثم اختلفوا في الغلبة فقال قاصيخان الاصم العجز وقال غيره يعتبر غلبة الظن لا غير زيلعي (قوله لمما)

كذا في الجماع الصغير وهو الاظهر
 وقيل ما بين اربعين الى ستين (و) ينزع
 (كله بنحو شاة) وما يقاربها في الحيلة
 كالا دمي والكلب (و) انتفاخ (اي ينزع
 كله بانتفاخ) حيوان او تنفسه فيه
 مطلقا صغيرا كحيوان او كبير وقال محمد
 لو وقع ذنب فارة أو قصبه في نزع كله ولا
 يجب نزع الطين لكان المخرج هذا
 ان أمكن نزعها (وما ثابن لو لم يكن
 نزعها) اي ينزع ما ثابن دلو من الماء
 ان كانت معينة اي جارية ولا يمكن
 نزعها وعند ابن يوسف يخرج مقدار
 ما كان فيها من الماء وطريق معرفة ان
 يحفر حفرة مثل موضع الماء من البئر
 ويصب فيها ما ينزع منها الى ان تمتلئ
 او يرسل فيها قصبه ويجعل للبلع الماء
 علامة ثم ينزع منها عشرة دلاء ثم تعاد
 القصبه فينظر كم انتقص فينزع لكل
 قدر منها عشرة دلاء وعند محمد ما ثابن دلو
 الى ثلاثمائة وعند ابن خنيفة في الجماع
 الصغير في مثله ينزع حتى يغلبهم الماء
 ولم يقدر الغلبة بشئ كما هو دابه وعنه
 انه اذا نزع منها مائة دلو يكفي وقيل
 يؤخذ دلو رجاين

بصارة الخ) لان الاحكام انما تستفاد من له علم أصله فاسألوا أهل الذکر ان كنتم لا تعلمون والبصارة بفتح
 الباء الموحدة مصدر بصير بصير بالشيء علمته والبصير العالم (قوله وهذا أشبه بالفقهاء) وفي
 الزيلعي وهو الأصح لكونهم ما نصب الشهادة الملتزمة (فروع) غار الماء قبل النزع ثم عاذا خلت فوافي
 عود النجاسة والأصح انه ان عاد بعد الجفاف لا تعود به ماء نزع من ماء البئر المتنجسة بكرة أن يبل به الطين
 ويطين به المسجد أو أرضه لنجاسته بخلاف السريقين اذا جعل في الطين لأن فيه ضرورة لأنه لا يتبها إلا به
 ماتت الفأرة في غير الماء فان كان ما تعلق نجس جميعه وجاز استعماله في غير الأبدان وينبغي أن لا يصح
 به في المساجد ويجوز بيعه وللمشتري الخيار ان لم يعلم به وان كان جامدا ألقيت الفأرة وما حولها وكان
 الباقي مائرا وجاز الانتفاع بما حولها في غير الأبدان وحدها الجود والذوب انه اذا كان بحال لو قور ذلك
 الموضع لا يستوى من ساعته فهو جامد وان كان يستوى من ساعته فهو ذائب وان ماتت الفأرة في
 الخمر قصر خلا اختل فوافيه والأحسن انه اذا لم تنسخ فيه جاز شربه والا وهذا اذا أخرجت قبل أن يصير
 خلا ما اذا صار خلا والفأرة فيه لا يحل شربه بالوعة حفروها وجعلوها بئرا فان حفرها مقدار
 ما وصلت اليه النجاسة فالماء طاهر وجوانبها نجسة وان حفرها أوسع من الأول طهر الماء والبئر كله
 ولو نزع ماء بئر رجل بغير اذنه حتى يست لا شيء عليه لأن صاحب البئر غير مالك للماء بخلاف الحب وهو
 من ذوات المثل فيضمن مثله تنجست بئر فأجرى ماؤها بأن حفرها من فضاء المساء يخرج منه حتى خرج
 بعضه طهرت بئر ثم ما سبق من قوله ويجوز به أي ويلزمه بيان عيبه تحرز عن الغش المحرم ولا ينفيه
 قوله وللمشتري الخيار الخ (قوله مذ ثلاث) اعلم ان عادة الاصحاب التقدير بالايام والمصنف قدره بالليالي
 حيث حذف التاء من الثلاث ولا فرق بينهما لانه اذا تم أحدهما ثلاثا فقد تم الآخر بلي وتعبقه في النهر
 بأن حذف التاء لا يعين ذلك مطلقا اذا كان المعدود مذكورا أما اذا كان محذوفا جاز تقديره مذكرا
 أو مؤنثا وقد جوزوا في حديث بنى الاسلام على خمس تقدير المحذوف أركاننا اودعائنا انتهى وتبعه
 السيد المحمدي حيث قال ونجسها مذ ثلاث أي ثلاث ليال أو أيام لان المعدود اذا كان محذوفا جاز تقديره
 مذكرا أو مؤنثا وعلى كل فالليالي تنظم ما بآزائها من الايام والايام تنظم ما بآزائها من الليالي وحينئذ
 فتمين الزيلعي تقدير الليالي أخذنا من حذف التاء ليس كما ينبغي انتهى واعلم ان الزيلعي فيما ذكر
 تابع لما ذكره المصنف في المصنف ونصه كما في البحر أي مذ ثلاث ليال اذ لو أريد به الايام لقال مذ ثلاثة
 لكن الليالي تنظم ما بآزائها من الايام كما ان الايام تنظم ما بآزائها من الليالي كقوله تعالى اربعة
 أشهر وعشر أي وعشر ليال بآيامها انتهى (قوله أو تفصح) يشير الى ان ضم التفصح الى الانتفاخ أولى
 لان الاقتصار على الانتفاخ يوم ان الحكم في التفصح مقدر عدة تزيد عليها في الانتفاخ لان افساد الماء
 معه أكثر كان الاقتصار على التفصح يوم نقص المدة في الانتفاخ فتعين الجمع بينهما فدفعنا للايهام (قوله)
 أعادوا صلاة ثلاثة أيام الخ) أشار الى ان الخلاف بينهم في الاقتصار والاستناد انما هو في إعادة الصلاة
 وهدمها اذا توضع منها واماني حق الثياب فيجسكم بنجاستها الحال من غير اسناد لانه من باب وجود
 النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بماء لم يلزمهم الاغسلها على الصحيح زيلعي وهذا في
 حق الوضوء والغسل أي من المحدث بدليل ما سياتي وغسل الثوب من النجاسة اما لو توضع منها وهم
 متوضون أو غسلوا ثيابهم لامن نجاسة لم يعيدوا شيئا جماعا وانما يلزمهم غسل الثياب فقط لانه حيث لم
 يعلم وقت الوقوع صار الماء مستكورا طهارته ونجاسته وقد ثبت المانع في الاول أي المحدث ونجاسة
 الثوب فيما اذا كانوا توضؤا وهم محدثون وغسلوا الثياب عن نجاسة الا ان في المزيل شك وانعكس
 هذا في الثاني أي فيما اذا توضؤا وهم متوضون وغسلوا ثيابهم لامن نجاسة وجد المتنعى للصحة وفي
 المانع شك لان الماء صار مستكورا طهارته ونجاسته والصلاة لا تبطل بالشك وقد استقر ان وجود
 النجاسة في الثوب لا يستند بل يقتصر حتى لو وجد في ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يدرهني اصابته

لما بصارة في امور الماء وهذا أشبه
 بالفقهاء كذا في الهداية (ونجسها مذ
 ثلاث فأرة متفحصة جهل وقت وقوعها)
 يعني اذا وجد في الثوب فارة ونحوها ولم
 يدرهني وقت وقوعها ففحست ونجسها
 احادوا صلاة ثلاثة أيام ولياليها هذا
 عند أبي حنيفة

لا يبعد شيئا اتفاقا فكذا هذا غير وهذا اعني عدم الاعادة اتفاقا هو الاصح ومقابل الاصح ما سألني في
النهر عن النيايح من وجسد بشوبه منيا او بولا أو دما عا دمن آخر الا حلام والبول والرعاف كذا ذكره
شيخنا نعمده الله برحمته قال الحلبي اذا كان يلزمهم غسل الثياب لكونها مغسولة بماء البئر قبل زمن
العلم مع تعذر حال العلم باشتال البئر في الفارة يوما وليلة أو ثلاثة أيام كيف يكون الحكم بنجاسة
الثياب مقتصر الاستناد فلا يتجه على قول الامام لانه يوجب مع الغسل الاعادة ولا على قولهما لانهما
لا يوجبان غسل الثوب اصلا اى سواء غسل من نجاسة او لا (فسرع) ما عجن به قال بعضهم يلحق
للكتاب وقال بعضهم يعلف المواشي وقال بعضهم يساغ من شافعي المذهب أو داودي المذهب بجرع
الاسيخاني واختار الاول في البدائع (فسرع) آخر فتى جيبته ووجد فيها فارة ميتة ولم يعلم متى دخلت
فان لم يكن للجبة ثقب يعيد الصلاة مذهب القطن فيها وان كان لها ثقب يعيد صلاة ثلاثة أيام وإما اليها
قال في النهر وينبغي على قياس ما سبق تقييده بكونها منتفخة أو ناشفة وان لم تكن أعاد يوما وليلة وحيث
وجبت الاعادة على قوله فالامداد الصلوات الخمس والوتر وسنة الفجر بحر (قوله وقال ليس عليهم اعادة
شيء الخ) وهو القياس لاحتمال انها ماتت في الحال أو القاها الزبح بعد الموت او بعض من لم يرتجسها
أو القاها ما تركه روى عن أبي يوسف انه كان يقول يقول أبي حنيفة الى ان رأى حداة وهو جالس في
الستان في متقارها جيفة فطرحتها في بئر فرجع عن قوله ولان وقوعها في البئر حادث والاصل في
المحادثات ان تضاف الى اقرب اوقاتها للشك في الاسناد ووجه قول الامام وهو الاستحسان ان وقوع
المحيوان الدموي في الماء سبب لموته لاسيما في البئر فيجبال به على السبب الظاهر دون الموهوم كالمجروح
اذا لم يزل صاحب فراس حتى مات فيجبال به على المجروح حتى يجب موجه اذ لا يجوز ابطال السبب الظاهر
بغير الظاهر فاذا كان الوقوع سببا لموته فلا شك ان زمان الوقوع سابق على زمان الوجود فقد زل ثلاثة أيام
في المنتفخ لانه لا ينتفخ الا بعد ثلاثة أيام غالبا زيلعي (قوله والامذيوم وليلة) لان عدم الانتفاخ دليل
قرب العهد ولان الحيوان اذا مات ينزل الى قعر الماء ثم يطفو فلا بد لذلك من معنى زمان فقد ذلك بيوم
وليلة احتسابا لان ما دون ذلك ساعات لا تنضبط زيلعي وقد اختلف الترجيح في فتاوى العتاني قولهما
هو المختار لكن تعقبه الشيخ قاسم بخالفته لعامة السكتب فقد رجح دليل الامام في كثير من الكتب وفي
غاية البيان وما قاله الامام احوط وما قاله بالناس ارفق وكان الصباغي يفتي بقول الامام فيما يتعلق
بالصلاة ويقولهما فيما سواه نعم لكن في افتاء الصباغي بقولهما فيما سوى الصلاة نظر لا يقتضاه ثبوت
المخلاف بين الامام وصاحبيه في الاستناد والاقتصار في غير الصلاة أيضا وهو خلاف ما سبق من الحكم
على اثبات التجسس للحال من غير استناد يعني اتفاقا ويزول الاشكال بتجريحه على ما سبق عن النيايح
وان كان خلاف الاصح (تنق) صب الدلو الاول من بئر ورجب فيها نزع عشرين في بئر طاهرة ينزع من الثانية
عشرون ولو صب الثاني ينزع تسعة عشر وكذا الثالث على هذا ولو صب الدلو الاخير ينزع دلو منه والاصل
ان البئر الثانية تطهر بما تطهر به الاولى ولو اخرجت الفارة والقيت في طاهرة وصب فيها أيضا عشرون
من الاولى يجب اخراج الفارة ونزع عشرين لان الاولى تطهر به فكذا الثانية بحر وهذا ظاهر على
رواية أبي حفص القائل بأنه لا يكفي اخراج الباقي بعد المصبوب بل لابد من اخراج المصبوب أيضا لانه
بمنزلة الفارة وأما على رواية أبي سليمان فينزع الباقي بعد المصبوب فقط وعليه فينبغي اذا صب الدلو الاول
أن ينزع تسعة عشر واذا صب الثاني ينزع ثمانية عشر فقط بدليل ما في الزيلعي حيث ذكر ان المرة تطهر
فيما اذا صب الدلو العاشر فقال على رواية أبي حفص ينزع أحد عشر وعلى رواية أبي سليمان عشرة
فقط ولو صب ما بئر نجسة في بئر أخرى نجسة أيضا يتقار بين المصبوب وبين الواجب فايهما كان أكثر
أغنى عن الأقل وان كانا سواء فنزع أحدهما يكفي مثاله بئران ماتت في كل منهما فارة فنزع من أحدهما
عشرة دلاء وصب في الاخرى ينزع عشرون ولو صب دلو واحد فذلك ولو ماتت فارة في بئر ثالثة فصب
فيها من إحدى البئرين عشرون دلاء ومن الاخرى عشرة ينزع ثلاثون ولو صب فيها من كل منهما عشرون

وقال ليس عليهم اعادة شيء حتى يمتنعوا
متى وقعت (والا) اى وان لم تكن
منتفخة او منتفخة نجسها (امذيوم)
وليلة) خلافا لهما

ينزع أربعون قال الزبلي وينبغي أن ينزع المصوب ثم الواجب فيها على رواية أبي حفص ولو وجد أقل مما وجب نزع ما وجد وان عاد لم يجب شيء (قوله والعرق كالسور) لو عكس لكان أنسب نهر إذ الكلام في بيان الأسا وأجاب بأنه لما كان المقصود منها بيان ما خالطها من الماشعات وذلك في اللعاب اذ هو الذي يكثر مخالطته لما بخلاف العرق أوقع السور خبرا يتصل به تفصيل ما خالطه واعتبر السور به لتولد كل منهما من اللحم كذا قالوا ولا يخفى أن التولد إنما هو للعاب لكن أطلق عليه للحاورة (قوله وحرمة) المراد بالحرمة حرمة استعمال السور نجس ومما لا يخفى أن نجاسة السور لا تنفك عن حرمة وهذا معنى قول السيد المحمدي فيه تأمل فإن النجاسة لا تنفك عن المحرمة انتهى ووجهه أن أل في النجاسة للعهد الذي أي نجاسة السور ولم يرد النجاسة مطلقا خلافا لما توهم ذلك فأورد عليه انفكاك النجاسة عن المحرمة في نحو الطين فإنه طاهر وطهور وان حرم أكاه وحصل كلام السيد الاستعانة بقوله ونجاسة عن قوله بعده وحرمة وسياقي من السيد في الصوم ما يعلم به الجواب وهو أنه تصريح بما فهم من قوله ونجاسة فلا تأمل كذا ذكره شيخنا (قوله وكراهة) قال العلامة قاسم لا أعلم عرقا مكروها ولا عرقا مشكوكا أه وأقول في الدرر المستصفي عرق الحمار إذا وقع في الماء صار مشكوكا على المذهب وفي البصر لا فرق بين عرق الحمار وسوره في الطهارة على الأصح والشك في الطهورية فقط الخ وعلى هذا سياقي من قول الشارح ولا ينتقض الخ غير وارد ولهذا قال في البصر في شرح قول المصنف وسور لا دعي الخ فظهر أن قولهم العرق كالسور على إطلاقه من غير استثناء (قوله ولا ينتقض بعرق الحمار الخ) جواب عن سؤال مقتدر تقديره إنما كان عرق الحمار طاهرا لا مشكوكا وإن كان قياس كون سوره مشكوكا كان يكون عرقه كذلك لأنه خص بركوبه عليه السلام معروريا والمحز حرا مجازا والثقل ثقل النبوة فبقى الحكم في غيره على القياس والمراد بالثقل ثقل صاحبها فلا يردان النبوة ليست من الاجسام حتى توصف بالثقل وإني أفندى ومافي الدرر من أن القياس يقتضي نجاسة عرق الحمار لتولده من اللحم نجس بناء على ما ذكره هو من أن الحمار ونحوه كالبغل والفرس وسائر السباع نجس لا لعينه تعقبه عزى زاده بأنه لم يجد هذا فيما عنده من الكتب على أن قوله فيما سيجي لأن بدن هذه الحيوانات طاهرا الخ يناقض هذا مناقضة ظاهرة الخ وسنذكر جوابه واعلم أن معروريا حال من المفعول وهو الظاهر نهر لكن جزم في المغرب بأنه حال من الفاعل اذ لو كان من المفعول لقيس معروريا انتهى وبثبوت كونه حالاً من المفعول ما ذكره المناوي في الكبير على الجامع الصغير من أنه عليه السلام كان يركب الحمار عريا ليس عليه شيء مما يشد على ظهره من نحو كاف وبرذعة تواضعا وهضم النفس وتعلما وإرشادا قال ابن القيم لكن كان أكثر ما ركبه الخيل والابل اه واما جزم صاحب المغرب بأنه حال من الفاعل ولو كان من المفعول لقيس معروريا فقد نظرفيه شيخنا بأنه يجوز أن يقرأ معروريا بصيغة اسم الفاعل فتكسر واؤه الثانية على أن يكون حالاً من المفعول لقيام العربي به كافي مات زيد والماضي منه اعروري تحركت لامه وانفتح ما قبلها فقلت الفا وبقيت بعده كما بقيت في المضارع بلا قلب ساكنة بعد حذف الضمة لكسر ما قبلها ومضارعه يعروري بقلب الواو ياء لوقوعها بعد كسرة ومصدره اعرب را واسم الفاعل منه معروري استقلت ضمة الياء فحذفت فسكنت ولا يبنى منه اسم مفعول لأنه لازم اللهم الا ان يقال انه مضمع معني فعل متعد هو كشف فينثني وينتجه قول المغرب لو كان من المفعول لقيس معروريا أي لتحرك الياء وانفتاح ما قبلها فقلت الفا وحذفت لاتقائها ساكنة مع التنوين وبزول توهم مالا يجوز في حقه عليه السلام بأن التجرد مقصور على الذي لاقي الحمار من ساقيه الشريقتين فيكون المعنى ركب الحمار كاشفاً لاصناف ساقيه فيصيبهما عرق الحمار لعدم خلوه عنه غالبا انتهى (قوله والسور بقية الخ) حاصل ما أشار إليه الشارح أن السور يطلق لغة ويراد به بقية الماء ويطلق ويراد به مطلق البقية غير أن الإطلاق في الأول حقيقة والثاني مجاز يدل على ذلك قوله ثم استعير الخ فإني

(والعرق كالسور) أي عرق كل شيء يعتبر بسوره طهارة ونجاسة وحرمة وكراهة ولا ينتقض بعرق الحمار لأنه خص بركوبه صلى الله عليه وسلم والسور بقية الماء الذي يبقيه الشارب في الأمان أو المحوض ثم استعير بقية الطعام وغيره قبل المراد بالسور ههنا للعاب اللازمة بينهما يدل عليه ما ذكر في الهداية

القاموس من ان السور مطلق البقية اي مجازا ومن هنا تعلم ما في كلام بعضهم من التحليل ثم رأيت في القهستاني عن المغرب مانصه وهو بقية الماء التي تركها الشارب في الاناء والمحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره انتهى وهو مؤيد لما ذكرناه (قوله لانهما يتولدان من اللحم) هذا هو المذكور في الهداية (قوله وليس بشئ) اي يعتد به (قوله الا ان في عبارة الهداية تسامحا) وجه التسامح ان التولد المستفاد من قوله يتولدان بالنسبة الى العرق حقيقة والى السور مجاز باعتبار ملازمته للعباب المتولدة من اللحم حموى أو باعتبار المجاورة نهر (قوله وسور الآدمي) السور يجمع على أسائر والفعل أسأراى ابني (قوله اي جنبا) وانما لم يصرمستعملا لعدم سقوط الغرض به للضرورة وصححه يعقوب باشا وان الغرض قد سقط ولم يصرمستعملا لخرج وفي النهر وظاهر كلامهم ترجيح (قوله وسور الفرس) خصها بالذكر وان كانت داخلية في عموم ما يؤكل للاختلاف فيها نهر (قوله وما يؤكل لحمه) ويلحق به ما ليس له نفس سائلة مما يعيش في الماء نهر عن الزيلعي لكن لو حذف قوله مما يعيش في الماء لكان أولى لان التقيد به يقتضي ان سور ما لا يعيش في الماء ليس بظاهر وان لم يذكر له نفس سائلة كالعقرب وليس كذلك كما في شرح نور الايضاح (قوله طاهر) خبر المبتدأ وما عطف عليه والمسئلة مقيدة بأن لا يجد لاستعداله سور غيره لذة كسور الرجل للمرأة وكذا عكسه فانه يكره للاستلذاذ ولما فيه من استعمال ريق الغير وهو لا يجوز در وهذا اذا كان أحدهما اجنبا من الآخر فلو كانت زوجته أو أمته لم يكره قال شيخنا ويستفاد منه كراهة حلق الحلاق الامرد اذا وجد المخلوق رأسه من اللذة ما يزيد على ما لو كان ملتحما انتهى ففكره التكميس في الحمام اذا كان المكيس أمردا لاولى وغير خاف ان التعليل باستعمال ريق الغير يشمل ما اذا استعمل الرجل سور رجل آخر والمرأة سور امرأة اخرى مع انه لا استلذاذ فلا اقتصار على التعليل الاول هو الظاهر ولهذا والله أعلم اقتصر عليه في النهر ومقيدة ايضا بأن لا يكون في فيه نجاسة حتى لو شرب على فور شربه النحر كان سور نجه الا ان يتلغ ريقه ثلاثا عند الامام قبل والثاني ويسقط اشتراط الصب والتقييد بالثلاث جرى عليه كثير وقيدته بعض شراح القدرى بأن لا يكون شارب طويلا لان اللسان لا يتمكن من استيعاب ما عليه من البسلة نهر والا فهو ليس بأدون من الشفتين والقم في التطهير بالريق بناء على قولهما من عدم اشتراط الماء المطلق للتطهير عن النجاسات خلافا لمحمد ثم الدليل على طهارة سور الآدمي ما روى من انه عليه السلام شرب اللبن ونال الاعرابي وكان عن يمينه ثم ايا بكر وكان عن يساره وقال الايمن فالايمن فلو لانه طاهر لما فعل وامافي الفرس وما يؤكل فلان لعبابه متولد من لحمه وهو طاهر ورحمة لحم الفرس على قول الامام لكونه آلة للجهاد لا لنجاسته الا ترى ان لبنه حلال بالاجماع زيلعي (قوله وسور الكلب) أقحم الشارح لفظة سور للاشارة الى انه مجرور فيحتمل ان يكون بالعطف على ما قبله وهو لا يجوز للزوم العطف على معمولي عاملين وهو طاهر وهو معمول للمبتدأ اعني سور فلزم العطف على معمولين وهما الآدمي وطاهر لعاملين أعني المبتدأ والمضاف بناء على انه هو العامل لا الاضافة بحر فيكون من عطف المفردات قال في النهر وجهته موقوفة على ان اختلاف العمل ينزل منزلة اختلاف العامل مع انه ليس بتعين مجازا ان يكون العامل في الخبر هو الابتداء على رأى أو ان الاضافة هي العاملة في المضاف اليه على رأى ايضا انتهى فظهر ان في كل من قول الزيلعي والنهر للزوم العطف على عاملين تجوز بحذف المضاف وتقديره على معمولي عاملين وأشار بقوله وجهته موقوفة على ان اختلاف العمل الخ الى مجواب عما عساه يقال لان سلم العطف على معمولي عاملين لان الوجود عامل واحد عمل البحر

لانهما يتولدان من اللحم وانما يتولد منه العباب لا السور وليس بشئ يظهر من الهداية الا ان في عبارة الهداية تسامحا (وسور الآدمي) مطلقا اي جنبا كان أو طاهرا مسلما كان أو كافرا (و) سور (الفرس وما يؤكل لحمه) طاهر (و) روى عن ابي خنيفة رحمه الله ان سور الفرس مشكوك فيه كسور النحر وروى عنه انه مكروه وكلمه و الصحيح انه طاهر عنده كما هو ظاهر عندهما (و) سور (الكلب والنخزير

في المضاف اليه والرفع في الخبر وذكر بعضهم ان لزوم العطف على معمولي عاملين يقتضي على ان المضاف اليه مجرور بالاضافة لا بالمضاف أو على ان الخبر مرفوع بالابتداء لا بالمبتداء أما على الصحيح من ان العامل في المضاف اليه هو المضاف والعامل في الخبر هو المبتدأ فليس هنا عاملان بل عامل واحد هو المضاف الواقع مبتدأ وما قبل من ان اختلاف العمل ينزل منزلة اختلاف العامل مردود بالاجماع على جواز ان زيد قائم وعمر جالس الا ان يراد باختلاف العمل اختلاف جهته فيستقيم انتهى وفيه تأمل وانما كان سؤره نجسا لما رواه الطحاوي عن ابي هريرة من امره عليه السلام بتطهير الاناء الذي ولغ فيه الكلب ثلاثا وما ورد عنه عليه السلام مما يفيد توقف حصول الطهارة على الغسل سبع مرات وهو مذهب الشافعي كان في الابتداء حين كان يشد في أمر الكلاب ثم ترك فدل على نسخه أو يحصل على الاستحباب يؤيده ما روى الدارقطني في الكلب بلغ في الاناء انه يغسل ثلاثا أو جسا أو سبعه اذا لو كان أمرا لازما لآخره زيالي ولغ الكلب في الاناء بلغ بفتح اللام فيهما شرب الماء باطراف لسانه (قوله وسباع البهائم) هو كل ما اصطاد بنابه كالاسد والفيل ونحوهما (قوله نجس) أي نجاسة مغلظة وهذا ظاهر في الكلب والخنزير قال في النهر والمروى عن الامام انها في سباع البهائم كذلك وعن الثاني مخففة لان لعابه المختلط بسؤره متولد من لحم نجس فكان نجسا واستشكه الزيلي بأنهم يقولون اذا ذكي طهر لحمه لان نجاسته لاجل رطوبة الدم وقد نرج بالذكاة فان كانوا يعنون نجاسة العين وجب ان لا يطهر بها أو نجاسة مجاورة الدم فالأكل كقول كذلك ومن ثم قال بعضهم لا يطهر بالذكاة لاجلده لان حرمة لحمه لا لكرامته آية نجاسته لكن بين اللحم والمجلد جلد رقيقة تمنع نجس المجلد باللحم وهذا هو الصحيح اذا لوجه لتنجس السور الالهذا وأجاب صدر الشريعة بأن لعابه متولد من اللحم المحرام المخلوط بالدم فيكون السور نجسا لوجود الامرين حرمة اللحم والاختلاط بالدم اما في ما كقول اللحم فلم يوجد الا أحدهما وهو الاختلاط بالدم فلم توجد نجاسة السور لان هذه العلة بانفرادها ضعيفة اذ الدم المستقر في موضعه لم يبطله حكم النجاسة في الحي فان لم يكن مذكي فكان نجسا سواء كان ما كقول اللحم أو غيره لانه صار بالموت حراما فالحرمة موجودة مع اختلاط الدم وان كان مذكي كان طاهرا اما في ما كقول اللحم فلفقد الامرين المتقدمين واما في غيره فلا انه لم يوجد الاختلاط والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة نهر ومن هنا يعلم الجواب عن اعتراض عزمي على الدرر فيما سبق بأن يقال أراد بنجاسة لحم الحمار ونحوه لازمها وهو المحرمة (قوله والخمر يفتح النون وكسر الميم) ويجوز اسكان الميم مع فتح النون وكسرها كتنظيره ويجوز جوي قال شيخنا انما طلب التحريم لانه لم يحضره ذلك الوقت ان هذه اللغات على السواء أو منها ما هو أفصح (قوله وقال الشافعي طاهرا الخ) لما روى انه عليه السلام قيل له أتوضأ بما أفضلته المحر قال نعم وبما أفضلته السباع ولنا ان لعابها نجس لتولده من لحم نجس فيصير سؤرها نجسا وما رواه محمول على المساعي الفدران يعني الحياض الكثيرة المياه التي لا تنجس الا بالتغير زيلي وابن فرشته (قوله وقال مالك الخ) لدلالة حياته على طهارته وانما ينجس بالموت شرح المجمع (قوله وسؤره) اعلم ان قولهم ان نجاسة سؤره الهرة سقط بعلة الطواف يفيد ان سؤره الوحشية نجس وان كان النقص بخلافه لعدم العلة وهي الطواف لان العلة حيث ثبتت بالنص وعرف قطعا تعلق الحكم بهادارا لحكم على وجودها لا غير كعدم حرمة التنايف للوالدين اذا لم يعلم الولد معناه أو استعماله بجهة الاكرام نهر ويجوز عن كشف الاسرار وقوله وان كان النص بخلافه صريح في عدم نجاسة سؤره البرية لكن نقل الشيخ حسن عن الكشف الكبير ان سؤره البرية نجس (قوله والدجاجة المختلة) ظاهر كلامهم ان الكراهة تنزيهية بالاتفاق بخلاف الكراهة في جانب الهرة فانه مختلف فيها والاصح انها تنزيهية ايضا بغير ولو حذف الدجاجة واقتصر على المختلة كان أولى ليعم الابل والبقر فهستاني ومختلة بمعنى مسيبة وقد يضبط بالجمع وهي التي تأكل الجمل والنجاسات وفي المحيط عرق الجملالة عموي في الثوب

وسباع البهائم نجس) وهي كالاسد
والفهد والنمر وقال الشافعي طاهرا سوى
سؤره الكلب والخنزير وقال مالك رحمه
الله سؤرهما طاهرا ايضا (و) سؤره
(الهرة والدجاجة المختلة)

والبدن وفي الخسائية انه طاهر على الظاهر رد وجوى (قوله وسباع الطير) كالرخة والمعدة مالا يؤكل
لحمه وانما لم يكن سؤره نجسا وان كان هو القياس لان لحمها حرام كسباع البهائم لانها تشرب
بمقارها وهو عظم جاف بخلاف سباع البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها ولان في سباع
الطير ضرورة وجوم بلوى لاسيما في البراري فاشبهت الحية ومحوها ولا كذلك سباع البهائم وعن أبي
يوسف ان ما يقع منها على الجيف فسؤره نجس وما يأتى كل اللحم الذي لا يكره سؤره زيلعى (قوله وسواكن
البيوت) انما لم يكن سؤره نجسا وان كان هو القياس لنجاسة لحمها للضرورة اذ الطواف فيها الزم وهو
العلقة في الباب لسقوط النجاسة واليه أشار بقوله عليه السلام في المرة انها من الطوافين عليكم والطوافات
زيلعى (قوله كالحية والعارة) وأم عرس (فسرع) نكره الصلاة مع حمل ما يكره سؤره بحر (قوله
وقال أبو يوسف الخ) الحديث الاصفاء وهو انه عليه السلام كان يصلى الاناء للهرة لتشرب منه ثم
يتوضأ ولما ان الحديث اعنى قوله عليه السلام السنور سبع يقتضى نجسه اذ المراد به بيان الحكم دون
الضرورة لانه عليه السلام لم يبعث لذلك ولكنه سقط بعله الطواف فالقول بالكراهة جمع بين الدليلين
وهذا اذا كان واجدا للماء اما عند عدمه فلا يكره لانه طاهر لا يجوز المصير الى التيمم مع وجوده عني
واعلم ان عللة الكراهة عند الطحاوى حرمة لحمها وهذا يشير الى انها تحريمية وعند الكرخى عدم تحميمها
الجيف وعلى هذا فهي تزيهية وهو الاصح قال في المحققين فعلى هذا لو علم انها لم تأكل الجيف
لا يكره شرح درر البحار وفي البحر عن السراج كراهة أكل فضلاتها تنزيها عما هو في حق
الغنى لقدرته على غيره اما الفقير فلا (قوله والاستثناء على مذهب ابي حنيفة وأبي يوسف)
أى وسقط اشتراط المص على قول أبي يوسف (قوله لان محمد لا يجوز ازالة النجاسة بالمناثع
الطاهرات) بل قصر والماعلى الماء المطلق (قوله واستحسنه المشايخ) واقتوا بها نهر (قوله وهى
أن تجلس الخ) لم يقدر الجلس عدة لعدم تقدير محمد له في الاصل قال السرخسى وهو الصحيح وفي التبعين
قدر المدة بثلاثة ايام في الدجاجة وفي الشاة باربعة والابل والبقر بعشرة قال هو المختار لان طهارتها
تحصل بهذه المدة قال شيخنا والمراد من الطهارة التزاهة وطيب اللحم (قوله والبغل) قيده في الدرر بغل
أمه جارة فلوفرسا أو بقرة فطاهر كتولد من حمار وحشى وبقرة الخ وأقول ماسياقى من قول الشارح
فان قلت أين ذهب قولك الولد يتبع الام الخ يفيدان المراد بالبغل ما هو الاصل واللام لا يراد السؤال من
أصله ثم ظهران ماسا كنه في الدرر من التقيد أوجه ماسياقى من أن العامة على عدم اعتبار الشبه (قوله
مشكوك) أى متوقف بفتح القاف في كونه مطهرا لا مجهول حكمه كما فهمه الامام الدباس فانكر
التعبير به لما انه معلوم وهو استعماله مع التيمم نهر ثم في سبب الشك اختلاف فقيل تعارض الخبرين
اعنى ما ورد من قوله عليه السلام أطعم أهلك من تخمين حرك وامره عليه السلام منادى يا ندى ان الله
ورسوله ينهاكم عن لحم الحمار الهلية فالاول يفيد الطهارة والثانى النجاسة وقيل تعارض الاثرين
فعن ابن عمر بنجاسته وعن ابن عباس طهارته وليس احدهما اولى من الآخر فبقي مشكلا وقد زيف
الاول بأن تعارض المحرم والمباح لا يوجب شك بل حرمة وكذا الثانى بأن الاختلاف ايضا لا يوجب الشك
كلوا خبر عدلان احدهما بنجاسة الماء والاخر بطهارته فانهما يتهاثران ويعمل بالاصل وهو طهارة الماء
والصواب التردد في تحقق الضرورة المسقط للنجاسة وعدمها فان له شها بالهرة لمخالطته الناس في الدور
والافنية وشربه من الاواني المستعملة وشها بالكذب لمجانبة وعدم ولوجه المضائق ولوج الهرة والقارة
فلواتفت الضرورة أصلا كان سؤره نجسا كسؤر الكلب ولو تحقق فيه كتحققها في الهرة كان باقيا
على الطهورية فاذا تحققت من وجه دون وجه بقى مشكلا والبغل متولد من الحمار فاخذ حكمه شرح
نور الايضاح (قوله في انه مطهر اولا) واليه يشير قول المصنف الآتى يتوضأ به ويقيم ان فقد ماء كذا
قاله مصنفك وأبو الكارم جوى قال شيخنا اراد بمصنفك صاحب الكنز أى قال واليه يشير الخ في مصنف

وسباع الطير) سؤره (سواكن البيوت)
كالحية والقارة والوزغة (مكره)
وقال أبو يوسف والشافعي سؤره الهرة فارتشم
غير مكره اما لو كانت الهرة فارتشم
تربت على فوره الماء فيتنجس الا
اذا مكثت ساعة انسلها فيها بلعابها
والاستثناء على مذهب ابي حنيفة
وأبي يوسف كذا في الهداية وانما قيده
على مذهبهما لان محمد لا يجوز ازالة
النجاسة بالمناثع الطاهرات وقوله
وسباع الطير وهو كالبابى والصقر
والسامين والعقاب وعن ابي يوسف
انها اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انه
لا قدر على مقارها لا يكره وانما قيده
المشايخ كذا في الهداية كانت محبوسة لم
الدجاجة بها لانها لو كانت تعلف
بكره وهى ان تجلس في بيت وتعلق
هناك وزاد البعض ان يكون رأسها
وعلفها وماؤها خارج البيت (و) سؤره
الحمار والبغل مشكوك في انه مطهر
أولا

آخر غير الكثر (قوله ولا شك في انه طاهر) هو الصحيح حتى لو وقع في الماء القليل جاز الوضوء به ما لم يغلب عليه وعليه الفتوى نهر وقد منعنا عن الجهرانه لافرق في الطهارة بين عرقه وسوره على ما هو الاصح (قوله وفي رواية عن ابي حنيفة انه نجس) لانه لا يخلو عن قليل دم ما يلحقه من التعب يحصل الانتقال جوي واختلوا في النجاسة على القول بها فقبل مغلظة وقبل مخففة عني على الهداية (قوله لانه يشم بول الاناث) ضعفه في البدائع وفي المحانية الاصح انه لافرق بينهما ويشم بفتح الشين المعجمة افصح من ضمها تقول شممت الشيء من باب تعب وقتل (قوله فان قلت أين ذهب الخ) هذا وارد على ما اقتضاه اطلاق كلام المصنف من انه لافرق في ان سور البغل مشكوك بين ان يكون أمه انا أو لا (قوله قلت ذلك الخ) سيد ذكر الشارح في كتاب الاضحية ان القول بالشبه قول الخيز انزى وان العامة على خلافه فجزمه به هذا ليس على ما ينبغي جوي وفي النهر لو صح ما قاله مسكين محرم أكل الذئب الذي ولدته الشاة لغلبة شبه الاب وقد مر انه حلال انتهى زادي التبيين انه يجوز في الاضحية أيضا وأقول نقل شيخنا عن حاشية الدرر للغزى معزيا للاشياء من أحد أبويه ما كول والاخر غير ما كول لا يحمل أكله على الاصح فاذا نزل الحمار على فرس فولدت بغلا لم يؤكل والا هلى اذا نزل على الوحشي فنتج لا تجوز الاضحية به كذا في الفوائد الساجية انتهى وهذا يقتضى عدم تبعية الولد لأمه مطلقا وان لم يغلب عليه شبه الاب ومنه يعلم ان في المسئلة ثلاثة أقوال لكن تعقب شيخنا ما ذكره في الاشياء من انه لا يحمل أكله على الاصح فقال انه غريب لغوات اعتبار حال الام انتهى وفي النهر عن جمال الدين الرازى البغال على أربعة أنواع بغل يؤكل بالاجماع وهو المتولد من حمار وحشي وبقرة وبغل لا يؤكل بالاجماع وهو المتولد من اثنان أهلى وبغل وبغل يؤكل عندهما وهو المتولد من فحل واثنان وحشي وبغل ينبغي أن يؤكل عندهما وهو المتولد من رمكة وحمار أهلى (قوله يتوضأ به وتيمم) أى يجمع بينهما على معنى عدم خلوا الصلحا واحدة عنهما حتى لو توضأ بالسور وصلّى ثم أحدث وتيمم وصلّى تلك الصلاة جاز هو الصحيح لان المطهر أحدهما لا المجموع فان كان السور صحت ولغت صلاة التيمم والتيمم بالعكس نهر واستفد من قوله هو الصحيح انه على مقابله لا يجوز الا ان تكون الصلاة بوضوء وتيمم معا وعليه فالمطهر المجموع (فرغ) تيمم وصلّى ثم اراقه لزمه إعادة التيمم والصلاة لاحتمال طهوريته فان قيل ما سبق من انه اذا توضأ به وصلّى ثم تيمم واعاد تلك الصلاة يستلزم اداء الصلاة بغير طهارة في احدى المراتين لا محالة وهو مستلزم للكفر للاستخفاف بالدين فينبغي ان لا يجوز ويجب الجمع في اداء واحد قلنا ذلك اذا كان الاداء بغير طهارة يتيقن فاما اذا أدى بطهارة من وجه فلا لا يتقاء الاستخفاف وكذا الوصلى حتى بعد الفصد أو النجاسة لا تجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف بخلاف ما لو صلى بعد البول بمر عن معراج الدراية ولو رأى التيمم سور الحمار وهو في الصلاة مضى فيها فاذا فرغ توضأ به وأعادها لانه كان في الصلاة يتيقن فلا تبطل بالشك وانما يعيدها لاحتمال البطان زيلبي واختلوا في اشتراط النية في الوضوء بسور الحمار والاحوط ان ينوى نهر عن الفتح (قوله جاز بالاتفاق) وهو الافضل خروجا من خلاف زفر زفران المصير الى التيمم لا يجوز مع وجود ما واجب الاستعمال فصار كالماء المطلق وان المساء كان طهورا فلا معنى للتيمم تقدم او تأخر وان لم يكن طهورا فالمطهر هو التيمم تقدم او تأخر وجود هذا الماء وعدمه بمنزلة واحدة وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالمطهر منهما عيننا زيلبي (قوله بخلاف نبيذ التمر) وأما سائر الانبذة فلا يجوز الوضوء بها وهو الصحيح لان جواز التوضي بنبيذ التمر ثبت بالحديث على خلاف القياس بمر (قوله فانه يتوضأ به) أى يغتسل على الاصح لان ما ورد بالنص على خلاف القياس يلحق به ما هو مثله والنجاسة حدث كغيره من الاحداث وفي المفيد والاصح انه لا يجوز الاغتسال به لان النجاسة أغلظ المحسنين والضرورة في النجاسة دونها في الوضوء فلا تقاس عليه زيلبي (قوله فساكن بمنزلة التيمم) لانه بدل عن الماء كالتراب حتى لا يجوز الوضوء به حال وجود الماء جلبي على الزيلبي (قوله وهذا عند أبي حنيفة) أصله ما روى عن ابن مسعود انه قال سألت النبي صلى الله عليه

ولا شك في انه طاهر وقيل الشك في طهارته والاول اصح وفي رواية عن ابي حنيفة انه نجس وقال الشافعي هو طاهر مطهر وقال بعض المشايخ منهم من فرق بين سور الحمار الذي يشم والاناث فقال سور الحمار نجس والاناث لا تشم بول الاناث فيتنجس كذا في بعض المحاشي ذلك فلا يتنجس كذا في بول الولد يتبع فان قلت اين ذهب قولك الولد يتبع الام في الحمل والمحرمه قلت ذلك اذالم يغلب شبهه بالاب واما اذا غلب شبهه بالاب فلا (يتوضأ به) أى بكل واحد من سور الحمار والبغل (وتيمم ان مطلقا ولم يجز الا سورهما فقط ما) المذكورين وهما الوضوء والتيمم (قدم صح) حتى لو توضأ ثم تيمم جاز بالاتفاق وان عكس جاز عندهما بخلاف نبيذ التمر) يعنى ان تقدم ما مطلقا ولم يجز الا نبيذ التمر فانه يتوضأ به ولا يجمع بينهما بشرط فيه النية فساكن بمنزلة التيمم وهذا عند ابي حنيفة وعنه تيمم ولا يتوضأ

وسلم ليلة الجن أمعت ماء فقلت لا الانبياء القمري فقال قمر طيبة وماء طهور فتوضأ به وهو مذهب علي وابن عباس وجماعة من التابعين (قوله وهو قول أبي يوسف) وروى نوح بن أبي مريم رجوع الامام اليه وهو الصحيح وبه أخذنا كثر أهل العلم ولك أن تفسر الخسالة في كلام المصنف بالاقتصار على التيمم بل هو الاولى تخريبه على ما هو الارجح نهر وجهه ان الله تعالى اوجب التيمم عند عدم الماء المطلق ونبذ التمر ليس بماء مطلق ولهذا انفي عنه ابن مسعود اسم الماء فصار كالحل ونحوه ولو ثبت الحديث كان منسوخا بآية التيمم لانها مدنية وليلة الجن مكية ونسخ السنة بالسكاب جائز زيلعي (قوله وقال محمد الخ) وهو رواية من أبي حنيفة أيضا واختاره في غاية البيان نهر قال في خزنة الاكل انما اختلفت أبعوبته لاختلاف أسئلتهم فيه فستل مرة ان كان الماء غاليا فقال يتوضأ به ولا يتيمم ومرة ان كانت الاوة غالبة فقال يتيمم ولا يتوضأ به ومرة ان لم يدري أيهما الغالب فقال يجمع بينهما وجه قول محمد ان آية التيمم تفيد ثبوت النقل الى التيمم عند فقد الماء من غير واسطة بينهما او حديث ليلة الجن يوجب الوضوء به فيجمع بينهما احتياطا روى ان محمد اشنع على أبي يوسف حيث قال يجمع بين المشكوك والتيمم مع ان المشكوك لم يرد فيه الاثر بخلاف نبذ القمري (قوله أن يكون حلوا) أي والغلبة للماء ليوافق ما تقدم عن خزنة الاكل فان لم يحل فلا خلاف في جواز الوضوء به نهر (قوله فلا يجوز التوضوء به) أي بما أسكر اتقا فاما وكان عليه أن يزيد اشتراط عدم الطبخ لان المطبوخ ولو أدنى طبخة لا يجوز الوضوء به على الصحيح لانه كل امتزاجه كما في الزيلعي خلافا لصاحب الهداية في المطبوخ أدنى طبخة (تسكة) قبل ست ثورث النسيان سؤر الفارة والقاء القملة وهي حية والبول في الماء الراكد وقطع القطار ومضع العلك وأكل التفاح ومنهم من ذكره حديثا لكن قال أبو الفرج بن الجوزي انه حديث موضوع بحر

وهو قول أبي يوسف والسافعي ومالك وقال محمد يتوضأ به ويتيمم أيضا والنبذ المختلف فيه ان يكون حلوا فبقا يسيل على الاعضاء كالماء واماما أسكر منها صار حراما لا يجوز التوضوء به وبغيره الخلاف تطهر فيما إذا مرع في الصلاة بالتيمم ثم وجد النبذ فعند محمد يفيض فيها فاذا فرغ يتوضأ به ويعيدها وعند يوسف يفيض فيها ولا إعادة عليه وعند أبي حنيفة يقطعها كذا في النهاية (باب التيمم) المناسبة بين اليانين الاول اصل والثاني خلاف ولهذا أنزه وهو في اللغة القصد وفي الشرع القصد الى الصعيد الطاهر لا رالة الحمد (باب التيمم) بعد ميلان ماء مطلقا وهو ثلث فرسخ

(باب التيمم) *

الباب لغة النوع وعرفان نوع من المسائل اشتمل عليها كتاب بحر وشرع في غزوة المريسيع لما أضلت عائشة عقدها والمريسيع قيل بالمهمله وقيل بالمجهمه اسم ماء من ناحية قديد وكان ذلك في غزوة بني المصطلق في شعبان سنة ست من الهجرة ومن هنا استفاد انه من خصائص هذه الامة وبه صرح في الدر وفي البحر والرخصة اذ افيده من حيث الآلة حيث اكتفي فيه بالصعيد الذي هو ملون ومن حيث المحل للاقتصار فيه على شطر الاعضاء انتهى وثلث به تأسيسا بالسكاب وقدمه على مسح الخفين مع انه طهارة مائية لثبوته بالسكاب نهر (قوله والثاني خلاف) التحقيق كما في البحر انه بدل لان البدل ما لا يصار اليه الا عند العجز عن المبدل فلماذا كان المسح على الخفين خلفا لانه يصار اليه عند القدرة على الغسل واعلم ان البدلية بين الماء والتراب عندهما وعند محمد بين الفلين وهما التيمم والوضوء يتفرع عليه جواز اقتداء المتوضئي بالتيمم عندهما لا عنده شرب لآلية (قوله وهو في اللغة القصد) أي مطلقا ومنه قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث أي لا تقصدوا وقول الشاعر

فلا أدري اذا عمت أرضا * أريد الخبير أيهما يليني

بخلاف الحج فانه القصد الى معظم (قوله وفي الشرع القصد الخ) مردود بأن القصد شرط فالحق انه اسم لمسح الوجه واليدين بشرط النية وقيل استعمال جزء من الارض على أعضاء مخصوصة على قصد التطهير وفيه نظر فانه لا يشترط استعمال الجزء حتى جاز بالبحر الامس زيلعي وأجاب في النهر بأنه يمكن أن يقال ان التيمم بالامس فيه استعمال جزء من الارض (قوله الى الصعيد الطاهر) لو أبدله بالطهور لكان أولى للاحتراز من الارض المتنجسة بعد الجفاف لانها كالماء المستعمل در (قوله لبعده ميلا) أطلقه فم المحضر خلافا لظاهر ما سألني عن أبي يوسف وعمه ما لو كان امامه خلافا للحسن قال في النهر والتقدير بالليل هو المختار وفي الزيلعي والعيني انه أقرب الأقوال (قوله عن ماء) اراد به الماء المطلق السكافي

اطهارته لصلاة نفوت لا الى خلف در فغير الكافي كالمعدوم وهذا عندنا وقال الشافعي يلزم استعمال
الموجود واليتم للباقي قياسا على ازالة بعض النجاسة وستر بعض العورة وهذا قياس فاسد لانهما
يتجزآن فيفيد الزامه باستعمال القليل لتقليل ولا يفيد هنا اذ لا يتجزأ بل المحدث قائم ما بقي أدنى لمعة
كذا في كثير من الشرع لكن في الخلاصة وجد من الماء قدر ما يغسل به بعض النجاسة الحقيقية أو وجد
من الثوب قدر ما يستر به بعض العورة لا يلزمه بحر والظاهر ان الخلاف في اللزوم وعدمه متقيد بما اذا كان
الباقى من النجاسة والعورة بعد غسل البعض وستر البعض هو القدر المانع حتى لو كان بحال لو غسل
بعض النجاسة بما وجد أو ستر بعض العورة يكون الباقي دون ذلك ينبغي ان لا يختلف في الزامه به ولو وجد
ما يكفي للمحدث أو ازالة النجاسة المانعة يغسلها ويتم عند عامة العلماء وان توضأ به وصلّى مع النجاسة أجزاء
وكان مسينا كذا في الثانية وفي المحيط لو يتم أو لا يتم غسل النجاسة بعد التيمم لانه يتم وهو قادر على ما
يتوضأ به قال في البحر وفيه نظر والظاهر جواز التيمم تقدم على غسل الثوب أو تأخر لانه مستحق الصرف
الى جهة فهو معدوم حكما بالنسبة الى غيرها كالمستحق للعطش ونحوه الخ وأقول كون المستحق لمجة
كالمعدوم هو قول أبي يوسف اما عند محمد فلا ترى الى ما في الشريعة لانه عن الكافي التيمم اذا بقي في
جسده بعد الغسل من الجنابة لمعة ووجد من الماء ما يكفي لاحدهما اما الملة أو الوضوء فانه يغسل به الملة
ويؤدى تيممه للمحدث عند محمد لقدرته على الماء وجوب صرفه للجنابة لا ينافي قدرته على صرفه للمحدث
ولهذا اوصى له للوضوء جازو تيمم للجنابة اتفاقا وعند أبي يوسف لا يبدل لانه مستحق للصرف للملة والمستحق
لمجة كالمعدوم (قوله أربعة آلاف خطوة الخ) كذا ذكره العيني ويوافقه ما في البحر عن الشافعي لكن
الذي في الزيلعي أربعة آلاف ذراع ومثله في النهر ثم رأيت في الشريعة لانه التوفيق بأن يراد بالذراع
ما فيه أصبع فاقمة عند كل قبضة فيبلغ ذراعا ونصف ذراع العامة فلا خلاف حينئذ والذراع كما في الدر
أربع وعشرون أصبعا وهو أى الاصبع ست شعيرات ظهر البطن وهي أى الشعيرة ست شعيرات بغل
انتهى والبريد أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال كذا في النهر نظاما فيكون البريد اثني عشر ميلا (قوله
والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة) يتنى على ما سبق من ان الميل أربعة آلاف خطوة وعلى مقابله يلزم ان
يكون الفرسخ اثني عشر ألف ذراع فيكون البريد ثمانية وأربعين ألف خطوة أو ذراع (قوله وقال
زفران كان بحيث يصل الى الماء قبل خروج الوقت الخ) وما في المبتنى بالنسبة للمجة من انه يتيمم مخوف
فوت الوقت فحساب لقول زفران لقول أئمتنا فانهم لا يعتبرون خوف الوقت وانما العبرة بالعد كذا في
شرح منية المصلي قال في البحر لكني ظفرت بأن التيمم مخوف فوت الوقت رواية عن مشايخنا ذكرها
في القنية في مسائل من ابتلى ببلتين ويتفرع على هذا الاختلاف ما لو ازدحم على بئر ولا يمكن الاستقاء
منها الا بالمناوبة فان كان يتوقع وصول النوبة اليه قبل خروج الوقت لم يجز له التيمم بالاتفاق وان علم
انها لا تصل اليه الا بعد خروج الوقت يصبر عندنا ليتوضأ بعد الوقت وعند زفران يتم ولو كان جمع من
العراة وليس معهم الا ثوب يتناوبونه وعلم ان النوبة لا تصل اليه الا بعد الوقت فانه يصبر ولا يصلح عاريا
ولو اجتمعوا في سفينة أو بيت ضيق ولا يمكنه الصلاة قائما يصبر ليصل قائما بعد الوقت كما لو كان مريضا
لا يقدر على القيام أو استعمال الماء في الوقت ويغلب على ظنه القدرة بعده وكذا لو كان ثوبه نجسا وكان
بحال لو غسله خرج الوقت الخ (قوله وقال الحسن الخ) لانه بمنزلة ميل في حقه لعدم الاياب زيلعي
(قوله وعن أبي يوسف انه اذا كان بحال الخ) استحسن المشايخ هذه الرواية لكن مقتضاها عدم جواز
التيمم للقيم وليس كذلك لان جوازه لا يخص المسافرين بل المقيم في حكمه اذا كان البعد ميلا بحر وفي
النهر الاصح ان العادم للماء يتم ولو في المصر ولهذا أطلقه المصنف (قوله أو لمرض) أطلقه نعم مالو
خاف حصول المرض بأن كان محييا كما يصرح به الشارح وبه يعلم ما في كلام العيني من القصور
وأفاده سببا آخر لباحة التيمم وفادته كافي النهر انه لو تيمم لعدم الماء ثم مرض مرضا يبيح له التيمم لم يجز

وهو أربعة آلاف خطوة كل
خطوة ذراع ونصف بذراع العامة
وهو أربعة وعشرون أصبعا والفرسخ
اثنا عشر ألف خطوة وقال زفران
الله تعالى ان كان بحيث يصل الى الماء
قبل خروج الوقت لا يتمم وان كان
بالعكس يتمم وان كان اذا كان
منه وعن محمد يجوز التيمم اذا كان
الماء قدر ميلين وهو مختار القنية اي
بكر محمد بن الفضل وعن السكرخي انه
ان كان في موضع يسمع صوت اهل الماء
فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد
وبه اخذ كثير المشايخ كذا في فتاوى
فاضلان وقال الحسن بن زياد ان كان
الماء امامه يعتبر بالميلين وان كان
يمينه او يساره أو خلفه قيل واحد وعن
أبي يوسف انه اذا كان بحال أو اشتغل
به تذهب القافلة وتغيب عن بصره
يكون بعيدا وان كان على العكس
فهو قريب كذا في المحيط (أو لمرض)

له الصلاة بذلك التيمم وجعل الاول كان لم يكن لان اختلاف اسباب الرخصة يمنع الاحتساب بالرخصة الاولى (قوله بان خاف اشتداده) المراد بالخوف غلبة الظن ومعرفة باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن اماره او تجربة او باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط فلو برأ من المرض لم يكن الضعف باق وخاف أن يمرض مثل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس يثنى وما في التيمم الصحيح الذي يخشى أن يمرض بالصوم كالمريض فالمراد من الخشية غلبة الظن شربلاية عن الغزى قال فكذا هنا (قوله باستعمال الماء) كالجدرى والحصبة عناية وقوله أو بالتحرّك كالمبطون وصاحب العرق المذني شربلاية (قوله وعند النساء في اغتيم اذا خاف تلف النفس الخ) لان من لم يخف التلف غير عاجز ولنأ قوله تعالى وان كنتم مرضى فانه باطلا فله يبيع التيمم لكل مريض الا انه خرج من لا يشتد مرضه بسباق الآية وهو قوله تعالى ما ير يد الله لجعل عليكم من حرج (قوله سواء كان مخوف المرض) أي خوف حصول المرض كافي الاختيار وشرح النقاية وليس المراد بالخوف مجردة كما سبق (قوله وليس عنده من بوضئه الخ) مفهومه انه لو كان عنده من بوضئه لزمه وفي البصر عن المحيط تفصيل فان كان له ولد او خادم ولو أجيرا فلا خلاف في انه يكون قادرا وفي الزوجة والمعين يكون قادرا عنده ما لا عنده وفيه من صلاة المريض عن الولوالحاجة المريض اذا كان لا يمكنه الوضوء والتيمم وله جارية فعليه ان توضئه لانها مملوكة وطاعة المملوك واجبة اذا عرى عن المعصية واذا كان له امرأة لا يجب عليها ان لا يمكن من حقوق النكاح الا اذا تبرعت فهو اعانة على البر والعبد المريض يجب على مولاه ان يوضئه بخلاف المرأة المريضة حيث لا يجب على الزوج أن يتعاهدها لان المعاهدة اصلاح الملك وهو واجب على المالك واما المرأة فحرة فكان اصلاحها عليها ولو استعان بغيره فأبى الابا جرتيم عند الامام مطلقا قل الاجر أو كثر وقال ان ربع درهم لا يقيم كذا في المتقي وفي التجنيس ما يفيدان وجود المال كاف في الوجوب مطلقا ويمكن جملة على ما اذا لم يطلب أكثر من أجر المثل واستظهر في البصر عدم الجواز اذا كان قليلا لا اذا كان كثيرا وكلامه يعطى ان القليل أجر المثل والكثير ما زاد عليه وينبغي جملة على ما اذا لم تكن يسيرة (قوله فانه لا يصلي عندهما) أي الامام ومحمد وعن أبي يوسف يصلي كالمحبوس جوى عن الخلاصة وفي التنوير وشرحه فاقد الطهور بن الماء والتراب بأن حبس في مكان نجس أو عجز عنهما المرض يؤخرهما عنده وقال يتنصب بالمصلين وجوبا في ركع وسجدة ان وجد مكانا يابس او الا يوثق قائما ثم يعيده بقي واليه صرح رجوع الامام الخ ثم ذكر في الشرح ان المحبوس اذا صلى بالتيمم ان في المصراع او الا لا الخ وما في النهر من قوله وقال الثالث يتنصب بالمصلين مومنا قضاء الحق الوقت كافي الصوم صوابه وقال الثاني بدليل قوله وهو مروي عن محمد قال وبه يتبين ان تعدد الصلاة بلا طهر لا يوجب كفرا مستشهدا بما في الظهيرية لوقطعت يده ورجلاه وبوجهه جراحة يصلي بلا طهارة ولا يعيد واختار في الخلاصة انه يكفر بخلاف ما اذا صلى الى غير القبلة أو مع ما يمنع من النجاسة والفرق ان الاول لم يبيح بخلاف الثاني وهذا اذا لم يكن مستهزئا فلو كان فلا خلاف في كفره ولهذا قال ابن الشحنة اذا ابتلى انسان به كما اذا سبقه المحدث في الصلاة فاستحى أن يظهره قال بعض مشايخنا لا يكفر لانه غير مستهزئ وينبغي ان لا يقصد بالقيام للقيام للصلاة ولا يقرأ شيئا واذا حنى ظهره لا يقصد الركوع ولا السجود ولا يسبح حتى لا يصير كافرا جماعا وما سبق عن الظهيرية لوقطعت يده الى قوله ولا يعيد يعني اذا برأ وجهه لا تزمه الاعادة (قوله أو المحدث) يفتى على ما في الاسرار من ان خوف المرض من الوضوء بالماء البارد في المصير يبيح له التيمم شربلاية والا صح عدم جوازه للمحدث اجاعا وانما الخلاف في المحنب لو خاف على نفسه مرضا لو اغتسل ولم يجد ثوبا يتدق به ولا مكانا يابو به ولم يقدر على ماء مضمض ولا ما به يسخن قال الامام يجوز له التيمم ما فرأ كان أو قريبا وخصاه بالمسافر قبل هو اختلاف زمان بناء على ان أجرة الحسام في زمنهما تؤخذ بعد الدخول فيمكنه التعلل بالعسرة وفي زمنه قبله وقيل هو اختلاف

أي بان خاف اشتداده باستعمال الماء أو بالتحرّك للاستعمال أو لم يقدر على استعمال الماء وعند النساء في اغتيم اذا خاف تلف النفس أو عضو عندنا يقيم مطلقا سواء كان مخوف المرض أو مخوف تلف النفس أو زبادة في المرض اما اذا لم يقدر المريض على الوضوء ولا التيمم وليس عنده من بوضئه أو يبيحه فانه لا يصلي عندهما وقال الشيخ الامام ابو بكر رأيت في الجامع مع الصغير لا يكره ان كان بوجهه الدين والرجلين ان كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يقيم ولا يعيد وهذا هو الاصح كذا في القداوى الظهيرية (او برد) يعني اذا خاف المحنب او المحدث ان اغتسل أو توضأ ان بقية له البرد أو يمرضه يقيم مطلقا

برهان بناء على الخلاف في جواز قبل الطلب من الرقيق ان كان ثمة رقيق وعليه فعدم جواز التيمم
عندهما محمول على ما اذا لم يطلب الماء المحار من جميع اهل المصر اما اذا طلب فمنع جاز عندهما
ايضا واستظهر في النهر قول الامام وذو كراحمي ان الفتوى عليه (قوله وعندهما لا يتيمم فيه)
لان تيمم الماء المحار في المصر غالب وللامام ان العجز قد ثبت في حقه حقيقة فيعتبر وما قيل من انه
بعد الخروج من الحمام يتعلل بالعصرة فمالم يأذن به الشرع نعم ان كان له مال غائب يلزمه الشراء نسيئة در
(قوله أو خوف سبع أو عدو) أطلقه فمع الادعى وغيره كالحية والنار وكذا لو كان فاسقا فحلفت على
نفسها منه (قوله يخاف على نفسه) أطلقه فمع ما لو كان يخاف الهلاك أو الحبس بأن كان مدينا
وكذا الخوف على المال وان كان امانة وعلى يلزمه الاعادة ذكر في النهاية لزوم الاعادة ويخافه ما في الدراية
ووفق في النهر يحمل ما في النهاية على ما اذا حصل من العدو وعيد نشأ منه الخوف وما في الدراية على
ما اذا وجد لا عن شيء قال ثم رايت ابن امير حاج صرح بذلك (قوله أو خوف عطش) اعلم ان الماء المسبل في
الفلاة لا يمنع التيمم لم يكن كثيرا يعلم انه لا وضوء ايضا واطلق خوف العطش فمع الخوف على رفيقه
أو كلبه لما شقته أو صيده نهر لكن ذكره العيني بقيل ونصه وقيل أو على كلبه ايضا وقيد ابن السكال
عطش دوابه بتعذر حفظ الغسالة لعدم الاناء درو المراد بالرفيق رفيق القافلة وانما كان خوف العطش
مبيحا للتيمم لان المشغول بالحاجة كالمعدوم لا فرق في الاحتياج اليه بين ان يكون في الحال أو في غاي
الحال وكذا الواحدا حاجة للجهن أولزالة النجاسة بخلاف المرق وشلت عما اذا احتاجه للتهوة فقلت
ينبغي أن يفصل فان كان يلحقه بتركها مشقة يتيمم والا فلا وللخطر أخذه قهرا وقتاله فان قتل رب الماء
فهو وان المضطر ضمن بقود أو دية در عن السراج وينبغي أن يضم المضطر قيمة الماء شربلا في وهذا
يجب حمله على ما اذا كان رب الماء غير محتاج اليه (قوله أو فقد آلة) طاهرة أطلقه فمع الثوب ما لم تنقص
قيمة بالادلاء أو بشقه نصفين انتفاضا يز يد على قيمة الماء فانه يتيمم وهذا وان لم أره الا لشافعية لكن
قواعدنا لا تأباه ولولم يجد آلة يستقي بها ووجد من ينزل اليه بأجر لزمه در (تمة) جنب وحائض طهرت وميت
معهم من الماء ما يكفي لا حدهم ان كان لواحد فهو واحد وان كان مشترك لا ينبغي لاحدهم ان
يستعمله وان كان مباحا فجنب أحق خلاصة وغيرها وفي الظهيرية عامة المشايخ على ان الميت أحق
وقيل الجنب أولى وهو الأصح ولو معه ماء زمزم فالخيلة يجوز التيمم معه ان يخلطه بماء الورد حتى يغلب
عليه أو يهبه من غيره ثم يستودعه وقول قاضيان وليس بصحيح عندي لانه يلزمه شراء الماء بمن المثل
فاذا تممكن من الرجوع كيف يتيمم رده في الفتح بان الرجوع تمكك بسبب مكروه وهو مطلوب الهدم شرعا
فيجوز أن يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة نهر وما في الدر من قوله أو يهبه
على وجه يمنع الرجوع ترجع لبحث قاضيان (قوله وجهه و يديه) في العطف بالواو وإيماء الى عدم
اشتراط الترتيب وقالوا لا يشترط المسح باليدين حتى لو مسح باحدى يديه وجهه وبالأخرى يده أجزأه في
الوجه واليد ويبدأ باليد الأخرى ثم يشترط ان يكون المسح بجميع اليدين أو أكثرها حتى لو مسح
بأصبع أو أصبعين وكرر حتى استوعب لا يجوز بخلاف مسح الرأس بجزء ونهر عن السراج لكن في
الشربلاية عن المقدسي ما يخالفه ونصه في الكلام على فرائض وضوء ولا يجوز لو مسح بأصبع واحدة
أو أصبعين ومدا المسح حتى استوعب قدر الربع الخ (قوله حال من المستكن في يتيمم) فهي من الاحوال
المنتظرة والوجه انه صفة مصدر محذوف كما ذكره العيني وعلمه في البحر بأن الاستيعاب ركن وعلى
جعله حالا بصير شرطا فان قيل قد وقع في عبارة البعض انه شرط وعليه فلا يتم التوجيه فالجواب كما
في النهر من عقد الفرائد انه محمول على ما لا بد منه والافه ركن قطعاً على ان يحى اسم الفاعل صفة
أكثر من مجيئه حالا (قوله هذا ظاهر الرواية) أي كون الاستيعاب شرطا وقيل ظاهر الرواية
ان المتروك ان كان أكثر من الربع لا يجوز والاجاز وحكمه في عقد الفرائد عن الخلاصة قال وهو الأصح

سواء كان خارج المصر وفيه وعندهما
لا يتيمم فيه (أو خوف سبع أو عدو) أي
بأن يكون عند الماء سبع أو عدو عنده
ويخاف على نفسه منه (أو) خوف
(عطش) بأن كان معه ماء ويخاف على
نفسه أو دابته العطش (أو فقد آلة)
بمعنى رأى الماء وليس معه آلة
الاستسقاء (مستوعبا وجهه و يديه)
قوله مستوعبا حال من المستكن في
يتيمم هذا ظاهر الرواية وهو الأصح
وعليه الفتوى وروى الحسن عن أبي
خنفه ان الاستيعاب ليس بشرط حتى
لو مسح كثر الذراعين

قال في النهر وكافه سبق نظر اذا المذكور في الخلاصة ان المختار افتراض الاستيعاب قال في المجانية
 ويصح من وجهه ظاهر البشرة والشعر على الصحيح وكافه احتزبه مما جزم به المحدثي من انه لا يجب
 عليه مسح التيمم في المجتبى ومع العذار شرط والناس عنه غافلون (قوله والكف) بالجزء لا بالنصب
 اذ هو تفرع على القول بعدم اشتراط الاستيعاب (قوله حتى لا بد من نزع الخاتم الخ) تفرع على
 اشتراط الاستيعاب وما في النهر من وجوب تحريك القرط الضيق أو نزعه من سبق القلم لأن القرط كما
 في الصباح ما يعلق في الاذن وليست من الوجه وزايت ببعض الموامش غير معزوما نسه وقيل القرط
 هو الخزام الذي يعلق في الانف وعليه فلا اشكال (قوله مع مرفقيه) عبر جمع دون الباء مضافا
 لدأبه لانه الاصل (قوله خلافا لفر) ثمة الخلاف تظهر فيما لو قطعت يده من مرفقيه فعندنا لا بد من
 مسح محل القطع خلافا له ولو كان القطع فوق المرفقين لا يلزمه اتفاقا (قوله وعند الشافعي الى الرسغين)
 الذي في الزيلى وقال مالك وأحمد يمسح يديه الى رسغيه فاذا ذكره الشارح مذهب الشافعي في القديم اما
 في الجديد فكذلك مذهبنا شيخنا (قوله وعند مالك الى نصف الذراع) المشهور من مذهبه ان المسح الى
 الرسغين فرض والى المرفقين سنة (قوله بضر بين) أي ولو من غيره بشرط النية ومقتضاها ان الضرب
 ركن حتى لو ضرب يديه فأحدث قبل أن يمسح بهما وجهه وذراعيه ثم مسحهما بهما لم يجز لانه أحدث بعد
 ما أتى ببعض التيمم لأن نفس الضرب داخل في التيمم وبه قال السيد أحمد ابن شجاع وهو الأصح وقال
 الاسيحياني يجوز كن ملا كفيه ما فحدث ثم استعمله فلو أمر غيره بذلك ونوى ثم أحدث الأمر قال في
 التوشيح ينبغي أن يبطل على قول ابن شجاع وأثر الخلاف في أن الضرب ركن أم لا يظهر فيما سبق
 وفي النية بعد الضرب فن جعله ركا الغاهاوس لم يجعله ركا اعتبرها وما في الخلاصة أدخل رأسه بنية التيمم
 في موضع الغبار يجوز ولو أنه قدم الحائط فظهر الغبار فرك رأسه ونوى التيمم جاز والشرط وجود
 الفعل منه انتهى اما ان يفرع على قول من أخرج الضربة منه كما في البحر أو قال المراد الضرب أو
 ما يقوم مقامه كما في النهر وسكت المصنف تبع المحدث عن كون الضرب بظاهر الكف أو بالباطن والأصح
 الضرب بظاهرهما وباطنهما شئني عن الذخيرة الا ان الذي ذكره الحلبي عن الذخيرة ان نحمد أشار الى
 انه يضرب بالباطن انتهى ثم المراد بالضرب هنا الوضع استلزم ضربا بأول النهر (تنبيه ركنه) لضربتان
 والاستيعاب وشرطه ستة النية والمسح وكونه بثلاث أصابع فأكثر والمعيد وكونه مطهرا وقد الماء
 وسننه ثمانية الضرب بباطن كفيه وأقبلهما وادبارهما ونفضهما وتفرج أصابعه وتسمية وترتيب
 وولاء زاد ابن وهبان في الشروط الاسلام در (قوله متعلق ببيتيم) أو مستوعبانهر (قوله أصغرها)
 أي المختصر وتاليه (قوله ثم مسح بباطنه بالابهام والمسح) أي باطن ذراعه وليس المراد به باطن الكف
 كما فهمه السيد المحمدي فاعترض عليه بما ذكره الزيلى من انه لا يجب في الصحيح مسح باطن الكف لأن
 ضربهما على الارض يكفي (قوله ولو كان جنباً) لمحدث حمار بن ياسر انه عليه السلام أمره بالتيمم
 وهو جنب والمخاض والنساء ملحقان به نهر ومعناه انه عليه السلام أمره بالتيمم مع علمه بالجنبانية (قوله
 يعني يتيمم الجنب والمحدث الخ) ولا يشترط التيمم بين المحدث والجنبانية في الصحيح حتى لو تيمم الجنب يريد
 الوضوء أجزاء نوح أفندي عن التيمم (قوله وان كانت أقل من عشرة لا يجوز) استشكل في البحر
 بما اتفقوا عليه من انه اذا انقطع دمها أقل من عشرة فتيممت وصلت حل وطؤها وأجاب في النهر
 بأن ما في الظهيرة محمول على ما اذا كان الانقطاع دون عادت المسألت في الحيض انه لا يحمل قربانها
 وان اغتسلت فضلا عن التيمم واليه يشير كلام الاسيحياني (قوله بطاهر) لو قال بطهرا ومطهر كما في التنوير
 لكان أولى لتخرج الارض المتنجسة اذا جفت فانها كالماء المستعمل كما سبق فتكون طاهرة في حق
 الصلاة دون التيمم (قوله أي يتيمم بطاهر) أشار الى أن بطاهر متعلق ببيتيم ويجوز أن يتعلق بمستوعبا
 نهر وجعله العيني في محل جرسفة لضر بين أي بضر بين مالمعتين بطاهر وهو أولى مما جرى عليه

والكف جاز على ظاهر الرواية لا يجوز
 حتى لا بد من نزع الخاتم والسوار وتخليل
 الاصابع وعليه الفتوى (مع مرفقيه)
 خلافا لفر كما مر في الطهارة وعند
 الشافعي الى الرسغين وعند مالك الى
 نصف الذراع وعن الزهري الى الابط
 (بضر بين) متعلق ببيتيم وكان ابن
 سيرين رحمه الله تعالى يقول بثلاث
 ضربات ضربة في الوجه وضربة في
 اليدين وضربة بالثالثة فيمضي على
 التيمم ان يضع بطن كفه اليدين
 ظهر كفه اليدين ويمسح بالرفق
 اصغرها ظاهر يده اليمنى والمسح الى
 ثم مسح بباطنه بالابهام باليسرى
 رؤس الاصابع ثم يفعل باليسرى
 كذلك (ولو) كان جنباً والمخاض
 يعني يتيمم الجنب والمحدث اذا كان أيام
 اذا طهرت من الحيض اذا كان من عشرة
 حصة عشرة وان كانت أقل من عشرة
 لا يجوز كذا في الفتاوى الظاهرية
 (بطاهر) أي يتيمم بطاهر

الشارح حيث جعل كلامه بظاهر وبضربتين متعلقا بتييم لانه يلزم عليه تعلق حرفي بمتحدى
 اللفظ والمعنى بعامل واحد وهو لا يجوز وان اجاب عنه السيد المحمدي بأن الجار الثاني تعلق به بعد تقييده
 بالاقل وانه متعلق بمحذوف على انه حال (قوله من جنس الارض) في محل جر نعت لظاهر (قوله وهو
 ما لا يحترق بالنار ولا ينطبع) الظاهر ان هذا اعلى لا كلى فلا يشك كل بأن البعض يحترق كالسكريت
 (قوله كالتراب) وكذا الجص والمغرة والسكريت والمخ الجبلي على المفتي به بخلاف المسائي والاجر المشوي
 على الاصح والزيادة ان تكون مطلية بالدهان وكذا الباقوت والزمرد والزرجد والغير وزج والعقيق
 والبخشن والمرجان على الصواب فمافي الفتح من عدم جواز التيمم به سبق قلم نهر لكن في الدر ولا
 مرجان لشبهه للنبات بكونه اشجارا ثابتة في قعر البحر على ما حرره المصنف انتهى والمختلط بالتراب ان
 كانت الغلبة للتراب يجوز التيمم به وان كانت للرماد لا يجوز نوح افندي ومنه علم حكم المساوي وكذا يجوز
 بطين غير مغلوب بماء لكن لا ينبغي التيمم به قبل خوف فوت الوقت لثلا يصير مثله بلا ضرورة درمكن
 ظاهر كلام الزيلعي يقتضي عدم جواز التيمم بماءه من جنس الارض اذا خالطه شيء آخر ليس هو من
 جنس الارض مطلقا سواء كانت الغلبة لماءه من جنس الارض أم لا ونصه قال في المحيط اذا كان
 الخرف من طين خالص يجوز وان كان من طين خالطه شيء آخر ليس من جنس الارض لا يجوز كالزجاج
 المتخذ من الرمل وشئ آخر ليس من جنس الارض انتهى بقي ان يقال ما سبق من قوله والاجر
 المشوي والزيادة بالرفع عطفًا على ما سبق من قوله وكذا الجص ولا يجوز جوه عطفًا على ما قبله من قوله
 بخلاف المسائي (قوله والزرنيخ) بكسر الزاي عني على الهداية (قوله اما اذا اغبر ما ليس من جنس الارض
 الخ) قيده الاسمي بما في أن يستبين أثر التراب بمده عليه وان كان لا يستبين لا يجوز وعلى هذا كل ما لا يجوز
 التيمم عليه (فرع) تيمم اثنان من مكان واحد جاز لانه لم يصرمستعملًا اذا التيمم اغما يتأدى بما التزم بيده
 قال في النهر واذا علم جواز تيمم اثنين من مكان واحد فعلى جرح واحد أمس أولى (قوله وقال الشافعي
 لا يجوز الا بالتراب الخ) ولا تعلق للشافعي وأبي يوسف بقوله نعم على طيبا على انه أراد به التراب المنبت
 لأن الطبيب اسم مشترك يراد به المنبت ويراد به الطاهر وهو مراد بالاجاع فلا يكون غيره
 مراد اذا المشترك لا عموم له زيلعي ولأن التراب المنبت اذا كان نجسا لا يجوز به التيمم بالاجاع فالانبات
 ليس له أثر في التطهير (قوله وهو رواية عن أبي يوسف) الذي في الزيلعي وقال أبو يوسف والشافعي
 لا يجوز الا بالتراب (قوله وان لم يكن عليه نفع) أي تراب وهو واصل بما قبله وهو بفتح النون وسكون
 القاف وفي آخره عين مهملة وقال محمد لا يجوز الا اذا كان عليه نفع وقال أبو يوسف لا يجوز الا بالتراب
 أو الرمل والحجة عليهما قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا أي طهورا وقوله عليه الصلاة والسلام جعلت لي
 الارض مسجدا وطهورا اذ كل واحد من الصعيد والارض يتناول جميع اجزاء الارض زيلعي (قوله خلافا
 لمحمد) أي في احدي الرويتين عنه جلي على الزيلعي له على هذه الرواية ان التيمم مسح بالتراب فيشترط
 الالتصاق فيه ولنا ان الصعيد اسم لما صعد على وجه الارض من جنسها قال تعالى فتصعب صعيدا
 زلقا أي جحرا أمس زيلعي (قوله وعند أبي يوسف يجوز عند الجهر لا عند القدرة) أي في احدي
 الرويتين قال الزيلعي وقال أبو يوسف لا يجوز بالغبار مع القدرة على التراب وعند عدمه له روايتان أي
 في لزوم الاعادة بدليل قوله وروى عنه انه يتيمم به ويبعد انتهى له ان الغبار تراب من وجهه فلا يجوز
 الا اذا عجز عن التراب الخالص ولهما ما لا يغار تراب رقيق حقيقة وهو من الصعيد فيجوز به عند
 الاختيار (قوله أي يتيمم ناويا الخ) وقال زفر لا يشترطه النية لانه خاف عن الوضوء فلا يخالفه
 ولنا انه مأمور بالتيمم وهو القصد والقصد هو النية فلا بد منها بخلاف الوضوء فانه مأمور بغسل الاعضاء
 وقد وجد زيلعي (قوله أو قربة لا تتأدى بلا طهارة) قال في النهر وكيفية ان ينوي عبادة مقصودة
 لا تصح الا بالطهارة كسجدة التلاوة أو صلاة الجنازة ليخرج ما لو نوى سجدة الشكر على قولهما خلافا لمحمد

قوله والزمرد والزرجد مقضى عبارة
 الغاية بينهما والمعروف انهما واحد
 كافي كتب اللغة

(من جنس الارض) وهو ما لا يحترق
 بالزر ولا ينطبع كالتراب والرمل
 والجر والنورة والسكر والزرنيخ
 فيكون من جنس الارض مطلقا
 واختاره عماليس من جنس الارض
 وهو ما يحترق فيصير رمادا كالجر
 والمخطة ونحوهما ولا ينطبع ويلين
 كالحميد والرصاص والنقد والزر
 اما اذا اغبر ما ليس من جنس الارض
 فيجوز التيمم وقال أبو يوسف لا يجوز
 الا بالتراب والرمل وقال الشافعي لا
 يجوز الا بالتراب وهو رواية عن أبي
 يوسف (وان لم يكن عليه) أي على
 جنس الارض (نفع) حتى لو وضع
 يده على حجر لا يغار عليه جاز خلافا
 لمحمد (وبه) أي بالنفع يجوز التيمم
 بالمعجز (وعند أبي يوسف يجوز عند
 المعجز ناويا) أي يتيمم ناويا بالاستباحة
 الصلاة أو قربة لا تتأدى بلا طهارة

بناء على أنها ليست بقربة عند هـ ما وعنده قربة وخرج بالمقصودة التيمم لدخول المسجد ولوجبا
أولس المصحف أو الأذان أو الإقامة وبقوله لا تتأدى بلا طهارة الاسلام والسلام وورده وقراءة القرآن
للحدث وزيارة القبور ولكن لا ينبغي عدم الاسلام هنا كما وقع في الفقه وغيره لانه يومهم أن يصح منه لكن
لا يصلح به كماله نوى غير الاسلام وليس مراد عدم أهليته للنية وأما تيمم المنجب لقراءة القرآن ففيه
روايتان وصح في السراج وغيره عدم الجواز وخزم في البدائع وغيره بالجواز والفرق بين القراءة ودخول
المسجد والمس أن القراءة جزء من اجزاء الصلاة بخلاف المس والدخول نهر ومقتضاه ان اختلاف
الروايتين إنما هو في تيمم المنجب لقراءة القرآن خلافا لظاهر ما في الزيلعي وتبعه العيني من قوله وفي التيمم
لقراءة القرآن روايتان اذ هو باطلا فقه يشمل ما لو كان محدثا ولم يذكر في البحر والمحقق التفصيل فان كان
جنباً جاز ولا فلا وزاد في الضابط بعد عبادة أو جزئها لدخال القراءة غير انه ان كان جنباً وجد عدم حل
الفعل الا بالطهارة مع الجزئية وان كان محدثا انتهى انتهى (قوله فلما تيمم كافر لا وضوءه) تقرير على
اشتراط النية أي لما اشترطناها فيه ومن شرائط صحتها الاسلام لغاتيم الكافر سواء نوى عبادة لا تصح
الا بالطهارة أم لا وصح وضوءه لعدم اشتراط النية فيه ولما لم يشترطها زفر سوى بينهما نهر (قوله للاسلام)
قيده إشارة الى خلاف أبي يوسف وأما اذا تيمم للصلاة فلا يجوز بالاتفاق لانه ليس من أهل الصلاة شيخنا
عن ابن فرشته (قوله لانه ما نوى قربة لا تصح بالطهارة) مقتضاه انه لو نوى قربة لا تصح بالطهارة يصح
تيممه وليس كذلك لما قدمناه عن ابن فرشته فلو علم بعدم أهليته للنية لكان صوابا (قوله وقال أبو
يوسف لا يبطل تيممه) أي اذا تيمم الكافر للاسلام لان الاسلام رأس القرب شيخنا عن ابن المؤلف موجهها
بأنه نوى قربة مقصودة ولغذا الزيلعي وعن أبي يوسف انه اذا نوى به الاسلام صح ويصل اذا اسلم لان
الاسلام رأس العبادات وهو من أهله فصح تيممه له بخلاف ما اذا نوى الصلاة حيث لا يجوز تيممه لانه
ليس من أهلها قلنا ان التيمم إنما جعل طهارة اذا قصد به عبادة لا صحة لها بدونها والاسلام له صحة بدون
الطهارة فلا يصير متيمما بنيته ولهذا لا يصح تيمم المسلم بنية الصوم انتهى (قوله خلافا للشاهي) لافتقاره الى
النية عنده وهو ليس من أهلها (قوله ولا تنقضه ردة) لان الباقي هي صفة كونه طاهرا فاعترض
الكفر عليه لا ينافيه كالوضوء (قوله فهو على تيممه) لان الاسلام إنما يشترط للنية ابتداء لا بقاء لان
البقاء أسهل ولان أثر الردة إنما يظهر في العبادات والتيمم ليس منها فعدم النية فيه ليس بشرط بخلاف
التيمم من الكافر لانه ليس بأهل لانشاء النية (قوله وقال زفر يبطل تيممه) لان الارتداد يبطل العبادات
والتيمم عبادة فيبطلها فان قيل الفعل إنما يصير عبادة بالنية وهي ليست بشرط عنده في التيمم قلت يجب بما
في الزيلعي وتبعه العيني من انه تقرير من زفر على قول من اشترط النية فيه كما فرغ الامام مسائل للمزارعة
على قولهما وان كان هو لا يرى جوازها وان استبعد في النهر أو تقول هذا على احدى الروايتين عن
زفر انه اشترط النية فيه كما ذكره ابن فرشته وما قيل من ان الكلام في التيمم المنوي ففيه نظر (قوله
بل ناقض الوضوء) لانه خلفه فيما أخذ حكمه عني قال في شرح النقاية ولو قال ناقض الاصل ليعم الوضوء
والغسل لكان أحسن وقوله في البحر كل شيء ينقض الغسل ينقض الوضوء فالعبارتان على حد سواء رده
في النهر بأن بينهما عموما وخصوصا مطلقا لا نفراد أحدهما في أن ما ينقض الوضوء لا ينقض الغسل وان
لزم من نقض الغسل نقض الوضوء الا ترى انه لو تيمم للحناية ثم أحدث حدثا أصغرا ينقض تيمم الوضوء
فقط وبقي تيمم الغسل وبهذا اتضح منع كونهما على حد سواء وأجاب المحوى بأن المراد بالوضوء الطهارة
أعم من أن تكون عن حدث أو جنباً بطريق استعمال الخاص في العام مجازا بقي ان يقال كلمة بل بعد
النفى تحتل معنى الاثبات والنفى مثل ما جاء زيد بل خالد أي بل خالد لم يحن فيكون المعنى بل ناقض
الوضوء لا ينقضه وليس مرادا أو قول كون بل بعد النفى تحتل معنى الاثبات والنفى ليس هذا قولنا
واحد بل قول المبرد وعبد الوارث ومذهب الجهم ورائها بعد النفى لتقرير ما قبلها على حاله وجعل ضده

وعند زفر النية ليست بشرط (فلما) يعني
فلما يبطل (تيمم كافر) للاسلام لانه
ما نوى قربة لا تيممه (لا وضوءه)
ابو يوسف لا يبطل تيممه (لا وضوءه)
يعني ان تيمم الكافر يبريد به الاسلام
ثم اسلم فهو متوضئ عندنا خلافا
لما في رده الله تعالى (ولا تنقضه ردة)
يعني ان تيمم مسلم ثم ارتد والعبادة بالله
ثم اسلم فهو على تيممه وقال زفر يبطل
تيممه (بل) ينقضه (ناقض الوضوء)

لما بعد ما وعليه فلا شك وأما على قول المبرد وعبد الوارث فعمل الاحتمال حيث لا قرينة تعين
 أحدهما والقرينة هنا على تعيين الانبساط ان ما ينقض الاصل ينقض الخلف بالطريق الاولى جوى
 (قوله وقدرة ماء) أشار به الى ان الوجود في الآية بمعنى القدرة بخلاف الوجود المذكور في الكفارات
 فانه بمعنى الملك حتى لو ابيع له الماء لا يجوز له التيمم للقدرة ولوعرض على المعسر المحتاج الرقبة يجوز له
 التكفير بغير الاعتاق وعدل عن رؤية الماء الى القدرة لشمولها ما لو تيمم لمرض أو برد ثم قدر على استعمال
 الماء وخرج بها ما لو مر النائم على ماء كاف حيث لا ينقض تيممه هو المختار كما اذا كان يجنبه بئر لا يعلم بها
 بان نام على صفة لا توجب النقص كالنائم ماشيا أو راكبا ما النائم على صفة توجب النقص فلا يأتى فيه
 الخلاف اذا التيمم انتقض بالنوم ومما فترع على اعتبار القدرة ولو هو بجماعة ما يكفي لأحدهم بقی تيممهم
 لفسادها عنده وعندهم الا لاشراك فلو أذنا الواحد لغالكن في السراج الصحيح انتقاضه مع الاذن اجماعا
 لانه مقبوض بعقد فاسد فيكون مملوكا فينفذ تصرفهم فيه بحر ونهر حتى لو توضع به واحد بعد الاذن
 لأحدهم من المالك بعيد الباقون تيممهم ولو قال وينقضه زوال ما اباحه أى التيمم لكان اظهر واخصر
 وعليه فلو تيمم لبعده ملاء فسار فانتقض انتقض در ثم ما سبق من التعليل بالفساد يمتنى على القول بان
 الهبة الفاسدة تقيد الملك وأما على المختار المفتى به من أنها لا تقيد الملك فلا يظهر الانتقاض (قوله فضل
 عن حاجته) في محل جرت للماء عني وذلك لما سبق من ان المشغول بالحاجة كالمعدوم وكان عليه ان
 يز يدق كونه كافيا لان غير الكافي كالمعدوم والمراد من كونه كافيا ان يحصل به الكفاية لاسقاط
 الفرض بفعل الاعضاء مرة واحدة على ما هو المختار بدليل ما في النهر عن الخلاصة تفريعا على اشتراط
 الكفاية حيث قال حتى لو توضع به انتقض عن احدى رجليه ان غسل كل عضو مرتين أو ثلاثا بطل
 تيممه هو المختار انتهى (قوله فهي تمنع التيمم وترفعه) أى القدرة المذكورة تمنع اباحة التيمم ابتداء
 وترفعه بقاء وهذا نصريح بما علم التراما لانه علم من قوله تيمم لبعده ميلان القدرة على الماء تمنعه ابتداء
 ومن قوله وينقضه قدرة ماء انها ترفع بقاءه الىه أشار بقوله هذا نتيجة قوله الخ فسقط ما ادعاه الزيلعي
 من التكرار وان أجاب عنه في البحر بانه انما يدب بعض الاعذار وقدية وهم المحصر في المعدود فذكر ضابطا
 لها في الا عذار لكن قال في النهر وانت خبير بان هذا بعد تسليمه انما يصلح جوابا عن قوله تمنع التيمم
 انتهى وظاهره تسليم التكرار في قوله وترفعه (قوله وقال الشافعي لا ترفع التيمم الخ) لان حرمة الصلاة
 مانعة عن ابطالها فكان عاجزا عن الاستعمال حكما ولنا انه قادر حقيقة فيبطل تيممه ولا يبقى للصلاة حرمة
 لغوات شرطها لان التراب لم يجعل مهورا الا عند عدم الماء فيبطل بوجوده لقدرة على الاصل قبل
 حصول المقصود بالبدل كالمعتدة بالاشهر اذا حاضت في عدتها ولو كان في النفل فراه يجب عليه القضاء
 احتياطا وكذا لا فرق عند أي خيفة بين ان يراه قبل ان يقعد قدر التشهد أو بعده وتأتى مع اخواتها في
 موضعها زيلعي (قوله وكذا لو كان مرور النائم الخ) أى النائم على صفة لا توجب النقص كما سبق فسقط
 ما عساه يقال ان النقص حصل بنفس النوم فكيف أضيف الى المرور بالماء ولو أبدل النوم بالنعاس
 كافي التنوير لكان أولى ونصحه مع شرحه ومرورنا عن تيمم عن حدث أو نائم غير متمكن متيمم عن
 جنابة على ماء كاف كسقيظ الخ فالمرور على الماء ينقض به تيمم الجنابة وما في ضمنه من تيمم الحدث
 انتقض بنفس النوم لكونه غير متمكن (قوله لغا التيمم في المسئلتين) المختار انه باق كما لو كان يجنبه بئر لا
 يعلم بها نهر اظهر هذا مع ما قالوا ضرب فسطاطه على بئر ولم يعلم بها فقيم وصل ثم علم أعاد جوى وأقول ما قيل
 من الاعادة في مسألة الفسطاط يمتنى على القول بان تيممه انتقض وهو خلاف المختار ما على ما هو المختار
 من عدم النقص فلا يعيد (وله خلافا لابي يوسف) والفتوى على قوله له انه بالنعاس خرج عن قدرة
 استعمال الماء ولها ان النوم ليسير للسار على الماء على وجه لا يقتله البقطة المشعة بالماء نادرا فيجعل
 كالبقطة (تنبيه) نواقض التيمم لم تحصر فيما ذكر فان زوال المرض المبيح للتيمم نافر له وأيضا سافر اذا تيمم

وقدرة ماء فضل عن حاجته وهي تمنع
 التيمم وترفعه (هذا نتيجة قوله وقدرة
 ماء يعني اذا كان قدرة الماء ناقصة
 التيمم فمنع التيمم ابتداء وترفعه انتفاء
 مطلقا سواء كان قدرته في الصلاة وفي
 غيرها وقال الشافعي لا يرفع التيمم اذا
 قدره الى الماء بعد ما شرع في الصلاة
 وكذا لو كان مرور النائم بين
 التيممين بالماء او وجد التيمم بين
 النهر لغا التيمم في المسئلتين خلافا لابي
 يوسف فيها

الاختلاف كما سيذكره الشارح وانما جازله التيمم عند الامام لان خوف الفوت باق لانه يوم زحمة فربما
يعتريه في الطريق ما يوجب الفساد فيلجئ (قوله وقال لا يتيمم ويتوضأ ويتم صلاته) لانه امن من الفوات
لان اللاحق يصل بعد فراغ الامام وهذا اذا شرع بالوضوء ولم يخف زوال الشمس بقريته ما سيأتي في كلام
الشارح (قوله ولا خلاف في انه اذا شرع بالتيمم يتيمم) لاننا لو اجبنا عليه الوضوء يكون واجدا للماء في
خلال صلاته فتفسد بمر من الهداية والمحيط (قوله وكذا الوضوء بالوضوء ثم أحدث ويخاف زوال الشمس
الح) والفرق بينه وبين سابقه على قولهم انه في السابق يتم صلاته بغير فوت وفي الثاني ان اشتغل بالوضوء
تفوت الصلاة حتى ولو ابدل قوله ثم أحدث بسبق الحدث اكان اولى كما سبق (قوله يتيمم اتفاقا) لتصور
الفوات بالفساد بدخول الوقت المكره فيلجئ (قوله فان لم يخف) اي زوال الشمس (قوله فان لم يرج)
لي ادراك الامام قبل الفراغ يعني ولم يخف زوال الشمس بقريته ما قبله (قوله فهو وضع الخلاف) فعند
ابي حنيفة يتيمم خلافا لما (قوله ما لم يكن وليم الخ) هذا وان صححه في الهداية لكنه رواية المحسن عن
الامام وظاهر الرواية انه يجوز للولي ايضا الكراهة لا انتظار قال شمس الائمة وهو الصحيح فيلجئ (تبيينه)
لم يتعرض لجواز البناء في صلاة الجنازة وقد صرح به قاضيان حيث قال اذا حدث الامام في صلاة الجنازة
ان استخلف متوضئا ثم تيمم وصلى خلفه اجزاء في قولهم ولو تيمم هذا الذي أحدث فأم الناس وانما جازت
صلاة الكل في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعلى قول محمد وزفر صلاة المتوضئين فاسدة وصلاة
المتيممين جائزة وهذه المسئلة دليل على ان في صلاة الجنازة يجوز البناء والاستخلاف ويجوز فيها اقتداء
المتوضئ بالمتيمم كما في غيرهما من الصلوات انتهى (قلت) عدم التعرض للبناء في صلاة الجنازة واضح
بناء على ان قول المصنف ولو بناء يتعلق بخصوص خوف فوت صلاة العيد وهو الظاهر من كلام الزيلعي
غير انه لا يتعين ان يجوز تعلقه بكل من خوف فوت صلاة الجنازة والعيد وعليه فلا يكون تاركا للتعرض
له (تممة) قال العلامة المحلي لقاتل ان يقول بجواز التيمم في المصلاة الكسوف والسنن الزاوية
غير سنة الفجر اذا خاف فوتها الوضوء لانها تفوت لا الى بدل لاسماعيل القول بان العيد سنة اما سنة الفجر
فان خاف فوتها مع الفريضة لا يتيمم وان وحدها فكذلك على قياس قول محمد لانه يقضيها عنده بعد
الارتفاع وعلى قياس قولهما يتيمم لانه لا يقضيها نهر وكذا النوم وسلام وردته وان لم تجز الصلاة به قال في
البحر وكذا الكل ما لم يشترط له الطهارة لما في المبتنى وجاز له دخول مسجد مع وجود الماء والنوم فيه
واقره المصنف لكن في النهار الظاهر ان مراد المبتنى للجنب فسقط الدليل وفي الغهستان عن المختار
المختار جوازه مع الماء لجمدة التلاوة لكن سيحجى تقييده بالسفر لا المحضر ثم رايت ما يؤيد كلام البحر
در (قوله لا لفوت جمعة ووقت) ولو وقت وترت فواتهما الى بدل وقيل يتيمم لفوت الوقت قال المحلي
فلا حوط ان يتيمم ويصلي به ويعد در ثم اعلم ان التعليل بالبدلية معترض بأن الظاهر ليس بدلا عن الجمعة
بل الامر بالعكس خلافا لزفر واجيب بأنه بدل صورة لان الجمعة اذا قامت يصلي ظهرا وان كانت صلاة
معنى شرب الماء (قوله وقال زفر يتيمم للوقية) اي ويعد در واخاره المحلي احتياطا (قوله ونسي الماء
في رحله) الرحل للبعير بمنزلة السرج للفرس ويقال لمنزل الانسان وماواه والمراد هنا ما هو الاعم نهر
مخالة الماء في البحر وقيد برحله لانه لو كان في عنقه او على راسه او ظهره اعاد اتفاقا لانه يرد عليه اي على
قول المصنف ولم يعد الخ ما لو كان في مقدمه وهو راكبا وبين يديه او في مؤخره وهو سائق فانه
يبعد اتفاقا لان هذا النسيان في غير محله نهر واعلم انهم اتفقوا على ان النسيان غير عفو في مسائل
منها لو نسي المحدث غسل بعض اعضائه ومنها ما لو صلى قاعدا متوهجا بحجزه عن القيام وكان قادرا
ومنها اذا حكم بالقياس ناسيا النص ومنها لو نسي الرقبة في الكفارة فصام ومنها لو توضأ بماء نجس ناسيا
ومنها ما لو فعل ما ينافي الصلاة ناسيا ومنها لو فعل محظورا لا حراما ناسيا بحر ثم اعلم ان ثبوت النسبة او
نفيها ان لم يكن في الذهن اصله وجهل بسيط بها وان حصل فيه احدهما فان لم يجوز العتق ان يكون

وقالا لا يتيمم ويتوضأ ويتم صلاته ولا
خلاف في انه اذا شرع بالتيمم يتيمم وكذا
لو شرع بالوضوء ثم أحدث ويخاف
زوال الشمس اذا اشتغل بالوضوء يتيمم
اذا قافا لم يخف ويرجوا ادراك
الامام قبل الفراغ لم يتيمم جافا فان
لم يرج فهو وضع الخلاف قوله
وخوف فوت صلاة الجنازة يفني عن
التقييد بقوله ما لم يكن وليها لانه اذا
كان وليها ليس له خوف الفوت فاذا
تركه (لا) اي لا يصح التيمم (لوقت) اذا
صلاة الجمعة صلاة (وقت) اذا
كان الماء فريضة امه وقال زفر يتيمم
للوقية (ولم يعد ان صلى به ونسي الماء
في رحله) يعني لو نسي رجل الماء الذي

الواقع هو الطرف الآخر فهو حزم سواء كان مطابقا للواقع اولا فان لم يكن مطابقا يسمى جهلا مركبا وان
 جوز العقل ان يكون الواقع هو الطرف الآخر فان كان كلا الطرفين عنده على السواء فهو شك وان
 كان احدا الطرفين راجحا والاخر مرجوحا فالراجح ظن والمرجوح وهم حوى (قوله وصلى بالتييم ثم ذكره)
 مفهومه انه لو ذكره في الصلاة اعاد اتفاقا ولو ظن ان ماءه في قتييم وصلى ثم تبين انه لم يكن بعيدا بالاجماع لانه
 قد علم به فكان الواجب عليه الكشف فلا يعذر بترك الكشف وخطا الظن ولو كان الماء معلقا على
 دابته فلا يحملوا ما ان يكون سابقا لها او راكبا فان كان راكبا والماء على مؤخر الرحل فهذا هو الخلاف وان
 كان في مقدمه بعيدا لاتفاق لانه مجرأى عينه فلا يعذر في السائق المحكم على العكس لان مؤخره بين
 يديه فلا يعذر فيعيد اتفاقا وان كان في مقدمه فعلى الخلاف أى لا يعيد عندهما خلافا لابي يوسف
 وان كان قائدا جازله كيف ما كان لانه لا يعاينه فيعذر ولو كان على شاطئ النهر فعن ابي يوسف روايتان
 في الاعادة وقول الزبلي وان كان قائدا جازله كيف ما كان اى جازله التيميم يعنى على قولهما اما على
 قول ابي يوسف ينبغى ان لا يجوز لانه لا يعذر بالنسيان عنده الا ترى انه اوجب الاعادة فيما اذا كان راكبا
 والماء في مؤخر الرحل وكذا اوجبا فيما اذا كان سائقا والماء في مقدم الرحل لكن يعكر على وجوب
 الاعادة عند ابي يوسف ما سبق من الهبط انه عند ابي يوسف لا يعيد في احدى الروايتين عنه لو كان على
 شاطئ نهر ويمكن ان يجاب بمحمل وجوب الاعادة عند ابي يوسف هنا على الرواية الاخرى عنه او نقول انما
 وجبت الاعادة هنا عند ابي يوسف يعنى رواية واحدة بخلاف ما لو كان على شاطئ نهر حيث اختلفت
 الرواية عنه في الاعادة لانه في مسئلة النسيان وجد سبق العلم فلا يعذر (قوله أجزأت تلك الصلاة بهذا
 التيميم ولا يعيد) لانه عاجز لا قدرة له بدون علمه والغلب في المعازة عدم الماء قيد بالنسيان لانه في
 الظن لا يجوز التيميم اجماعا لان العلم لا يبطل بالظن بخلاف النسيان لانه من اضداد العلم بحر ومقتضاه
 عدم جواز التيميم ولزوم الاعادة في الشك بالطريق الاولى لانه اذا زعمه الاعادة في الظن اتفاقا مع انه
 الطرف الراجح فكيف لا تزمه الاعادة بالاتفاق في الشك مع ان الطرفين فيه على حد سواء ففى النهر عن
 السراج وعليه جرى بعضهم كالسيد المحوى من ان الشك كالنسيان فيه نظر ظاهر (قوله وقال ابو يوسف
 يعيد) لان المسافر في السفر من اعزال امواله لكونه سبيبا لصيانة نفسه عن الهلاك فلا ينسى عادة والرحل
 معذرا فصار كالعمران وجوابه من طرف الامام الاعظم ومحمدان يقال كما في البحر عن الفتح لان سلم
 ان الرحل دليل الماء الذي يمنع التيميم اعنى ماء الاستعمال بل الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب ولو
 صلى عريانا وفي رحله ثوب طاهر لم يعلم به ثم علم قال بعضهم تزمه الاعادة بالاجماع وذكرا الكرخى انه على
 الاختلاف وهو الاصح (قوله او وضعه غيره بامر) او بغير امره بعله زبلي وهو مستفاد من قوله ولو وضعه
 غيره وهو لا يعلم الخ (قوله ولو وضعه غيره الخ) اطلقه فعمم العبد والاجير لان المرء لا يخاطب بفعل الغير
 بحر (قوله وقيل الخلاف في الكل) جرى عليه في غاية البيان (قوله وذكره في الوقت وغيره سواء)
 يقال ذكرته بلساني وبقلبي ذكرى بالتأنيث وكسر اللذان والاسم ذكر بالضم والكسر نص عليه ابو عبيدة
 وابن قتيبة وانكر الفراء الكسر في القلب ويقال اجعلنى على ذكره ذلك بالضم لا غير حموى عن المصباح
 (قوله ويطلبه) اى المسافر كما ساقى واما المقيم فالواجب عليه طلب الماء في العمران مطلقا اجماعا ظاهر
 ولو بعث من يطلبه له كفاه عن الطلب بنفسه وأشار الوائى تبعا لصدرا الشريعة الى ان وجوب الطلب قدر
 العلوة انما يجب بشرط ان لا تغيب القافلة وتذهب عن بصره (قوله غلوة) وهى رمية سهم كذا ذكره
 العيني وحكى ما ذكره الشارح بقبيل (قوله اى يجب طلب الماء الخ) اعلم ان وجوب الطلب هو الظاهر در
 واحتريه عماروى عن ابي يوسف من عدم وجوب الطلب ويتفرع على الاختلاف في الوجوب وعدمه
 ما في البحر عن السراج لو تيمم من غير طلب ثم طلبه فلم يجده وجبت عليه الاعادة عندهما خلافا لابي يوسف
 اه وقوله فلم يجده يقتضى انه لو وجد وجبت الاعادة حتى عند ابي يوسف (واعلم) ان المراد بالوجوب

وصلى بالتييم ثم ذكره أجزأت تلك الصلاة
 بهذا التيميم ولا يعيد وقال ابو يوسف
 يعيد والمخلاف فيه اذا وضع الماء بنفسه
 او وضعه غيره بامر ولو وضعه غيره
 وهو لا يعلم جاز اتفاقا وقيل الخلاف
 في الكل وذكره في الوقت وغيره سواء
 (ويطلبه غلوة) اى يجب طلب الماء
 مقدار غلوة

الاقتراض كما في الشرع بلالية مستدلا بكلام قاضيان حيث قال اذا غلب على ظن المسافر انه لو طلب الماء
 يهدده واخبر بذلك فحينئذ يفترض عليه الطلب بمننا وسار على قدر غلوه انتهى وقيد الخبر في البدائع
 بالعدل ثم اعلم ان صاحب الدرر تبس صدر الشريعة قد ذكر بعد قوله ويجب طلبه أي الماء غلوه مانعه وعن
 أبي يوسف انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه وتوضأ ذهب القافلة وتغيب عن بصره كان بعدا جازله التيمم
 واستحسنه صاحب المصطفا انتهى قال الوافي وفيه اشعار بان ذهاب القافلة وغيبها عن بصره كما يكون سببا
 لهصة التيمم يكون سببا لعدم وجوب الطلب فيكون معنى قوله جازله التيمم أي بلا طلب ومن غفل عن هذه
 الدقيقة ظن انه كلام صدر من غير تأمل اه فسقط قوله في الشرع بلالية محل ذكر هذه الرواية ما سبق من
 قوله لعدم ميل (قوله وهي ثلثائة) أي من الجوانب الاربع بمعنى أنه يقسم الشيء مقدار الغلوة على هذه
 الجهات نهر لا كما فهمه في البحر من أنه يكفي النظر في هذه الجهات وهو في مكانه وفي الشرع بلالية عن
 البرهان اعتبار الغلوة من جانب ظنه فقط لا من كل الجوانب ويمكن حمل ما في النهر على ما اذا وجد ظنه في
 كل الجوانب فتزول المخالفة والاصح عدم اعتبار الغلوة فيجب عليه الطلب قدر ما لا يضرب نفسه اذا انقطع
 وبرفته اذا انتظره وهو جواب الامام حين سأله أبو يوسف عن المسافر لا يجد الماء هل يطلبه (قوله ان
 ظن المسافر قربه) أي ظنا غالبا أشار الى ذلك الزبلي حيث علل المسئلة بقوله لأن غلبة الظن توجب العمل
 كاليقين ومعناه انه يطلبه دون الميل وحد القرب ان يظن ان بينه وبين الماء دون الميل باخبار عدل
 أو اشارة ظاهرة وكذا ان وجد احد اوجب عليه السؤال حتى لو صلى ولم يسأل فاخبر بالماء بعد ذلك أعاد
 والا فلاز يلحق بقياس ما سبق عن البحر معزيا للسراج وجوب الاعادة عندهما مطلقا سواء اخبر بعد ذلك
 بالماء ام لا خلافا لابي يوسف (قوله في كل الاحوال) أي سواء ظن القرب أم لا مقيا كان أو مسافرا (قوله
 أي يجب عليه ان يسأل ولا يجعل بالتيمم) مطلقا سواء كان في موضع عز الماء أم لا بدليل قوله وعن أبي
 نصر الصغار الخ (قوله من رفيقه) جرى مجرى العادة والافضل من يحضر وقت الصلاة فحكمه كذلك
 رفيقا كان أم لا حموى عن البرجندی (قوله وكذا ان لم يكن معه دلو أو رشاء لا يجب أن يسأل) خلاف
 الراجح في النهر عن المعراج واذا اوجب طلب الماء على الظاهر وجب طلب الدلو والرشاء (قوله ولو سأل
 فقال له انتظر) أي سأله الدلو والرشاء بقربة السباق ولانه هو المقتلف فيه أما لو سأله الماء فوعده ينتظر
 بالاجماع وان خرج الوقت بمر قال وكذا اذا وعد الكاسي العاري أن يعطيه الثوب اذا فرغ من صلاته
 لم تجز الصلاة عريانا (قوله وعندهما ينتظر وان فات الوقت) لكن لا يجب نهر عن الفقه ولا تنس
 ما سبق من ان الخلاف فيما اذا سأله الدلو والرشاء وأقول في كون الانتظار مستحبا اشكال بالنسبة لمذهب
 صاحبين القائلين بأنه ينتظر وان خرج الوقت والذي يظهر ان الاستحباب بالنسبة لمذهب الامام ثم
 ظهر ان ما في النهر من قوله لكن لا يجب لا يتعلق بمسئلة الانتظار بل بنفس الطلب بدليل ما بعده
 وعليه فلا اشكال (قوله الا بغير مثله) أو بغير سيرة بقربة ما سأل في قول الشارح أي وان لم يكن
 معه ثمنه أولا يعطيه الا بغير فاحش الخ (قوله وله ثمنه) أطلقه فم الحاضر والغائب حتى يلزمه الشراء
 نسيئة نهر عن ابن امير حاج عند قوله أو برد (قوله كدينار كوز) لوقال كما في العيني كدرهم ونصف
 درهم فيما تبلغ قيمته درهم الكان أولى وفي النهر عن النوادر العيني الفاحش ضعف القيمة واقصر عليه
 في النهاية والبدائع وفي الشرع بلالية ما لا يتقارن فيه ضعف القيمة في رواية النوادر وقيل شطره في رواية
 الحسن وقيل ما لا يدخل تحت قيمة المقومين وفي النهاية قيمة الماء تعتبر اقرب المواضع من الموضع الذي
 يعزفه الماء (قوله أما لو كان رفيقه ماء الخ) هذان ثمة شرح قوله وطلبه من رفيقه الخ فلو قدمه
 على قوله وان لم يعطه الا بغير مثله الخ لكان أولى (واعلم) ان صاحب الدرر حكى اختلافا
 في جواز التيمم قبل طلب الماء من رفيقه وذكر ان القول بالجواز اختاره في الهداية وفي المبسوط اختار
 عدم الجواز ورأيت بخط شيخنا ان القول بالجواز مذهب الامام وقال صاحبان بعدهما قال وهو الاظهر

ومن ثلثائة ذراع الى اربعة مائة ذراع
 الكرياس (ان ظن) المسافر (قربه
 والا) أي وان لم يظن قرب الماء (لا)
 يجب طلبه وقال الشافعي يجب الطلب
 في كل الاحوال (ويطلبه) أي يجب
 عليه ان يسأل ولا يجعل بالتيمم (من
 رفيقه فان منعه تيمم) وعن أبي نصر
 الصغار رحمه الله ان المسافر اذا كان
 في موضع يعزفه الماء فلا يفضل ان
 يسأل من رفيقه وان لم يسأل اجزاء فان
 كان في موضع لا يعزف الماء فيه لا يجزئه
 قبل الطلب وكذا اذا لم يكن معه دلو
 أو رشاء لا يجب ان يسأل من رفيقه
 ولو سأل فقال له انتظر فعند أي خيفة
 ينتظر الى آخر الوقت فان خاف فوت
 الوقت يتيمم ويصلي وعندهما ينتظر
 وان فات الوقت (وان لم يعطه الا بغير
 مثله وله ثمنه لا يتيمم والا) أي وان لم
 يكن معه ثمنه أولا يعطيه الا بغير
 فاحش كدينار كوز (تيمم) اما لو
 كان رفيقه ماء وطنه برفيقه انه لو ال
 منه الماء اعطاه فلا يجوز التيمم

وهذا باطلاه شامل الى الوكان فانه برفقه الاعطاء اذا سأل أم لا وهو الظاهر ايضا من كلام المصنف والظاهر ان ما حكاه الشارح هنا من التفصيل يقتضى على ما قدمه عن الصفار من انه اذا كان في موضع عز الماء الخ واذا كان الاظهر عدم جواز التيمم قبل الطلب فلا فرق في لزوم الاعادة بين ما لو جاد رقيقه بالماء بعد ما صلاها بالتيمم قبل الطلب أم لا خلافا لما يفهم من تقييد الشارح بقوله وجاد رقيقه بالماء الخ (قوله واما ان كان عنده انه لا يعطيه الخ) بأن كان في موضع عز الماء بناء على ما سبق عن الصفار (قوله فيقضى الصلاة) لانه ظهر انه كان قادرا شرعا لبلية عن الكافي (قوله ولم يقض الصلاة ان يجز الخ) لانه لم يبين ان القدرة كانت ثابتة شرعا لبلية عن الكافي ايضا (قوله وبعبكسه يغسل) أى الاعضاء الصحيحة واما المجرحة فانه يجمع عليها ان لم يضره وعلى المخروقة ان يضره شرعا لبلية وفي القنية وغيرها يبيده قروح يضرها الماء دون باقى اعضائه يتيمم اذا لم يجد من يغسل وجهه وقيل يتيمم مطلقا وهذا يفيد ان غسل الصحيح محمول على ما اذا لم يكن باليدين جراحة نهر عن البحر ومحمول ايضا على ما اذا كان بحال لو غسل الصحيح لا يصيب الماء الموضع المجرى فان كان يصيبه على وجه يضره تيمم ايضا كما في شرح ابن أمير حاج على النية (قوله ولا يجمع بينهما) أى بين الغسل والتيمم لما فيه من الجمع بين البدل والمبدل وقد اشتهر ان عشرة لا تجتمع مع عشرة كافي خزانه أبى الليث عذاه في البحر وزاد عليها هذا منها ومنها الحميض والاستحاضة والحيض والنفاس والاستحاضة والنفاس والحيض والحمل والازكاة والعشر والعشر والمخرج والفقرة والزكاة والفدية والصوم والقطع والضمان والتجملد والنقي والقصاص والكفارة والمحد والمهر والمتعة والمهر وزدت عليه الاجر والضمان والوصية والميراث ومهر المثل والتسمية والقيمة والفدية والاجر والنصيب في الغنمة نهر كذا لا يجمع بين مهر وضمان افضائها أو موطنها من جماعه در (قوله أى ان كان أكثر بدنه الخ) لو اتى كلام المصنف على اطلاقه متناولا للطهارة الصغرى والكبرى لكان أولى ولا غناء عن قوله وكذا الحكم في الحدث الخ (قوله والاصح انه يتيمم) لانه طهارة كاملة (قوله وقيل يغسل ما كان محجبا) محجبه في الخائبة معلا بأنه أحوط شرعا لبلية وقال في البرهان والاصح ان المساوى كالأغالب فيتميم وقال الزيلعي وهو أشبه (قوله الا انه يعتبر فيه أكثر اعضاء وضوئه) في التعبير باداة الاستثناء في جانب الوضوء نظرا لاقضائه عدم اعتبار الكثرة في جانب الغسل وليس كذلك بقي هل المراد الكثرة من حيث العدد أو من حيث المساحة اختلفوا والراجح هو الاول نهر وفرع عليه انه لو كانت اعضاء وضوئه جرحية لارجلية فانه يتيمم على الاول لا على الثاني ثم الظاهر ان الاختلاف في ان الكثرة تعتبر من حيث العدد أو المساحة انما هو في الوضوء فقط واما البدن فالظاهر ان الكثرة فيه معتبرة من حيث المساحة نهر يعني اتفاقا (فسرع) بأكثر مواضع الوضوء جراحة يضرها الماء وبأكثر مواضع التيمم جراحة يضرها التيمم لا يصلح وقال أبو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصلح ويعد در

(باب المسح على الخفين) *

هو من خصائص هذه الأمة كذا ضبط شيخنا وهو لغة امرار البدن على الشيء واصطلاحا عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للقيم يوم اوليلة وللسافر ثلاثة ايام بحرته بالمسح والاولى ان يقال هو اصابة اليد بالنبالة الخف أو ما يقوم مقامه في الموضع المخصوص في المدة الشرعية نهر سمى خفا أخذ من الخفة بالمسح لان الحكم خفي به من الغسل الى المسح وهو شرعا ما يستر الكعب وأمكن السفر به كافي المصنف أو المثل به فرمحا كافي حاشية الهداية وفي التثنية اشعار بأنه لا يجوز المسح على خف واحد بلا عذر وينبغي ان لا يكون ستر الكعب شرطا عند زفر جوى (قوله ظاهرا) انما قال ظاهرا لانه ليس كذلك في نفس الامر لسقوط غسل الرجلين في مدة المسح ولان استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث اليها واذا لم يحمل

واما ان كان عنده انه لا يعطيه الماء ان سأل به فجاز تيممه اما لو شك في اعطائه الماء ولم يطلبه وجاد رقيقه بالماء بعد ما صلاها بالتيمم فيقضى الصلاة ولم يقض الصلاة ان يجز الخ لم يعطه وجاد به بعد بأن سأل به الماء فلم يعطه وجاد به بعد ما أدى الصلاة بناء على ما مع التيمم (ولو) كان (أكثره مجروحا) لا غير (أكثره مجروحا) لا يجمع بينهما (أى) جنب أكثره يغسل ولا يجمع بينهما (وبعبكسه يغسل ما كان أكثر بدنه سالما وأقله مجروحا) ان كان أكثر بدنه سالما وأقله مجروحا (قوله الغسل فحسب وقال الشافعي يغسل ما أمكن ويتيمم في الصورتين وان كان نصف البدن مجعبا والنصف جرحيا اختلف المشايخ فيه والاصح انه يتيمم ولا يستعمل الماء كذا في الخلاصة وقيل يغسل ما كان مجعبا ويصيح على الباقي ان لم يضره وكذا الحكم في الحدث الا انه يعتبر فيه أكثر اعضاء الوضوء كذا في المحيط والذخيرة والخلاصة * (باب المسح على الخفين) * مناسبة هذا الباب بباب التيمم انه خلف عن الكل والمسح خلف عن البعض ظاهرا

عن العياشي أنه لا يبطل وإن بلغ الماء الركبة قال في النهر ثم رأيت في السراج نوضاً وغسل رجله ولبس خفيه ثم أحدث ومسح فدخل الماء في إحدى خفيه قال بعضهم إن غسل الماء جميعها مع الكعبين واجب غسل الأخرى وقال بعضهم لا ينتقض المسح أصلاً وهو لا يظهر انتهى وسيأتي في التشرح التصريح بذلك حيث قال بعدة قول المصنف وينتقض الخ وقد حكى من بعض مشايخنا قالوا لا ينتقض المسح على كل حال وأما عدم التسليم في الثاني فلما في النهر عن ابن أمير حاج من أنه يجب عليه غسل رجله ثانياً بعد المدة لعمل المحدث السابق عمله من السراية إلى الزجلين فيحتاج إلى مزيد حيث لا يجتمع على أن المزبل لا يظهر عمله في حدث طارئ بعده الخ ولئن سلمنا أنه لا يبطل بانقضاء المدة فيجب كفاي الشر بلباسه عن الشمس المحي بأن منع محبة الغسل داخل المحف إلا أن أي قبل انقضاء المدة انما هو باعتبار المانع فإذا زال المانع عمل المقتضى عمله لمحصوله بعد المحدث في الحقيقة حال التحق فاذنزع أو تمت المدة لا يجب الغسل لظهور عمل المقتضى إلا أن أي أن انقضاء المدة أو النزع فتأمل (قوله مع المسح) العصة مطلقاً موافقة ذي الوجهين الشرع ومحبة العبادة اجزاؤها والعقد ترتب أثره والمراد بالاجزاء تقريخ المدة فالمعتبر في مفهومها اعتبار اولياتها والمقصود الديبوي وهو تقريخ المدة وإن كان يلزمها الثواب نهر وقوله مطلقاً أي سواء كانت العصة في العبادات أو المعاملات حموى وعدل عن قوله استحب للإشارة إلى أنه إذا اعتقد المجاوز ولم يفعله كان هو الأفضل لاتبانه بالعزيمة ثم اعلم أن العزيمة ما كان حكماً أصلياً غير مبني على اعتذار العباد والرخصة مابني على اعتذار العباد وهو الأصح في تعريفهما عند الأصوليين ولم يقل وجب لأنه بالخيار بين فعله وتركه وقد ذكر الشافعية وجوبه في مسائل منها ما لو كان معه ماء لو غسل رجله لا يكفي ولو مسح على خفيه كفاؤه أو خاف خروج الوقت لو غسل رجله أو خاف فوت الوقوف بعرفة وقواعداً لا تأباه بحر وظاهر أن المعنى في الثالث ولو مسح رجله أدرك الوقوف والصلاة معاً ولو كان لا يدركهما لا يجب عليه الغسل فضلاً عن المسح لما قالوا في الحج وكان بحيث لو صلى فاته الوقوف قدم الوقوف للشقة نهر (قوله ولو امرأة) أو خشي مشكلاً للعموم الخطاب نهر (قوله لا جنباً) اعلم أن حديث صفوان صريح في منعه للجنبية وهو ما ورد من أنه عليه الصلاة والسلام كان يأمرنا إذا كنا سفرنا أن لا تنزع خفافنا ثلاثة أيام وليس لها إلا عن جنبية ولكن عن بول وغائط ونوم وروى الأيمن جنبية وكلاهما صحيح ولكن المشهور رواية الاستثنائية ووقع في كتب الفقه ولكن عن بول وغائط أو نوم باء والمشهور في كتب الحديث بالواو وكذا ذكره النووي وفي شرح منية المصلي قوله من كل حدث موجب للوضوء احتراماً عن الجنابة وما في معناها مما يجب الغسل كالحبض والنفاس في حق المرأة إذا كانت مسافرة على أصل أبي يوسف لأن أقل الحبض عنده يومان وأكثر الثالث فإنه لا ينوب المسح على المخفي في هذه الأحداث عن غسل الرجلين لعدم جعل المخف مانعاً من سرايتها إلى الرجل شرعاً كما صرح به في الجنابة حديث صفوان المتقدم ويقاس الحبض والنفاس في ذلك على الجنابة انتهى وإنما جعل الحبض مبنياً على أصل أبي يوسف لأنه لا يتأتى على أصلهما فاتها التوضأت ولبست المخفين ثم أحدثت ونوضأت ومسحت ثم حاضت كان ابتداء المدة من وقت المحدث فاذا انقطع الدم لثلاثة أيام انتقض المسح بمضي المدة وصورة عدمه للنساء أنهن لبست على طهارة فنقضت وانقطع قبل ثلاثة وهي مسافرة أو قبل يوم وليله وهي مقبلة بحر فان قلت لا حاجة لقوله ثم أحدثت ونوضأت ومسحت في التصور للحبض فلما اقتصر على قوله فاتها إذا توضأت ولبست المخفين ثم حاضت فكان ابتداء المدة من وقت الحبض الخ لكان أولى بأن يبدل المحدث بالحبض في قوله كان ابتداء المدة من وقت المحدث أو يقال أراد بالمحدث الحبض قلت عين هذه الزيادة ما سبق عن شرح منية المصلي أن المراد بالمحدث الذي يعتبر مبدأ المدة ويترتب عليه جواز المسح ما كان موجبا للوضوء فخرجت الأحداث الموجبة للغسل فتأمل (قوله أي لا يصح لو كان جنباً الخ) لأن الجنابة ألزمته غسل جميع البدن كذا في البسوط وغيره وفيه اشعار بجواز مسح

(مع المسح ولو) كان الماسح (امرأة لا) أي لا يصح لو كان (جنباً) لأنه لا يتأتى الاغتسال مع وجود المخف ملبوساً

مغسل الجمعة والعيد ونحوهما بأن يغتسل في الماء منكوسا إلى كعبيه ثم يمسح جوى وفي الدر بعد قول
 المصنف لا يجنب ظاهره جواز مسح مغسل جهة ونحوه وليس كذلك على ما في المسوط (قوله وهذا
 التقرير الخ) لأن المنفى لا يلزم تصوره نهر وفي البحر والمحققون على أنه إذا كان الموضع موضع
 المنفى فلا حاجة للتصوير لكن ذكر السيد المحوى أن المنفى الشرعي لا بد له من اثبات عقلي (قوله وقيل
 صورته الخ) تكلف غير محتاج إليه مع أنه لا يناسب وضع المسئلة إذ وضعها عدم جواز المسح للجنب
 في الغسل وما ذكرنا هو عدم جوارزه في الوضوء فالأولى أن يصور بمافي البحر عن الكفاية حيث قال
 صورته وضوءا وليس جور بين مجلدين ثم أجنب ليس له أن يشدهما ويغسل سائر جسده مضطجعا
 ويصح قال وبهذا اندفع ما في النهاية من أنه لا يتأتى الاغتسال مع وجود الخف ملبوسا (قوله ولا يصح)
 لأن الجنبانية سرت إلى القدمين نهر (قوله ويتم الجنبانية) فيه أنه يكفي التيمم السابق وحينئذ فلا حاجة
 للتيمم نائبا وأجيب بأن قوله ويتم معطوف على المنفى لا على المنفى والتقدير لا يصح ولا يتم جوى من
 بعض الفضلاء قال شيخنا المراد به الغنبي (قوله على وضوءه نام) المراد به الطهارة وضوءا كانت أو
 غسلا مجازا من استعمال الخاص في العام وقول المصنف هنا على وضوءه أحسن من قوله في الدر على
 طهر لأن الطهارة تشمل التيمم ولا يجوز للتيمم المسح لأنه لو جاز لكان الخف رافعا لمانعائيه بل لا بد ثم
 التقييد بالتام لانحارج الناقص حقيقة كلمة من الأعضاء لم يصبها الماء وأخرج به الزيلعي طهارة
 التيمم وصاحب العذر والمتوضئ بنبيذ التمر لعدم تمام طهارتهم ومنع بأنه لا نقص فيها ما بقي شرطها
 وإنما لا يصح التيمم والمذخور بعد الوقت لظهور المحدث السابق عند رؤيته الماء وخروج الوقت والمسح
 أغايزيل ما حل بالمسوح لا بالقدم ولهذا جوزنا لذي العذر المسح في الوقت كلما توضع المحدث غير الذي
 ابتلى به إذا كان السيلان مقارنا للوضوء واللبس أما إذا كان على الانقطاع كان كغيره من الأصحاء
 نهر ويبان ذلك أن صاحب العذر إذا توضأ ولبس خفيه فهذا على أربعة أوجه أما أن يكون العذر
 منقطعا وقت الوضوء واللبس أو موجودا في المحالين أو منقطعا وقت الوضوء موجودا وقت اللبس أو
 موجودا وقت الوضوء منقطعا وقت اللبس فان كان منقطعا في المحالين فحكمه حكم الأصحاء لأن
 السيلان وجد عقب اللبس فكان اللبس على طهارة كاملة فخرج الخف سراية المحدث في القدمين مادامت
 المدة باقية وفي الفصول الثلاثة يصح ما دام الوقت باقيا فإذا خرج الوقت نزع خفيه وغسل رجله عند
 أحدهما الثلاثة وعند زفر يستكمل مدة المسح كالصحيح شيخنا عن البدائع (قوله وأراد به بقاءه) يعني
 ولم يرد به إنشاء اللبس كما هو مقتضى التعبير بالفعل ولهذا عبر بعضهم بقوله ملبوسين جوى (قوله احتراز
 عن التيمم) إنما لا يصح التيمم لظهور المحدث السابق عند رؤيته الماء فلو جاز لم أن يكون الخف رافعا
 للمحدث لمانعائيه إلى القدم (قوله فكيف يكون الخ) أي كيف يكون المحدث ظرفا للوضوء
 التام اعلم أن ثمة اشتراط كون اللبس على وضوء تام وقت المحدث يظهر فيما لو توضأ لأفجر وغسل رجله
 ولبس خفيه وصلى ثم أحدث وتوضأ للظهر وصلى ثم العصر كذلك ثم تذكر أنه لم يمسح رأسه في الفجر ينزع
 خفيه ويبعد الملوأ لأنه تبين أن اللبس لم يكن على طهارة تامة وإن تبين أنه لم يمسح وقت الظهر فعليه
 إعادة الظهر خاصة بجر وفيه عن السراج رجل لبست له الأرجل واحدة يجوز له المسح على الخف
 (قوله وقال الشافعي يشترط اللبس على طهارة كاملة) لأن المسح ثبت مطلقا لا قياس فبراعى جميع
 ما ورد به النص وهو اللبس على طهارة كاملة وإن كان الخف مانع حلول المحدث بالقدم فبراعى كمال
 الطهارة وقت المنع (قوله جازله المسح عندنا خلافا له) كذا في الدر وفيه أن عدم جواز المسح عنده
 لقوات الترتيب المفترض عنده لعدم كمال الطهارة وقت اللبس فالأولى التثليل بما لو توضأ ثم اغتسل
 لمسا غسل رجله اليمنى لبس خفه ثم غسل الأخرى ولبس خفهها مسح عندنا خلافا له إلا أن ينزع الخف التي
 لبسها أولا ثم يعيد لبسها أي قبل المحدث قال الزيلعي هذا الاشتغال بما لا يفيد لأن نزع ثوبه من غير أن

وهذا التقرير يعني عن التقدير
 والتصوير وقيل صورته رجل توضأ
 ولبس الخف ثم أجنب قديم الجنبانية
 ثم أحدث ثم وجد ما يكفي للوضوء ولا
 يكفي للاغتسال فإنه يتوضأ ويغسل
 يديه ولا يصح ويتم الجنبانية (أن
 رجاءه ولا يصح وضوءه نام) ذكر اللبس
 لسهما على وضوءه لأنه سببه وقوله على
 وأراد به بقاءه لأنه سببه وقوله على
 وضوءه احتراز عن التيمم حتى لو تيمم
 ولبس ثم وجد الماء لا يجوز المسح وإنما
 قيد الوضوء بالتام لأنه لو غسل رجليه
 أولا ولبس خفيه فحدث قبل تمام
 الوضوء لا يجوز المسح (وقت المحدث)
 متعلق بقوله وضوءه نام وفيه توسع
 والمراد قيل المحدث لا يجامع الطهارة فكيف
 وقت المحدث ونسكتة التوسع مبالغة
 يكون ظرفا له ونسكتة التوسع مبالغة
 اتصال الوضوء التام بالمحدث حتى
 انصاف ما في وقت واحد وقال الشافعي
 كأنه ما في وقت واحد وقال الشافعي
 كأنه يشترط اللبس على طهارة
 رجاءه حتى إذا غسل رجليه أولا ولبس
 كاملة حتى إذا غسل رجليه أولا ولبس
 خفيه وأكمل الطهارة ثم أحدث جاز
 له المسح عندنا خلافا له (بوماولية)
 أي صح المسح في يوم وليلة (للتيمم)

وقال مالك لا يجوز المسح للقيم (و) صح المسح (للسافر ثلاثاً) من الأيام والليالي (من وقت الحدث) أي ابتداء المدة يعتبر من وقت الحدث حتى لتوضا المقيم عند طلوع البحر وليس عند طلوع ١٠٢ الشمس وأحدث بعدما صلى (الجزء الأول من فتح المعين) الظهر فتوضا في وقت

العصر ومسح فعندنا مدة المسح باقية إلى الغد إلى الساعة التي أحدث فيها حتى جازله أن يصلي بالمسح الظهر لا العصر وقال الشافعي رحمه الله ابتداء المدة من وقت المسح وعند مالك رحمه الله من وقت اللبس (على ظاهرهما مرة) أي صح المسح على ظاهر الخفين شرعاً لا على باطنهما وقال الشافعي ومالك رحمه الله على ظاهرهما فرض وعلى باطنهما سنة والأولى عند الشافعي رحمه الله أن يضع يده اليمنى على ظاهر الخنف ويده اليسرى على باطن الخنف فيمسح بهما كل رجل ولو مسح على ما يلي الساق أو ما يلي مقدم ظاهر الخنف يجوز ولو مسح على العقب لا يجوز ولو مسح على ما فوق الكعبين لا يجوز كذا في المحيط وقال عطاء رحمه الله مسح ثلاثاً كالغسل (بثلاث) أي بقدر ثلاث (أصابع) اليد طولاً وعرضاً حتى لو مسح بقدر أصبع أو أصبعين لا يجوز في الصحيح وعلى قياس رواية الحسن رحمه الله أنه لا يجوز ما لم يمسح مقدار أربع ولو مسح بالأبهام والسبابة أن كانتا معصيتين جاز ثم لم يذكر محمد رحمه الله في الأصل أن التقدير بثلاث أصابع من أصغر اليدين وأصابع الرجل اعتباراً بمحل المسح وكان الكرخي يقول التقدير بثلاثة أصابع من صغار أصابع الرجل اعتباراً بمحل المسح وكان الفقيه أبو بكر الرازي يقول التقدير بثلاثة أصابع اليد اعتباراً بآلة المسح وهو رواية الحسن عن أبي خنيفة كذا في المحيط وأن الكافي الكلام فيه كالسكلام في مسح رأس من شرط الأربع ثمة شرطه هنا أيضاً ومن شرط أدنى ما ينطلق عليه اسم المسح ثمة شرطه هنا أيضاً وفي الخزانة لو مسح بثلاث أصابع موضوعة غير

يلزمه غسل ماتحته ليس فيه حكمة فلا يجوز اشتراطه ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام أدخلتها وهما طاهرتان أي أدخلت كل واحدة الخنف وهي طاهرة لانهما اقترنا في الطهارة والدخال لأن ذلك لا يغير مقصود عادة وهذا كما يقال دخلنا البلد ونحن ركان يشترط أن يكون كل واحد منهما ركاناً عند دخوله ولا يشترط أن يكون جميعهم ركاناً عند دخول كل واحد منهما ولا اقترانهم في الدخول اهـ وأشار بقوله ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام الخ إلى ما في الصحيحين كما في البحر عن المغيرة كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فأهويت لأنزع خفيه فقال دعهما فاني أدخلتهما طاهرتين فمسح عليهما وأهويت بمعنى قصدت الخ (قوله وقال مالك لا يجوز المسح للقيم) ضعيف عند المالكية ووجهه أن المسح رخصة لدفع الضرر وأنه في السفر أظهر فيختص بالسافر كالإفطار والقصر ولنا قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام بلياليها (قوله أي ابتداء المدة يعتبر من وقت الحدث) أي إلى وقت الحدث كما في الزيلعي معللاً بقوله لأن الخنف عهد مانعاً فيعتبر من وقت المنع لأن ما قبله ليس بطهارة المسح وانما هو طهارة الغسل فلا يعتبر اهـ قال شيخنا الغاية شاملة لما لو لبس ثم أحدث فمسح أو لم يمسح ومضى يوم وليلة أو ثلاثة أيام ولم يحصل منه حدث آخر لانه بتمامها كذلك يظهر الحديث السابق فيحمل بالقدمين وبه يبطل المسح فكأنه حدث آخر وبظن مالولبس فنام يوماً وليلة قبل المسح فهل يمتنع المسح نظراً إلى ابتداء هذا الحدث أي النوم أو يمسح نظراً إلى آخره والذي يظهر من كلامهم أنه لا يمسح لاعتبار ابتداء الحدث المدلول عليه من انتهى (قوله وقال الشافعي ابتداء المدة من وقت المسح) لأن التقدير من أجله فيعتبر من وقته ولنا ما سبق من أن الخنف عهد مانعاً الخ (قوله وعند مالك من وقت اللبس) صريح في توقيت المسح عند الامام مالك وفي العيني ما يخالفه (قوله على ظاهرهما) قيد به للاحتراز عما لو مسح على الباطن أو الجوانب أو العقب أو الكعب حيث لا يجوز له لقول علي لو كان الدين بارأي لكان باطن الخنف أولى بالمسح من أعلاه لكن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهرهما خطو ما بالاصابع يلبس وقيل الكمال ما يفيد أن المراد بالباطن عند مسحهم محل الوطء لا ما يلاقى البشرة أي من الخنف لكن بتقدير أن المراد بالباطن محل الوطء لا تظهر أولية مسح باطنه لو كان الدين بارأي بل المتبادر من قول علي أنه ما يلاقى البشرة شرباً ليلية وأشار بقوله على ظاهرهما إلى بيان محل المسح وهو ما يستتر القدم الذي هو من رأس الأصابع إلى معقد الشراك وأظهار الخنطوط سنة لا شرط وفي البحر عن المحيط ولا يستمسح باطن الخنف مع ظاهره خلافاً للشافعي لأن السنة شرعت مكملة للفرائض والكمال انما يتحقق في محل الفرض لا في غيره (قوله مرة) قيد به لانه لا يسن في المسح التكرار بخلاف الغسل للمبالغة في التنظيف (قوله وقال الشافعي ومالك الخ) لانه عليه الصلاة والسلام مسح أعلى الخنف وأسفله ولنا ما سبق من قول علي لو كان الدين بارأي الخ بحر (قوله أي بقدر ثلاث أصابع اليد) في الهداية انه الأصح قال في البحر وقيد في الخانية بأصغرها وأفاد أن الفرض هو ذلك المقدار من كل رجل فلو مسح على واحدة مقدار أصبعين وعلى الأخرى خمساً لم يجز ولو يجوانبها الأربع ينبغي أن يجوز اتفاقاً ولو بأصبع واحدة ثلاث مرات ان أخذ لكل مرة ماء جديداً وقدم مسح ثانياً غير ما مسح أولاً أجزاءه والألا وفي تقدير الفرض بثلاث أصابع إشارة إلى أنه لو قطعت إحدى رجليه وبقي منها أقل منه أو بقي قدر ثلاث أصابع لكن من العقب لا من موضع المسح فلبس على العجوة والمقطوعة لا يمسح لجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب بحر (فان قلت) قد تقدم في الكلام على الكيفية التي ذكرت مسح الرأس عن الزيلعي والدرر انه لا حاجة إلى هذا التكاف معللاً بأن الماء مادام في العضو لا يعطى له حكم الاستعمال وهو صريح في جواز نقل البلية من موضع من العضو إلى موضع آخر منه مسحاً كان أو غسلاً وحينئذ فلا حاجة إلى ما ذكره هنا من قولهم ان أخذ لكل مرة ماء جديداً فبالمسح بأصبع واحدة ثلاث مرات قلت بالتقييد بذلك يحمل على ما إذا لم يبق من البلية شيء بأن جفت بالوضع الأول توفيقاً بين كلامهم وأدل

مدودة جازلان فرضه مقدار ثلاث أصابع من اليد وهو الأصح ولما بين مقدار الواجب استأنف الكلام لبيان الكيفية على الوجه المستنور فيقال

دليل على ما ذكرناه تجوزهم مسح الاذنين بيلة بقيت بعد مسح الرأس (تمت) أمر من يمسح له على خفيه ففعل صح غير عن الخلاصة وهذا لم يصف المصنف الاصابع للابس (قوله يبدأ أى يمسح حال كونه يبدأ) وجد في بعض النسخ قبل قول المصنف يبدأ عقب قول الشارح ثم الكلام فيه كالكلام في مسح الرأس الخ مانعه وفي الخزانة لم يمسح بثلاث اصابع موضوعة غير معدودة جازلان فرضه مقدار ثلاث اصابع من البدن وهو الاصح ولما بين مقدار الواجب استأنف الكلام لبيان الكيفية على الوجه المسنون وذكر في الجهراته لم يمسح رأسه ثم مسح خفيه بيلة بقيت على كفيه لا يجوز وكذا بما أخذ من نجته (والحاصل) ان اللبل اذا بقي في كفيه بعد غسل عضو من المصنوعات جاز الممسح به لانه بمنزلة ما لو أخذه من الاناء فادابقي في يده بعد مسح عضو مسح او أخذه من عضو من اعضائه لا يجوز الممسح به مغسولا كان ذلك العضو أو مسحوا لانه مسح بيلة مستعملة ويستثنى من هذا الاطلاق مسح الاذنين فانه جائز بيلة بقيت بعد مسح الرأس بل سنة عندنا كما قدمناه ووجه ما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام الاذن من الرأس فان قلت الحديث يقتضى أن يكون مسح الاذنين مجزئاً عن مسح الرأس مع انه لم يصرحوا بعدم الاجزاء قلت اجابوا بان فرضية مسح الرأس ثبتت بالكتاب وكون الاذنين من الرأس ثبت بالسنة فلا يتأذى به ما ثبت بالكتاب (قوله ولو بدأ من قبل الساق يجوز) يعني وترك السنة كما يصرح به معز بالكافي وهذا بالنسبة لما في بعض النسخ ووقع في بعضها بعد قوله يجوز زيادة قوله الا انه ترك السنة وعلى النسخ التي وجدناها هذه الزيادة يلزم التكرار ويمكن الجواب بأنه قصد ترك ما ساقى عن الكافي ان يكون سند المساقاة غير معز ووقع في نسخة السيد الحموي لا يجوز زيادة لانه لا النافية فلهذا نظريه بأن البداهة من قبل الساق خلاف السنة وخلاف السنة لا يقال فيه لا يجوز اللهم الا ان يراد بالمجوز المنفى جواز استواء الطرفين انتهى (قوله ولو بدأ من قبل الساق جاز) أعاد ذكره توطئة لقوله وان ترك السنة (قوله والخرق الكبير الخ) يجوز ان يقرأ بالبالغة الموحدة وبالهاء المثناة لكن قول الشارح لا قبله يرجح الثاني وفي هذا المقام كلام يعلم بمراجعة البحر (قوله يمنع) لعدم امكان قطع المسافة به عادة تنهر وكذا دفعه تهستاني (نزع) جاز مسح خف مغمسوبة خلافا للحنابلة كما جاز غسل رجل مغمسوبة اجماعا (قوله وقال زفر الشافعي الخ) هذا قول الشافعي في الجديد كما في البحر لانه لما ظهر شئ من القدم وان قل وجب غسله لمحلول الحدث به والرجل في حق الحدث غير متجزئة فوجب غسلها كلها ووجه الاستحسان ان الخفاف لا تخلوعن قليل خرق والمخرج منتفعا انتهى (قوله وقال مالك لا يمنع الكثير أيضا) الا اذا ظهر اكثر القدم ولنا ما سبق من عدم تجزئ الحدث فاذا ظهر بعض القدم حصل به الحدث فيجل بياقيه لعدم التجزئ وهذا هو القياس أيضا في القليل الا اننا استحسننا وقتنا فيه بعدم المنع لان غالب الخفاف لا تخلوعنه عادة (قوله وهو قدر ثلاث اصابع القدم اصغرها) لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلاثة كثرها فتقوم مقام الكل والاعتبار بالاصغر للاحتياط زيلبي وما في الدرر من قوله اعتبر اصابع القدم لانها الاصل في القدم حتى تحجب الدية بقطعها بلا كف ولا اكثر حكم الكل تعقبه عزمي زاده بأن سياق الكلام في القدم ليس الا والمفرع حال اليد لا محالة مع ان حكمهما في هذه المسئلة واحد فان في قطع كل اصبع يد او رجل عشر الدية فيه يكون في جميع اصابع اليد او الرجل دية يد كاملة بدون قطع الكف كما يجب في محله انتهى فان لم يكن له اصابع اعتبر بأصابع غيره وقيل بأصابعه لو فاقته ويعرف صغرها وكبرها بصغر القدم وكبرها قال في البحر وهذا أوجه لان من الاصابع ما يكون صغيرا وكبيرا وتعقبه في النهر بأن تقديم الزيلبي وغيره للاول يفيد انه الذي عليه المأول ويراد بالغير من له اصابع تناسب قدمه صغرها وكبرها لا مطلقه لان الاعتبار بالموجود أولى من غيره (قوله وعلى رواية الحسن عن أبي حنيفة الخ) رجح الزيلبي ما جرى عليه المصنف من ان

(يبدأ) أى يمسح حال كونه يبدأ (من) قبل (الاصابع) فيضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن ويضع اصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر (الساق) اصل (الساق) ويعدلهما متوجها (الى) (الى) اصل (الساق) هكذا روى المغيرة بن شعبه ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن محمد بن جعفر الله انه سئل عن المسح على الخفين فقال ان يضع اصابع يديه على مقدم خفيه ويحاذي كفيه ويعدلهما الى الساق او يضع كفيه مع الاصابع ويعدلهما جهة قال شمس الاثمة المحلواني والاحسن تحصيل المسح بجميع اليدين ولو بدأ من قبل الساق يجوز الا انه ترك السنة ولو مسح برؤس الاصابع وجاز في اصول الاصابع والكف لا يجوز الا ان يباع ما ينسب من الخف عند الوضع مقدار الواجب وذلك مقدار ثلاثة اصابع ولو مسح بظاهر كفه يجوز والمستحب ان يمسح بباطن كفه كذلك في المحيط وفي الكافي ولو بدأ من قبل الساق جاز وان ترك السنة (والخرق الكبير الخ) لا قبله وقال زفر أى في أى جانب كان لا قبله ايضا وقال والشافعي عنه ان يقلل ايضا وقال مالك لا يمنع الكثير ايضا (وهو) أى حد الخرق الكبير (قد رثلاث اصابع القدم اصغرها) على رواية الزبادات منه رجح جازي ما ختبه فاما اذا كان

لا يرى ما تحتها بان كان الخف صلبا لانه اذا ادخل فيه الاصابع يدخل فيه ثلاثة اصابع لا يمنع جواز المسح وان كان بيد وقدر ثلاثة اصابع
حالة المشي لافي حالة وضع القدم على الارض ١٠٤ يمنع جواز المسح ثم (الجزء الاول من فتح العين) اختلف مشايخنا في انه اذا

الاعتبار لاصابع الرجل ووجهه انه انما اعتبر اصابع الرجل في الخرق واليسد في المسح لان الخرق يمنع
قطع المسافة وهو فعل الرجل والمسح فعل اليد والرجل محله واضافة الفعل الى فاعله دون محله هو العمل
فلا يعدل عنه بلاموجب (قوله صلبا) الصلب والصلب الشديد وبابه ظرف مختار (قوله انامل) هي
اطراف الاصابع بجر (قوله واليه مال شمس الاثمة السرخسي) وفي البدائع هو الصبح نهر (قوله وهو
الاصح) قلت وهذا هو الظاهر من كلام المصنف اذ التقييد بالاصابع يقتضي بحسب الظاهر الاحتراز
عن الانامل (قوله ولو ظهر من الخرق الابهام الخ) وكذا الحكم لو ظهرت مع جارتها زيلبي لان الخرق
اذا كان على نفس الاصابع كانت العبرة للاصابع مطلقا صغيرة كانت او كبيرة وسيصرح به الشارح
(قوله ويعتبر في ذلك) أي في ظهور الاصابع (قوله فالصغير والكبير على السواء) لان كل اصبع
أصل بنفسها فلا تعتبر بغيرها واعلم ان الاصبع يذكر ويؤنث بجر (قوله اذا صكحان المكشوف
من قبل العقب الخ) جزم به في الاختيار تبعاً للقاضيان وذكره الزيلبي عن الغاية بقيل معللاً بأن الاصابع
يعتبر أكثرها فكذا القدم قال في الفتح لو صح هذا لزم ان لا يعتبر قدر ثلاث أصابع القدم أصغرها الا
اذا كان عند أصغرها وحصل كلام الفتح اختيار اعتبار ثلاث أصابع مطلقاً وان لم يكن الخرق على
الاصابع وهو ظاهر كلام المتون واعلم ان ما سبق عن الزيلبي من التعليل بأن الاصابع يعتبر أكثرها
فكذا القدم ليس بظاهر والظاهر ايدال القدم بالعقب (قوله والمروى عن أبي حنيفة الخ) الذي يظهر
انه مع ما سبق عن شمس الاثمة وشيخ الاسلام متلازمان ثم ظهر ان المروى عن الامام يجمع حتى يبدو أكثر
من نصف العقب نص في جواز المسح اذا انكشف نصفه بخلاف ما قبله لما فيه من تعارض فهو ميب
(قوله وتجمع الخروق الخ) أدنى ما يجمع من الخروق المتفرقة ما يدخل فيه المسألة لا مادونه الحاقه بموضع
الخرز زيلبي (قوله وان كان في خفين لتجمع) لان الخرق في أحدهما لا يمنع قطع السفر بالخف الآخر
فاعتبر كل خف على حدة شيخنا عن ابن فرشته (قوله وان كان أكثر من ثلاث أصابع) وأصل ما
قبله (قوله المتفرقة في الخفين) لو حذف التقييد بالخفين لزم ما لو تفرقت فيهما أو ثوبه أو بدنه أو مكانه
أو المجموع لكان أولى اذا الحكم لا يختلف كما في الزيلبي وأما الخروق في أذن شاة الاخصية فقيل بتجمع وقيل
لا وينبغي ترجيح القول بالجمع احتياطاً باب العبادة مع الغفار وكذا اعلام الثوب تجتمع حتى اذا كان
في الثوب أعلام من الحرير وكانت اذا جمعت بلغت أكثر من أربع أصابع فانها تجتمع ولا يجوز لبسه
نهر وجر (قوله فاذا زادت على قدر الدرهم تمنع جواز الصلاة) لانه عامل لكل أو مجاور له زيلبي
وقوله أو مجاور له يعني فيما اذا كانت متفرقة في المكان قال في النهر وفي الخلاصة ما يخالفه حيث
قال لو كانت التماسية في ثوب المصلي أقل من قدر الدرهم وتحت قدمه كذلك ولو جمع كان أكثر
من ذلك لتجمع قال شيخنا وما في الخلاصة غير مسلم لما تقرر انه اذا تعارض ما في المتون والشروح قدم
ما في المتون وما في الشروح والفتاوى قدم ما في الشروح فتقديم ما في المتون على ما في الفتاوى بالاولى
(قوله وبالجمع يبلغ ربع عضو يمنع جواز الصلاة) لكونه غير سائر لمورته وهو يوجد في الكل زيلبي
(قوله وينقضه ناقض الوضوء) لان المسح ببعض الوضوء فإتقاض الكل نقض البعض وعلم في كثير
من الكتب بأنه بدل عن الغسل فينقضه ناقض أصله كالتييم وفيه انه ليس ببدل كما صرح به في السراج
الوهاج واختاره بعض الافاضل لان البدل لا يجوز مع القدرة على الاصل بل التحقيق ان التيمم بدل
والمسح خلف بجر وتقدم في التيمم لكن لا تنس ما ألفتاه عن ابن فرشته من منع خلفية المسح عن الغسل
(قوله ناقض الوضوء) أطلقه فم التحقيق والمحكمي بجر (قوله ونزع خف) وخفين بالطريق الاولى
جوى (قوله ومضى المدة) للاحاديث الدالة على التوقيت اعلم ان نزع الخف ومضى المدة غير ناقض في
الحقيقة انما الناقض المحدث السابق لكي المحدث يظهر عند وجوده فاقضف النقض اليهما زيلبي
وفي اقتصار المصنف كغيره من أصحاب المتون المشهورة على النواقض الثلاثة اشعار بأن المسح

كان بيد وقدر ثلاث انامل من
اصابع الرجل هل يمنع جواز المسح
قال بعضهم يمنع واليه مال شمس الاثمة
السرخسي وقال بعضهم لا يمنع وشرط
ان يبدو وقدر ثلاثة اصابع بكاملها
واليه مال شمس الاثمة المحلواني رحمه
الله وهو الاصح ولو ظهر من الخرق
الابهام وهي مقدار ثلاثة اصابع من
غيرها جاز المسح عليه ويعتبر في ذلك
نفس الاصابع فالصغير والكبير على
السواء قال شمس الاثمة السرخسي سواء
كان الخرق في باطن الخف او في ظاهره
او في ناحية العقب فالحكم لا يختلف يعني
اذا كان الخرق مقدار ثلاثة اصابع
من أي جانب كان فذلك يمنع جواز
المسح وذكر شمس الاثمة المحلواني وشيخ
الاسلام المعروف بخواهر زاده انه
اذا كان المكشوف من قبل العقب
أكثر من المستور لا يجوز المسح عليه
وان كان المكشوف أقل من المستور
يجوز لمسح والمروى عن أبي حنيفة
رحمه الله في هذه الصورة انه يمسح حتى
يبدو أكثر نصف العقب كذا في
المحيط (وتجمع) الخروق (في خف)
واحد (لافيهما) يعني لو كان الخرق
في مواضع وكل موضع قدر اصبع
او أقل وبالمجم يصير قدر ثلاثة اصابع
ان كان في خف واحد يجمع ويمنع
المسح وان كان في خفين لا يجمع
ولا يمنع وكذا لو كان الخرق على
الساق لا يمنع جواز المسح وان كان
أكثر من ثلاثة اصابع (بخلاف
النجاسة) المتفرقة في الخفين فانها
تجمع واذا زادت عن قدر الدرهم تمنع
جواز الصلاة (و) بخلاف
(الانكشاف) أي انكشاف العورة
لو كان متفرقا وبالمجم يبلغ ربع
عضو يمنع جواز الصلاة (وينقضه
ناقض الوضوء ونزع خف) واحد (و) ينقضه (مضى المدة) ان لم يخف ذهاب رجليه من البرد يعني ان انقضت مدة
المسح وهو مسافر

لا ينتقض اذا دخل الماء الخف وابتل أكثر القدم لوكلاهما وهذا هو مراد صاحب الدرر حيث قال
 بعدم حكاية الخلاف في التقص وعدمه وقد اقتصر في الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة فكانهم
 اختاروا الرواية الانصيرة فسقط اعتراض الشيخ حسن عليه بما في فتاوى قاضيهان وغيره كالزبلي
 والمرغباني من نصريحهم بالتقص قال ولا تخفى شهرتهم لأن مبنى اعتراضه عليه ذهوله عن كون الضمير
 في اقتصر وابتل على أصحاب المتون شيئا (قوله وبخاف الخ) أي خوف ارتقى الى غلبة الظن وظاهره
 انه لا ينتقض عند الخوف وتيقنه في الفتح بأن خوف البرد لا أثر له في منع السراية كما كان عدم الماء
 لا يمنعها فذاهب الامر انه لا ينزع لكن لا يصح بل يتيم عند خوف البرد بجر (قوله جاز المسح عليهما) أي
 من غير توقفت كالجيرة زبلي فعلى هذا يستوعب الخف على ما هو الاولى أو أكثره مع أن هذا انما يتم
 اذا كان مسعى الجيرة بصدق على سائر ليس فخته محل وجع بل عضو صحيح غير انه يخاف من كشفه
 حدوث المرض للبرد ويقتضى ايضا على ظاهر مذهب الامام جواز تركه رأيا وهو خلاف ما يفيد
 اعطاؤهم حكم المسئلة بجر وما في النهر من عزوه للعراج وجوب الاستيعاب بالمسح فيه نظر لأن عبارته
 في المعراج لا يستفاد منها الوجوب بل محتمله وتحتل أن يكون المراد على ما هو الاولى ونص عبارة
 المعراج ولو مضى وهو يخاف البرد على رجله بالنزع يستوعبه بالمسح كالجائر انتهى وقالوا اذا انتقضت
 مدة المسح وهو في الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضي على صلاته في الاصح اذا فائدة في النزع لانه للغسل ولما
 كما في الخاتمة ومن المشايخ من قال تفسد صلاته وهو أشبه زبلي مع ملا بسراية المحدث الى الرجل لأن
 عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيم له ويصل كما لو بقي من اعضائه لمعة ولم يجد ماء يغسلها به فانه يتيم فكذا
 هذا انتهى وتبعه في الفتح بجر (قوله قالوا لا ينتقض المسح على كل حال) أي سواء ابتل أكثر
 القدم أو جميعه وهذا هو الاظهر كما سبق عن السراج لأن استتار القدم بالخف يمنع السراية فجعلهم المسح
 رخصة اسقاط وقضيته ان لا تبقى العزيمة معه مشروعة يستقيم لكن عدم المشروعية مادام متحققا
 وبالنزع تصير مشروعة خلافا للزبلي في جعله العزيمة مشروعة مطلقا ولو بدون النزع وقد تقدم
 (قوله فقط) هو اسم فعل بمعنى اتته وكثيرا ما يصدر بالفاء لتز بين اللفظ وكأثره جزاء شرطا محذوف
 أي ان غسلت الرجلين فانت من غسل باقي الاعضاء (قوله أي من غير غسل اعضائه الباقية) لأن
 الفاء المولولة وهي ليست بشرط عندنا زبلي (قوله ان زال عقب الرجل أو زال أكثر عقب الرجل
 بطل مسحه) يعني اذا أخرجه قصد احتي لو خرج لا عن قصد بان كان واسعا يرتفع العقب برفع الرجل
 الى الساق وبعود بالوضع جازله المسح كذا في الفتح أي بالاجماع كافي الدرر فلم انه أراد الازالة وبطل
 عليه ايضا ما سألني في الشارح عن شرح النظم (قوله وهو قول أبي يوسف) يرجع الى قول المصنف
 وخروج أكثر القدم نزع نهر وعني لا لقوله وعن أبي حنيفة فلو قدمه عليه لكان أولى (قوله وعليه
 أكثر المشايخ) في البحر من النصاب وهو الصحيح (قوله وان كان صدر القدم في موضعه والعقب
 يدخل الخ) مر هنا علم ان المراد من قول المصنف وخروج أكثر القدم نزع أي خروجه من محله وان
 بقي في الساق (قوله وهو المختار) في التعبير به اشعار بشبوت الخلاف فيه وليس كذلك فلو قال وهذا
 بالاجماع كافي الدرر عن القهستاني والبرجندي معز بالانهاية لكان أولى واعلم انه بقي من النواقض
 المخرق وخروج الوقت للعذر ويحجب عن الاول بأنه تركه اكفاه بقوله والمخرق الكبير يمنعه وعن
 الثاني بقوله ناقض الوضوء (قوله فساقر قبل يوم وليلة) بأن جاوز العمران مريد له نهر (قوله مسح
 ثلاثا) أي أتم مدة المسح ثلاثا بحيث يكون المجموع ثلاثا درر لانه يستأنف المسح ثلاثا (قوله وقال
 الشافعي لا يصح أكثر من يوم وليلة) لأن المسح عبادة فاذا شرع فيها على حكم الاقامة لم تتغير بالسفر
 ولنا قوله عليه الصلاة والسلام يصح المسافر ثلاثة ايام ولياليها ولان الغرض من الرخصة التخفيف عن
 المسافرين وهو بزيادة المدة وفيما ذهب اليه التسوية ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر آخره كالصلاة

ويخاف ذهاب رجله من البرد لو نزع خفيه
 جاز المسح عليهما وكذلك الوضوء عليهما
 ثم دخل الماء الخف وابتل جميع القدم
 وبلغ الماء الكعب بطل المسح وروى
 عن أبي حنيفة رحمه الله انه يجب عليه
 غسل الرجل الاخرى ذكر في ذخيرة
 الفقهاء وعن القتيبي أي جعفر رحمه
 الله اذا صاب الماء أكثر احدى
 رجله ينتقض مسحه ويكون بمنزلة
 الغسل وبه قال بعض المشايخ رحمه
 الله وقد حكى عن بعض مشايخنا أنهم
 قالوا لا ينتقض المسح على كل حال
 وكذا اذا مسح عليهما ثم دخل الماء
 الخف وابتل من رجله قدر ثلاثة
 اصابع او اقل لا يبطل مسحه كذا في
 المحيط (وبعدهما) أي بعد نزع الخف
 ومضى المدة يجب (غسل رجله فقط)
 أي من غير غسل اعضائه الباقية
 وقال الشافعي رحمه الله في قول بعيد
 الوضوء (وخروج أكثر القدم) من
 الخف (نزع) كنزع الخف كله في
 الصحيح وعن أبي حنيفة رحمه الله ان
 زال عقب الرجل أو زال أكثر عقب
 الرجل بطل مسحه وهو قول أبي
 يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله
 ان بقي من ظهر القدم في موضع المسح
 مقدار ثلاثة اصابع لم يبطل المسح وعليه
 أكثر المشايخ وان كان صدر القدم في
 موضعه والعقب يدخل ويخرج لم يبطل
 مسحه كذا في شرح النظم وهو المختار (ولو
 مسح مقب فساقر قبل يوم وليلة مسح
 ثلاثا) من الايام والليالي وقال
 الشافعي لا يصح أكثر من يوم وليلة

بخلاف ما اذا سافر بعد تمام المدة لان المحدث سري الى القدمين والسفر لا يرفعه زيلعي وقوله كالصلاة
 اى من حيث الاتمام والقصر (قوله قبل ان تنتقض الطهارة) او بعده قبل المسح زيلعي (قوله ومصح)
 تيد بالمسح لان التوقيت بالمدة المحكوم عليها بالتقوى يتوقف تصوره على المسح المشعر بالمحدث المجعول
 مسد تلك المدة اذ لو لم يصح بان لم يحدث بعد السفر واستمر على طهارة غسل الرجلين لم يكن ذلك اللبس
 موقتا حتى لا يلزمه نزع الخفين وان بقي على ذلك شهرا أو أكثر (قوله لا يتحول مسدته الى مدة السفر
 بالاتفاق) فعليه نزع خفيه وغسل رجله ان كان متطهرا أو إعادة الوضوء ان كان محدثا (قوله ولو أقام
 مسافره يوم وليلة نزع خفيه) لان رخصة السفر لا تنطبق بدونه زيلعي (قوله والاى وان أقام بعد المسح
 الخ) هذا أحسن من قول العيني والاى وان لم يبق الا قبل يوم وليلة (قوله وصح المسح على الموق) في النهر
 عن السراج لصحة المسح عليه شرطان ان لا تستقر الوظيفة للخف بان يكون مسح عليه وان يكون صالحا
 للمسح عليه فلو كان به خرق كبير لا يصح المسح عليه قال شيخنا وانت خير بان قول الشارح هذا اللبس
 المجرموق قبل ان يحدث أحسن من قوله في النهر بان يكون مسح عليه لان تقتر الوظيفه للخف
 لا يتوقف على المسح عليه بل بمجرد المحدث قبل لبس الموق أو المجرموق قلت ويرد على ظاهر عبارة النهر
 ايضا ما اذا توجأ المتوضي لاص حدث ومسح على خفيه لايها ما عدم جواز المسح على الموق (قوله الشامل
 على الخف) فيه ان شمل يتعدى بنفسه جوى والتقييد بالشامل للاحتراز عن غير الشامل حيث لا يجوز
 المسح عليه بان لا يكون ساترا للكعبين (قوله ما يلبس فوق الخف) أى يساق أقصر منه نهر وفيه عن
 الخلاصة والخف فوق الخف كالمجرموق في ساتر احواله وفيه عن فتاوى الشاذى ما يلبس من الكرباس
 المحدث تحت الخف يمنع المسح لكونه فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لا تمنع لانه غير مقصود باللبس
 لكن يفهم ما في الكافي جواز المسح عليه لان الخف الغير المالح اذا لم يكن فاصلا فلا يلدون الكرباس
 فاصلا أولى انتهى وقد اختلف افتاء موالى الروم في هذه المسئلة فمنهم من اختار الجواز قال في النهر
 وهو الظاهر وفي البحر وهو الحق لان المسئلة مذكورة في غير الكافي ايضا كغاية البيان وفي الدرر لا اعتبار
 بما في فتاوى الشاذى لانه رجل مجهول لا يقلد فيما يخالف المنقول (قوله اما اذا حدث الى قوله
 لا يصح عليه) لان المحدث قد قام بالخف فهو تصريح بمفهوم قوله هذا اذا لبس المجرموق قبل ان يحدث
 فلو نزعها ما بعد المسح عليه افيما اذا لبسها قبل ان يحدث أعاد المسح على خفيه لانه اتصال من الخفين
 بخلاف المسح على خف ذي طاقين لو نزع أحدهما قبله أو قدمه جلد ظاهر الخفين حيث لا يعيد المسح
 على ما تنصه لان الجميع شئ واحد للاتصال فصار كخلق بعد المسح ولو نزع أحدهما بطل مسحهما
 فيعيد مسحه المجرموق الآخر ومسح الخف لان الانتقاض في الوظيفة الواحدة لا يجزى فاذا انتقض في
 أحدهما انتقض في الآخر وقيل ينزع المجرموق الآخر لان نزع أحدهما كنزعه العدم التجزئ
 والاوّل أصح درر (قوله وقال الشافعي لا يجوز المسح عليه) اى على الموق لان الحاجة لا تدعو اليه غالبا
 ولان البديل لا يكون له بدل ولنا حديث بلال قال رأيت لني عليه الصلاة والسلام مسح على الموقين
 ولانه تبع للخف استعمالا اذا لبس بدون الخف عادة وكذا تبع له غرضه لان الغرض من لبسه
 صيانة الخف عن الخرق والتذرف فكان كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لانه الخف قبل
 لو كان بدلا عن الرجل لوجب غسل الرجلين عند نزعهما مع أنه لا يجب بل يصح على خفيه وأجيب
 بأنه بدل عن الرجل ما لم يحمل المحدث بالخف ونزعه حل المحدث به أى بالخف (قوله الذى يبدو
 لناظر منه الكعب) أى لسعة ساقه حتى لو كان الموجب لظهور الكعب قصر الساق بحيث
 لا يكون ساترا للكعب بان كان المنكشف قدرا يخرق المانع امتنع المسح (قوله فادخل فيه يده ومسح
 على الخف لا يجوز) لوجوب المسح على المجرموق (قوله وكذا اذا فصل من جرموقه أو خفه قدر ثلاثة
 أصابع فمسح عليه لم يجز) أى فمسح على ذلك الفاضل لوقوع المسح في غير محله (قوله وصح على المجرب) هو

وانما قيد بقوله مسح لانه لو لبس وهو
 مقيم وسافر قبل ان تنتقض الطهارة
 ومسح يتحول مدته الى مدة السفر
 اتفاقا وقيد بقوله قبل يوم وليلة لانه
 لو سافر بعد مضي مدة الإقامة
 لا يتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق
 (ولو أقام مسافره بعد) ما مسح تمام (يوم
 وليلة نزع) خفيه وغسل رجله (ولا)
 أى وان أقام بعد المسح قبل يوم وليلة (بتم
 يوما وليلة وصح) المسح (على الموق)
 الشامل على الخف والموق والمجرموق
 بمعنى واحد وهو ما يلبس فوق
 الخف وهذا فيما اذا لبس المجرموق
 قبل ان يحدث اما اذا حدث ومسح على
 الخف او لم يصح ثم لبس المجرموق لا يصح
 عليه وقال الشافعي لا يجوز المسح عليه
 وانما قيدنا الموق بالشامل عليه لانه
 لو لبس المجرموق وحده جاز المسح
 اتفاقا ولو كان من كرباس لا يصح الا
 اذا نعت البلة منه الى الخف كذا
 في شرح النظم وكذا يجوز المسح على
 المجرموق الواسع الذى يبدو لناظر
 منه الكعب ولو كان المجرموق
 واسعا فادخل فيه يده ومسح على
 الخف لا يجوز كالمسح على باطن الخف
 وكذا اذا فصل من جرموقه أو خفه
 قدر ثلاث أصابع فمسح عليه لم يجز
 كذا في القنية (و) صح المسح (على
 المجرب الجلد) أى الذى وضع
 الجلد على اعلاه

خف من سكتان أو قطن أو نحو ذلك (قوله وعلى المنعل) لا مكان متابعة المشي فيه فرمضا
 فاكثر ثم المسح على الجوزبان كان منه لاجازة اتفاقا وان لم يكن منعلا وكان رقيقا لا يجوز اتفاقا وان كان
 ثخيناً فهو غير جائز عند أبي حنيفة وقال لا يجوز واليه رجع الامام قبل موته بثلاثة ايام وقيل بسبعة
 حكى انه لبسه وقال فعلت ما كنت انهي الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه زبلي (قوله بالتشديد
 والتخفيف) في النهر عن المعراج انه بالتخفيف وتعنتب ما في البحر من انه يجوز بالتشديد ايضا (قوله وعلى
 الثخين) قيد به لان الرقيق من شعر اوصوف لا يجوز المسح عليه بالاخلاق (قوله من غير ان يشده بشئ)
 يعني ولا يرى ما تحته لصدق اسم الخف عليه بما كان تابع المشي فيه فرمضا أو فراسخ كما في الخلاصة
 وهذا قولهما المرجوع اليه كما سبق وعليه الفتوى نهر واعلم انه وقع في بعض النسخ بعد قوله من غير ان
 يشده بشئ زيادة قوله ولا يشف فلماذا نقل المحوى عن المغرب ما نصه شق الثوب رق حتى رأيت
 ما وراءه من باب ضرب ومنه اذا كانا ثخينين لا يشقان ونفي الشقوق تأكيدها للثخانة واما يشقان
 لخطا وثوب شق رقيق انتهى واعلم ان جواز المسح غير قاصر على ما ذكر بل كل ما كان في معنى الخف
 في ادمان المشي عليه وامكان قطع السفر به يلحق به وما لا فلا واما الخف المتخذ من اللبد فلم يذكري ظاهر
 الرواية قيل ان كان يطبق السفر به جاز المسح عليه والا فلا وهذا هو الصحيح شيخنا عن لبدائع ونقل عن
 الحامية انه يجوز المسح على الخف الذي يكون من اللبد وان لم يكن منعلا لانه يمكن قطع المسافة به انتهى
 (قوله عطف على صح) فيه انه ليس معطوفا على صح بل على الموق كما يؤخذ من تقديره وحينئذ فتقريره
 لا يلزم تقديره محوى (قوله لا على عمامة) خلافا لاجداد السها على طهر عيني (قوله وقلنسوة
 وبرقع وقفازين) وهذا مما لا خلاف فيه لانه في الخف ثبت بالنص على خلاف القياس فلا يلحق به غيره
 وايضا لا مشقة في نزع هذه الاشياء بخلاف الخف فامتنع الاحاق زبلي والقلنسوة بفتح القاف وضم
 السين ما يلف عليه العمامة والبرقع بضم الباء وسكون الراء وضم القاف وفتحها وبعضهم انكر الفتح
 ما تستر به المرأة وجهها والقفازين بفتح القاف وتشديد الفاء ما يعمل للدين وقديحني قطن بأززار
 تزر على الساعدين تلبسه المرأة في يديها من البرد وقد يتخذها المياد من جلد ولد يتقي به نحو مخالب
 الصقر (قوله والمسح على الجبيرة الخ) الجبيرة اصلاح العظم والجبيرة العبدان التي يجبر بها العظام
 محوى عن الصحاح لا فرق في الجبيرة بين كونها في البدن أو الرأس غير انه ان بقى من الرأس ما يجوز
 المسح عليه مسح عليه والا فلي العصابة كما في البدائع وفي القنية اذا كان بارأس وجع وهو يتضرر
 بالمسح سقط منه (قوله كالغسل الخ) لا يشعل ما اذا كان بارأس جراحة فان وظفقتها المسح ويمكن
 الجواب بأنه من باب التغليب كذا يخط الشيخ شاهين ثم رأيت بخط شيخنا مانصه وفي المبتغي بالغين
 المجتمة ومن كان جميع رأسه مجرورا لا يجب المسح عليه لان المسح يدل عن الغسل ولا يدل له وقيل
 يجب انتهى والصواب هو الوجوب وقوله المسح يدل عن الغسل غير صحيح لان المسح على الرأس أصل
 بنفسه لا يدل عنه كما لا يخفى بمر وفي قوله كالغسل ايماء الى لزومه الا ان الافتراض قوله ما وعن
 الامام وجوبه وفي الخلاصة حكى رجوع الامام الى قوله ما وفي الفتح المختار الوجوب اذ هو غاية ما يفيد
 الوارد في المسح عليه ما قدم الفساد بتركه أقدم بالاصول لكن تعقبه في النهر بأن العرض العمل
 ثبت بالظني والمراد بالوارد قول علي رضي الله عنه أمرني عليه الصلاة والسلام ان أصبح على الجبائر
 ويتفرع على ان المسح على الجبيرة ونحوه كالغسل لما تحتها ما اذا مسح على جبيرة رجل ومسح
 خف الرجل الاخرى لم يصح للزوم الجمع بين الاصل والبدل اذا المسح على الخف بدل عن الغسل والمسح
 على الجبيرة كالغسل وأما لو مسح على جبيرة احدى رجله وغسل الاخرى ولبس خفيه فأحدث فاه
 مسح عليها لا انتفاء للزوم الجمع بين الغسل والمسح وهذا الايضاح لشيخنا (قوله ونعرقه القرحة) أي
 الجراحة بضم القاف وفتحها نهر عن القاموس (قوله لا يجوز المسح على خف الرجل الاخرى) لانه يكون

واسفله (و) على (المنعل) بالتشديد
 والتخفيف أي الذي وضع الجبيرة على
 اسفله (و) على (الثخين) وهو ان
 يقوم على الساق من غير ان يشده
 بشئ ولا يشق ولا يسقط (لا) عطى على
 صح أي صح على الموق (لا) على عمامة
 وقلنسوة وبرقع وقفازين (و) المسح على
 الغير على قفازي التوضي (و) المسح على
 الجبيرة وقرحة القرحة ونحو ذلك
 كعصابة الفصد (كالغسل) أي كغسل
 ما تحتها حتى لو مسح على جبيرة احدى
 الرجلين لا يجوز المسح على خف
 الرجل الاخرى

جاء عابدين الغسل والمسح أما لو غسل رجله الاخرى فلبس خفيه فأحدث جازا المسح عليهما كما سبق (قوله
 فلا تنوقت هذه المذوح الثلاثة بوقت ينتقض بحضبه) بقية لانها موقوفة بالبره (قوله وان شذها بلا
 وضوء) لو قال بلا ماهرة لكان أشمل اذ لا فرق في الجبيرة بين المحدثين شيخ شاهين (قوله ويمسح على كل
 العصابة) المفتي به الا كتفاء باستيعاب اكثرها كما سيأتي في الشارح ثم المسح على العصابة مقيد بما اذا
 لم يتمكن من المحل بأن كان في محل لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجهل بربطها وكذلك المسح عليها
 اذا ضرم المحل دون المسح نهر عن الفتح تفقها قلت ما ذكره في الفتح تفقها صرح به في الدرر بقي اتصال
 الماء الى الموضع الذي لم تستره العصابة بين العصابة فجزم في الخلاصة بأنه فرض وفي غيرها اكتفى
 بالمسح قال في الذخيرة وهو الاصح لانه لو كاف ذلك ربما ابتلت العصابة ونفذت البلية الى موضع المجرح
 واستحسنه في النهر (قوله وان كان المحل لا يضر بالمجرح الخ) وكذا ان ضربه بالبارد دون المحار يتبع
 المسح على المجرحة بالمحار نهر لكن نقل السيد الحموي عن السراج انه جزم بعدم لزوم المحار ثم رأيت
 في الشرنبلالية عن قاضيان ان كان لا يضره غسل ما تحتها يلزمه الغسل وان كان يضره الغسل بالماء
 البارد لا بالمحار يلزمه الغسل بالمحار وان ضربه الغسل لا بالمسح بمسح ما تحت الجبيرة ولا يمسح فوقها انتهى
 لكن قال في السراج ولو كان لا يمكنه غسل المجرحة الا بالماء المحار خاصة لم يجب عليه تكلف الغسل
 بالماء المحار ويجزئه المسح لاجل المشقة انتهى والظاهر الاول كما في البحر والمراد بالضرر المعتبر منه لان
 العمل لا يخلو من ادنى ضرر وذلك لا يبيع الترك كما في شرح المجمع انتهى (قوله فان سقطت الجبيرة عن
 بره) اي لاجل بره عني وهو صريح في ان من معني لام التعديل على حد قوله تعالى وما كان استغفار
 ابراهيم لايه الا عن موعده كما في معني اللبيب ويجوز أن تكون بمعنى بعد على حد قوله لترك تعالى طبقا
 عن طبق اي حالة بعد حالة وفي كلام القهس تاتي ما يفيدان عن معنى بقاء السبيبة والبره بالفتح عند أهل
 المحار والضم عند غيرهم حموي (قوله بطل المسح) لزوال العذر في غسل موضعها من متوضعا بخلاف
 الخف فانه يغسل التي سقط خفيها والرجل الاخرى فلو وحدا البره ولم تسقط ذكر الكراي يسمي ان المسح يبطل
 وقيد في النهر بما اذا لم يضره ازالة الجبيرة اما اذا ضربه لشدة لصوقها به فلا (تتمة) في جامع الجوامع
 رجل به رمد فدواءه وأمر ان لا يغسل فهو كالجبيرة وفي الاصل اذا انكسر ظرفه وجعل عليه الدواء
 او العلك وتوضا وقد أمر ان لا ينزع عنه يجزئه وان لم يخاض اليه الماء ولم يشترط المسح ولا امر الماء
 على الدواء والعلك من غير ذكر خلاف وبخالفه ما ذكره شمس الأئمة المحلواني حيث نص على انه يشترط
 امر الماء على العلك ولا يكفيه المسح وفي البرهان ولو انكسر ظرفه فجعل عليه دواء أو مل كافان كان
 يضره نزع مسحه عليه وان ضره المسح تركه وان كان بأعضائه شقوق أمر عليها الماء ان قدر والإمسح
 عليها ان قدر والتركها وغسل ما حولها انتهى واذا توضا وأمر الماء على الدواء ثم سقط الدواء
 ان سقط عن بره يجب غسل ذلك الموضع والا فلا شرنبلالية عن التارخانية (قوله وان سقطت لاعت
 بره لا يبطل المسح) وليس عليه اعادتها بينا حتى لو وضع غيرها لا تجب اعادته لكنه أحسن واعلم
 أن السوط ليس بقيد حتى لو بدلها قبل البره لم يبطل المسح أيضا كما في المدر لكن نقل عزمي زاده عن
 معراج الدراية انه اذا نزعها قبل البره يبطل المسح وسيأتي في النهر ما به يحصل التوفيق وما في الذخيرة
 لو جعل عصابةين ومسح على العليا ثم رفعها لا يجزئه حتى يمسح على الباقية بمنزلة الخفين والمجر موقين
 كذا عن الثاني جله في النهر على انه قوله لا قول الامام مستدل بما في القنية حيث قال لو سقطت
 لاعت بره لم يبطل المسح عند الامام ويبطل عندهما فكان أولى مما ذكره في البحر حيث قال ما في الذخيرة
 غير ظاهر وما في القنية غريب انتهى ومن هنا ظهر ان ما نقله عزمي عن معراج الدراية من انه اذا نزعها
 قبل البره يبطل المسح يحمل على انه قوله ما فلا يشك بما في الدر لانه بالنسبة لقول الامام (قوله اما
 اذا ترك المسح على الجبيرة فقد صح مطلقا عند أبي حنيفة) في رواية هـ. ذاعها الف لم يقرر ورواه من الفرق

فلا تنوقت هذه المذوح الثلاثة
 بوقت ينتقض بحضبه (وجميع المسح
 على الجبيرة (مع الغسل ويجوز
 المسح على الجبيرة (وان شذها) أي
 الجبيرة (بلا وضوء) ويمسح على كل
 العصابة) سواء (كان تحتها) أي تحت
 كل العصابة (جراحة اولاً) وعن ابن
 زياد ان مسح على الاكثر جاز ولا فلا
 وهو الاصح وعليه الفتوى هذا اذا
 كان حل المخرقة وغسل ما تحتها يضر
 وان كان المحل لا يضر المجرح ولا يضر
 المسح ايضا فطليه المجرحة هكذا في
 المجرحة والمسح على الجبيرة (فان سقطت) الجبيرة
 ابن زياد (المسح حتى لو كان في
 عن بره يبطل) (الا) أي وان
 الصلاة استقبال (لا) يبطل المسح
 سقطت لاعت بره (لا) يبطل المسح على
 في معنى على صلاته اما اذا ترك المسح على
 الجبيرة فقد صح مطلقا عند أبي حنيفة
 وعندهما ان لم يضره لا يصح (ولا
 يقتصر) بالساح (الى النية)

بين النجاسة والمحدث بأن النجاسة يعني عن قبلها والمحدث لا يعني عن فإليه حموى وقال في العاية والصحيح أنه واجب عنده وليس بفرض حتى تجوز صلاته بدونه وقيل لا خلاف بينهم لأنهما انما قالوا بعدم جواز ترك المسح فحين لا يفرض المسح وانما قال أبو حنيفة بالجواز فحين يفرضه زيلعي (قوله في مسح الخف والرأس) نصهم بالذكر وان كان المحكم كذلك في المسح على الجبيرة ونحوه القرحة وعصابة المقصد بخلاف الامام الشافعي فيها فقط حموى ومقتضاه ان لا خداف لا تمتناني عدم اشتراط النية في المسح على الخف وليس كذلك ففي جوامع الفقه للفتاوى اشترط النية في المسح على الخفين فجعله كالتميم اذ كل واحد منهما بديل قال الزيلعي والاول اظهر لانه ظاهرة بالماء فلا يفتقر الى النية كالوضوء ولانه بعض الوضوء فصار كمسح الرأس والجبيرة انتهى والله سبحانه وتعالى أعلم

* (باب الحيض) *

(قوله مناسبة ايراد هذا الباب الخ) تعقبه السيد المحوى بأنه ليس المقصود من ذكره الاقتصار على مجرد حكم الامتداد بل بيان حقيقة الحيض والنفاس (قوله ثم هو في اللغة الخ) ذكر ضمير الحيض مع انه مؤنث سماه لان استعمال التذكير فيه اكثر حموى عن المفتاح (قوله عبارة عن الدم الخارج) التقييد بالدم اتفقا اذ يقال لغة حاض الوادي اذا سال ماؤه فهو انما قصد به مناسبة المقابلة بالحيض شرعا كذا ذكره شيخنا وبه سقط تطهير السيد المحوى وسببه ابتلاء الله لمحواء عليها السلام حين تنازلت من شجرة الخلد وبقي هو في بناتها الى يوم التنازل بذلك السبب وثبت في الصحيح عن عائشة قالت قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحيض هذا نئي كتبه الله على بنات آدم وركنه بروز الدم من محل مخصوص وهذا أولى مما في النهاية من ان ركنه امتداد بروز الدم من قبل المرأة اذ لو كان الامتداد ركنه لما ثبت حكمه قبله وقد علمت ان حكمه ثبت بمجرد بروزه وشرطه تقدم نصاب الطهر حقيقة أو حكما وعدم نقصانه عن الاقل أي عدم نقصان الدم عن أقل الحيض وعدم الصغر وفراغ الرحم عن الحمل قال في البحر والتحقيق ان له الشرطين الاولين وأما ما تراه الحامل والصغيرة وليس من الرحم وبرؤية الدم ترك الصلاة والصوم ولو مبتدأة بعد ان بلغت تسع سنين على المفتي به كما في السراج وفي الشربلالية وقيل بنت سبب وضعها وسبع وعن أبي حنيفة لا تترك الصلاة الا اذا استقرت ثلاثة أيام (قوله هودم ينفضه الخ) هذا على القول بأنه من الانحسار وعلى القول بأنه من الاحداث مانعة شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم والمسجد والقربان ويقال له نفاس وطعت بالثنية وبالمناء وبالسن المهمة بجر وقوله ينفضه أي يسقطه الى الفرج الخارج وان كان النفض في الاصل تحريك النسي ليسقط ما عليه من غبار في كلام المصنف تسامح فلو نزل الدم الى الفرج الداخلى لم يكن حيضا في ظاهر الرواية وعن محمد انه حيض وكذا النفاس وبالأول يبقى ولا تثبت الاستحاضة الا بالنزول الى الخارج بلا خلاف وهو بمنزلة ما بين المشقة والسن والداخلى بمنزلة ما بين السن وجوف الفم حموى عن المحيط وفي الزيلعي الداخلى بمنزلة الدبر والخارج بمنزلة الالبتين (قوله أي يدفعه) فسر العيني النفض بالسكب والدفع والظاهر ترادف هذه الالفاظ (قوله رحم امرأة) خرج به دم الراف ودم المجراحت ودم الاستحاضة لانه دم عرق كما سبذ كره الشارح فلم يكن خارجا من الرحم وخرج به أيضا ما يخرج من دبرها وان نذب امساك زوجها واغتسل لمسامنه وخرج بامرأة ما تراه الصغيرة وما يخرج من غير الائمة كالارب والضبع والخفاش ولا يبيض غيرهما الحيوانات وما يخرج من الخنثى فان نزل منه مني ودم فالعبرة للمني نه عن الظهيرة والمراد انه خرج من ذكره مني ومن فرجه الا تنردم فانه يجبه لذكره ورحم المرأة منبت الولد ووطؤه في البطن (قوله من داء) هو داء الولادة فليس المراد مطلقه فلا يرد عليه ان ظاهره يفيد ان مرض

في مسح الخف والرأس) وقال الشافعي يقتصر اليه ما فيها والله أعلم بالصواب * (باب الحيض) * مناسبة ايراد هذا الباب عقب الابواب المتقدمة انه ذكر هناك حكم الحيض والنفاس ولم يذكر حكم امتدادهما فبين بهذا الباب حكم الامتداد وانما لقب الباب بالحيض دون النفاس مع ان الباب مشتمل عليهما لانه اكثر وقوعا من النفاس ثم هو في الامة عبارة عن الدم الخارج وفي الشريعة (هودم ينفضه) أي يدفعه (رحم امرأة) سلمية من داء

المرأة السليمة الرحم يمنع حيضها نهر (قوله فخرج دم الياض) في جعل الاحتراز عن دم الياض مستفادا من قوله من داء نظر ولهذا قال في النهر لا بد أن يقول وياض لان ما تراه الياض ليس حياضا (وأجاب) من لا علمه وبأنه مختلف فيه فلا وجه لادخاله في المحمى مختلف فيما تراه الياض لكن أورد عليه في الثمر نبلاية البلوغ فانه اخذ في المحمى انه مختلف فيه (قوله لانه بمنزلة الداء) ظاهره اعتبار تصرفات النفس من التثاقل ولو بعد الوضع وهو ظاهر ما في الكشف والمستصفي وبخالفه ما في المشاهر كالصبي والخلاصة والفصول حموى (قوله وصغر) تعقبه السيد الحموى بعدم الاحتياج اليه للاستغناء عنه بذكر المرأة مستشهدا بقول المغرب المرأة مؤنث المرأة وهو اسم للبالغة كالرجل انتهى وهذا على تسليم ان ما تراه الصغيرة دم رحم وليس كذلك ولهذا قال العيني وهذا القيد مستدرك لان ما تراه الصغيرة استحضارة وليس بدم رحم فخرج بالقيء الاول وأجاب في النهر بمنع تسميته استحضارة بل دم فساد (قوله والعامل فيه محذوف الخ) لاحاجة اليه لا مكان جعله من باب المشاكلة أو يجعل سليمة العامل في المعطوف عليه بمعنى خالية حموى وكذا في البيت يؤول علفتها بانلتها والمشاكاة ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في محبته (قوله وقيل اسم لدم مخصوص الخ) لا يخفى انه على هذا القيل يصدق بالنفاس فلا يكون مانعا شيئا (قوله وأقله) أي أقل الحيض أو مدة أقله أو أقل المدة من الحيض على طريق الاستخدام ثلاثة أيام بالنصب على الظرفية على الأقل والرفع على الخبرية على غيره لان الحيض كما يطلق على الدم المذكور يطلق على الوقت فالصغير راجع اليه بالمعنى الثاني والعجب من صاحب النهر بعد ان بين أن الصغير راجع للحيض باعتبار المدة قال ثلاثة بالرفع على الخبرية والنصب على الظرفية حموى (قوله اما كفاء بظاهر المذهب) ان أقله ثلاثة أيام وثلاث ليال لان ذكر الياض بلفظ الجمع يتناول ما يقابلها من الياض الى وجهه كما في النهر ان كل واحد من الياض والياض منصوص عليه فلا يجوز ان ينقص عنه ولم يرد استيعاب ساعات الياض به لان انقطاعه ساعة أو ساعتين لا يضر ولم يضر الشارح الليالي الى الياض حيث لم يقل ولياليها ليشمل ما لورأت الدم فجر يوم السبت واستمر الى قبيل طلوع فجر يوم الثلاثاء كان حيضامع ان ليلة الثلاثاء غير تابعة ليوم الاثنين شيئا ولما كانت اضافة الليالي للايام في عبارة التنوير توهم كون الاضافة للاختصاص ذكر في الدرر الاضافة لبيان العدد المقدّر بالساعات الفلكية للاختصاص فلا يلزم كونها الليالي تلك الياض انتهى والظاهر أن المراد من كون كل واحد من الياض والياض منصوصا عليه أي في قوله سبحانه وتعالى ثلاثة ايام وقوله ثلاث ليال اذ القصة واحدة (قوله ان الشرط ليال تقع في هذه الياض لا ثلاث ليال) يعني فالعبرة بالايام اضافة لليالي حموى (قوله حتى لورأت الدم الخ) تقرير على المروي عن أبي يوسف ونظيره لو طرقتها الحيض عند غروب الشمس يوم الجمعة وانقطع قبيل طلوع فجر الاثنين كان حيضا على هذه الرواية شيئا (قوله وقال أبو يوسف الخ) لان لا أكثر حكم الكل (قوله وقال الشافعي الخ) وبه قال أحمد لقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت أبي حبيش دم الحيض أسود يعرف فاذا كان فامسكى عن الصلاة قال النووي وهذه الصفة موجودة في اليوم واليلة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام أقل الحيض ثلاثة ايام وأكثره عشرة ايام والمحدث وإن كان ضاعف الساكن تعددت طرقه وذلك برفع الحديث الى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالرائي بحر (قوله وقال مالك أقله الخ) لانه نوع حدث فلا يقدر أقله بشئ كسائر الاحداث والحجة عليه ما سبق من الحديث قال الزبلي وهو أي الحديث حجة على الشافعي في تقديره الاقل بيوم والاكثر بخمسة عشر يوما وعلى قول أبي يوسف في تقديره الاقل بيومين واكثر اليوم الثالث وعلى قول مالك في تقديره الاقل بساعة وفي اقتضائه على قوله وعلى قول مالك الخ قصور وكان ينبغي ان يزيد فيقول وعلى قول مالك في تقديره الاقل بساعة وقوله لاحد لاكثر (قوله وأكثره عشرة) هذا قول أبي حنيفة آخر وقال أول خمسة عشر نبلاية (قوله وقال الشافعي أكثره خمسة عشر يوما) لما روى

فخرج دم الياض والنفاس لانه بمنزلة الداء فلا يحتاج الى قيد آخر لخرج دم الياض والنفاس كما قيل وما ذكر انه احتراز عن الاستحضارة وما ذكره لان الاستحضارة دم العرق لوجه له لان الاستحضارة رحم (و) عن فخرج بقوله بنفضه رحم (و) عن (صغر) والعامل فيه محذوف وهو خالية كما في علفتها بتناوما بارأى وسقيت وقيل اسم لدم مخصوص يكون تمدا خارجا عن موضع مخصوص وهو انقبال الذي هو موضع الولادة كذا في النهاية (واقوله ثلاثة ايام) ولم يتعرض لذكر ثلاث ليال اما كفاء بظاهر المذهب واختيار الما روى عن أبي يوسف ان الشرط ليال حتى لورأت الدم الايام لا ثلاث ليال حتى لورأت الدم عند طلوع فجر يوم الاثنين يكون عند غروب الشمس يوم الاثنين يومان عند غروب الشمس يوم الاثنين يومان خيضا وقال أبو يوسف وقال الشافعي وأكثر اليوم الثالث وقال مالك أقله اقله مقدر بيوم ويلة وقال مالك أقله بعد ما يوجد ولو ساعة (وأكثره عشرة) من الياض والياض وقال الشافعي

عنه عليه الصلاة والسلام انه قال نمكك احدا كن شطرا عرها لا تصلى ولنا ما سبق من قوله عليه الصلاة والسلام واكثره عشرة والمجواب عن حديثه انه غير موجود كما في البحر من البهقي وقال ابن الجوزي هذا حديث لا يعرف وقال النووي في شرح المذهب انه حديث باطل وانما ثبت في الصحيحين نمكك اليبالي ما تصلى وعلى تسليم صحة الحديث فيقال ليس المراد بالشطر حقة نمته بل ما يقارب الشطر لان في عمرها زمان الصغر ومدة الحمل والايام ولا تحيض في شيء من ذلك (قوله وعند مالك لا غاية لاكثره) ضعيف والصحيح عنده كذهب الشافعي في المبتدأة خمسة عشر يوما شيئا (قوله وما نقص أو زاد استحضاضه) لان تقدير الشرع يمنع المحاق غيره به زيلعي وكذا ما زاد على اكثر النفاس أو على العادة وجاوزاكثرهما وماتراه صغيرة دون تسع على المعتد وآيسة على ظاهر المذهب وحامل ولو قبل خروج اكثر الولد در وقوله وما زاد أو نقص استحضاضه أي نوع منها لان الاستحضاضة محصورة فيه كما في غاية البيان حيث عرفها بما نقص عن أقل الحميض أو زاد على اكثره نهر بل هي دم يفقد من قبلها لا يصح حيضا ولا نفاسا جوي وقوله كما في غاية البيان أي كما يتوهم المحصر من غايه البيان فاذا كان لها علة في الحميض كسبعة فرأته اثني عشر يوما خمسة أيام بعد السبع استحضاضه واذا كان لها عادة في النفاس وهي ثلاثون فرأت الدم خمسين يوما فالعشرة التي بعد الثلاثين استحضاضه در رولم يقل فالعشرون التي بعد الثلاثين على قياس قوله فخمسة أيام بعد السبع ليعرف جواز اطلاق الاستحضاضة على جميع الزائد وعلى ما يتم به الاكثر من ثلثه (قوله وما سوى البياض الخ) لما روى أن النساء كن يبعثن الى عائشة رضي الله تعالى عنها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحميض يسألنها عن الصلاة فتقول لهن لا تبجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحميض والدرجة بضم الدال وسكون الزاء وبالجم نحو خرة أو قطنه تدخله المرأة في فرجها لتعرف هل بقي شيء من أثر الحميض أم لا والقصة بفتح التاف وتشديد الصاد للمهمل هي الجمعة فشبهت الرطوبة الصافية بعد الحميض بالجمص زيلعي وقيل لا تشبيه وانما القصة شيء يشبهه الخيط الأبيض يخرج من قبلهن في آخر الحميض علامة للطهر واعلم أن الاعتبار في البياض وغيره لماله البروز حتى لو اصفر بعد ذلك أو ابيض كان ماهر في الاقل لا الثاني ويستحب وضع الكرسف للثيب مطلقا أي حائضا كانت أو لا وللبكر موضع البكارة في الحميض وقيل بسن للثيب في الحميض ويندب في الطهر نهر (قوله حميض مطلقا) هذا الاطلاق يقابله ما سياتي من قوله وقال أبو يوسف لا تكون الكدرة حياضا الا بعد الدم (قوله والخضرة) في الهداية وأما الخضرة والصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون حياضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت آيسة لا ترى غيرها فلا انتهى وفي البدائع قال بعضهم الكدرة والتربية والصفرة والخضرة انما تكون حياضا على الاطلاق من غير المجازات ما في البخائر فينظر ان كانت مدة الوضع أي وضع الكرسف قريبة فهي حياض وان كانت مدة الوضع طويلا لم تكن حياض لان رحم الجوز يكون متنافقا فيغير الدم فيه لطول المسك ولوأفتي مفت بشي من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا بحر عن المعراج واستبعد بعض المشايخ كون الخضرة حياضا قائله لها أكلت قصيلا نهر والقصيل انه يبرئ من أخضر لعل الدواب والفقهاء تسمى الزرع قبل ادراكه قصيلا وهو مجاز وقول أبي نصر كانها أكلت قصيلا انكار لخضرة الدم (قوله وهو لون خفي يسير) من الرطوبة يظهر في الفرج الخارج (قوله والتربية) هي نوع من الكدرة ولم هذا كان الاصح انها حياض أيضا نهر وكلامه في الايضاح يقتضي المغايرة بينهما حيث قال والفرق بينهما وبين الكدرة ان الكدرة ضرب الى البياض والتربية الى السواد (قوله وقال أبو يوسف لا تكون الكدرة حياضا الا بعد الدم) لانها لو كانت دم رحم لتأخرت عن الصافي ولهما ما سبق عن عائشة حين كان النساء يبعثن اليها بالدرجة الخ وذكر في الصحيح والسنن عن أم عطية قالت كالأند الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئا وهذا يدل على انها في أيام الحميض حياض لانها قيدت بما بعد

اكثره خمسة عشر يوما وعند مالك لا غاية لاكثره (وما نقص) عن الثلاثة (أوزاد) على العشرة فالدم (استحضاضه وما سوى البياض الخالص) وهو شئ كخيط الأبيض يخرج بعد انقطاع الدم (حيض) مطلقا اللون الدم ستة السود والخضرة والصفرة والخضرة والكدرة والتربية وهو لون خفي يسير اقل من صفرة وكدرة والتربية النسبة الى الترب بمعنى التراب وقال أبو يوسف لا تكون الكدرة حياضا الا بعد الدم

الطهر بحر (قوله وقال الشافعي انه دم الخ) وما واء استحضارة لقوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت أبي حبيش دم الحيض عيب أسود فاذا كان فامسكى عن الصلاة وان كان غيره فاغتسل وصلى وانما سبق عن الصحيح والسنن وأثر عائشة المتقدم وورد ايضا انه قال للاستحاضة دعي الصلاة ايام قرئك فاعتبر الايام دون اللون (قوله عيب) بالعين المهملة مغرب (قوله أى طرى) بيان لعنى عيب كما يعلم من عبارة القاموس (قوله شديد الحمر الخ) صريح في أن الحمر بهذا القيد حيض عند الشافعي ولا ينافيه ما في العيني من ان الحمر لا تكون حيضا عني عنده لانها تحمل على الحمر المجردة عن القيد الذي ذكره الشارح (قوله يمنع صلاة) أى حنوها نهر وفيه انه لا يلزم من عدم الحمل عدم الهمة اذ لا تنافي بين عدم الحمل والهمة فالاولى ان يقال يمنع همة صلاة وصوم وان لم يطر في باقي الماطوفات حموى وتكر الصلاة ليشمل المجنزة ولا شك ان المنع من الشيء يمنع لا بعضه ولهذا منعت من سجود التلاوة والشكر ايضا (قوله ونقضه دونها) لقول عائشة رضي الله عنها كانت تؤمر بقضاء الصوم دون الصلاة متفق عليه وعليه انعقاد الاجماع وعن معاذة المدوية سألت عائشة ما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة فقالت أحورية أنت فقلت لست بحورية ولكني أسأل فقالت كان يصينا ذلك فكنا تؤمر بقضاء الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلاة ولان في قضاء الصلاة حرجا لتكررها في كل يوم وتكرار الحيض في كل شهر بخلاف الصوم حيث يجب في السنة شهرا واحدا والمرأة لا تحيض عادة في الشهر الا مرة واحدة فلا حرج وكذا في النفاس لا تقضى الصلاة وان لم يتكرر لانه ملحق بالحيض لطوله فليحقها الحرج في قضاء الصلاة دون الصوم زيلبي وهل يكره ما القضاء ذكر في البحر انه خلاف الاولى قال في النهر ويدل عليه قوله لم يغسل رأسه بدل المسح كره ونظر فيه الحموى بأن الفرض في الرأس المسح بالنص فاذا غسل فقد تعدى فهذا كره بخلاف ما نحن فيه وحديثه فلا لالة فيما ذكره انتهى وهو ظاهر في ميله الى عدم كراهة القضاء أصلا ولا تنزيها والمحروية فرقة من الخوارج منسوبة الى حرو واه قرية بالكوفة والمراد انها في التعق في رؤاها كأنها خارجة لانهم تعمقوا في امر الدين حتى خرجوا كذافي المغرب وفي الظهيرية لما رأت حواء الدم أول مرة سألت آدم فقال لا أعلم فأوحى الله اليه ان تترك الصلاة فلما ظهرت سأله عن قضائها فقال لا أعلم فأوحى الله اليه ان لا قضاء عليها ثم رآته في وقت الصوم فسأله فأمرها بترك الصوم وعدم قضائه قياسا على الصلاة فأمرها الله تعالى بقضاء الصوم من قبل ان آدم أمرها بذلك بغير أمر الله وفي معراج الدراية سبب قضائه ترك حواء السؤال له وقياسها الصوم على الصلاة فجوزيت بقضائه بسبب ترك السؤال واعترض كيف وجب القضاء دون الاداء مع أن الجمهور على ان القضاء انما يجب بما يجب به الاداء وأجيب بأن انعقاد السبب كاف للوجوب وان لم تقاطب بالاداء نهر كالسكران يلاقيه وجوب الصلاة وهو ممنوع عن ادائها حموى فعلى هذا لا فرق في أن الحيض مانع من الوجوب بين الصلاة والصوم لكن فرق بينهما في المدر ربان الحيض مانع من الوجوب في الصلاة دون الصوم وعليه فلا مرد السؤال المذكور بقي ان يقال اطلاق المصنف يشعر بأنها لو حاضت في صلاة النفل لا قضاء عليها وهو قول بعض المشايخ حموى فما في المدر عن البحر شرعت تطوعا فيهما أى الصوم والصلاة قضتهما خلافا لما زعمه صدر الشريعة انتهى فيه نظر اذ تعبيره بالزعم يشعر بأنه لم يقل به أحد ووجه الفرق على القول بأنها تقضيها اذا حاضت بعد الشروع فيهما فلا ان وجوبهما بالشروع بخلاف الفريضة ولو أوجبتهما عليها في غير ايام الحيض فحاضت فيهما وجب القضاء بخلاف ما اذا أوجبتهما ايام الحيض (تممة) رأت الدم في ايام حيضها ثم أسقطت سقطا مستبين الحائض تقضى ما تركت من الصلاة أربعة أشهر في قول الدقاق وهو الأصح وقيل تنقض من ذمة أشهر كذا في القنية قال في هذا الفرائد وينبغي ان يقال ان كان كاهل الحائض تقضى صلاة ستة أشهر والا أربعة أخذنا بالاحتياط نهر

وقال الشافعي انه دم عيب عيب عيب
أى طرى شديد الحمر ضرب الى السواد
(ينع) الحيض (صلاة وصوم) أى
وتنقضه أى الصوم (دونها) أى
لا تقضى الصلاة والاصح ان قضاء
الصوم يجب على التراخي عند أكثر
المشايخ وعند أبي بكر الرازي يجب على
الفرد

وقوله تقضي صلاة الخ أي تقضي لغيرها بقية ما سبق منه وفي الدرر من الفيض لو نامت طاهرة وقامت
حائضه حكم بحيضها مذات وبمعكسه مذات احتياطاً لله ولو أبطل قوله وبمعكسه مذات بقوله وبطهرها
مذات في حكمه لكان أولى بالخذلاد هو هذا بأن نامت حائضه أي في آخر حيضها وقامت طاهرة فإنه يحكم
بطهرها مذات احتياطاً لقية فإن ساق كلامه يعطى أن المراد من قوله وبمعكسه مذات أي يحكم
بحيضها مذات وليس كذلك والحاصل أنه استعمل العكس فيما هو الأهم من عكس المسئلة وعكس
حكمها رعاية للاختصار (قوله كذا في شرح النظم) أي نظم الوافي (قوله ويمنع دخول مسجد) أي موضع
المسجد المجهود فتشيل الكعبة دون مسجد البيت وفيه ما شارة إلى أنه لا يدخل المسجد من على بدنه نجاسة
وفي الخزانة إذا فساق المسجد لم ير بعضهم به بأساً وقيل بعضهم أن احتاج إليه يخرج منه وهو الأصح جوى
قديماً المسجد لا يتردد من الجبانة ومضى العيد لأنه ليس لها حكم المسجد في حرمة الدخول وإن كان لهما
حكمه عند أداء الصلاة حتى صبح الاقتراب وان لم تكن الصفوف متصلة وخرج أيضاً الرابطة والمدرسة أكر
في النهر من القنية المدرسة كالمسجد إذا لم يمنع أهلها الناس من الصلاة في مسجد ها وفناء المسجد له حكم
المسجد في جواز الاقتراب بالامام وإن لم تكن الصفوف متصلة ولا المسجد ملائناً وما جواز دخول
الحائض فليس للقضاء حكم المسجد فيه وما في الزاهد من أن سطح المسجد وظلة بابه في حكمه فليس
على إطلاقه بل مقيد في الظلة بأنها حكمه في حق جواز الاقتراب في حرمة الدخول للجنب والحائض بحر
وظلها هراً اقتصاره في التقيد على الظلة أن الاطلاق مسلم بالنسبة للسطح وإطلاقه يفيد منع المرور
أيضا وقيد في الدرر بأن لا يكون ثم ضرورية فأن كانت كان يكون باب بيته إلى المسجد فلا قال في النهر
وينبغي أن يقيد بأن لا يتمكن من تحويل بابه وإن لا يقدر على السكتي في غيره ولو احتلم في المسجد نيم وخرج
أن لم يحض وجلس مع التيمم ان خاف الا انه لا يصلى ولا يقرأ كذا في منية المصلى وظاهر ما في المحيط
وجوب هذا التيمم وفصل في المراج بين ان يخرج مسرعاً فيجوز تركه كما يمكن فيه للخوف فلا يجوز تركه
وعليه يجعل ما في المحيط انتهى (قوله وقال الشافعي يباح دخول المسجد للحائض الخ) لقوله تعالى
لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ثم قال ولا جنباً الا عابري سبيل معناه لا تقربوا موضع الصلاة اذ ليس في
الصلاة عبور سبيل وانما هو في موضعها وهو المسجد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام فاني لا أحل المسجد
لحائض ولا جنب ولا يلهي جوزه البت فيه اجماعاً فوجب ان لا يجوز له الدخول فيه كالحائض بعله
ان كل واحد منهم ساجد حكم ولا حجة له في الآية لان ابا اسحاق قال معنى الآية لا تقربوا الصلاة وأنتم
جنب الا عابري سبيل أي مسافرين وروى عن علي وابن عباس ان المراد بعابري سبيل المسافرين اذ لم
يجدوا النساء يتيممون ويصلون به وقوله معناه لا تقربوا موضع الصلاة قلنا هذا مجاز والاصل في الكلام
الحقيقة وحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه انما يجوز عند عدم اللبس كقوله تعالى واسأل
القريبة أي اهلها الا عند اللبس فلا يجوز ان تقول جاء في زيد وانت تريد غلام زيد لما قلنا وقيل الاعمى
ولا يحسن قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمناً الا خطأ أي ولا خطأ زيلعي لكن في قوله كالحائض
نظر لا تقتضاه قصر الخلاف على الجنب وليس كذلك واعلم ان الحديث حجة على الشافعي كما سبق وعلى أبي
المصر من اجماعنا حيث اباح الدخول لغير الصلاة بحر (تتمه) خص صلى الله عليه وسلم بدخول المسجد
ومكانه فيه جنباً وبه خص علي بن ابي طالب لان بيته كان في المسجد كما خص ابا الزبير باباحة لبس الحرير
لساكني من اذى التيمم وخص غيره بغير ذلك وما ينطق عن الهوى وعن زيد بن ارقم قال كان لنفر من
احساب رسول الله صلى الله عليه وسلم ابواب شائعة في المسجد قال فقال يوم اسدوا هذه الابواب الابواب
على قال فتكلم في ذلك اناس قال فقسم صلى الله عليه وسلم فحمد الله وأثنى عليه وقال اما بعد فاني أمرت
بسد الابواب الابواب على فقال فيه قائمكم واني والله ما سدت شيئاً ولا فقتنه ولكني أمرت بشي فاتبعتنه
بحر (قوله ويمنع الطواف) أي حله دون محته بحر واطلاق في منع حل الطواف فعمم ما لو طرقتها الحبيض

كذا في شرح النظم (و) يمنع دخول
مسجد مطلقاً سواء كان على وجه العبور
أم لا وقال الشافعي يباح دخول المسجد
للحائض على وجه العبور (و) يمنع
(الطواف)

بعد دخول المسجد وشروها فيه در (قوله وقربان ما تحت الازار) القربان مجاز عن المباشرة من اطلاق
السبب وارادة المسبب حموى (قوله فيستمتع بما فوق السرة الخ) مقتضاء حرمة الاستمتاع بالسرة والركبة
وليس كذلك فلو قال كما في النهر فيستمتع بالسرة وما فوقها والركبة وما تحتها لكان أولى واقضى تعبيره
بالقربان حل النظر ولو شبهة الى ما تحت الازار نعم مقتضى من عبر بالاستمتاع حرمة وكما يحرم عليه الفعل
يحرم عليها التمكن قال في البحر ولم يلزم حكم مباشرتها له ولقائل منه لانه لما حرم تمكينها حرم فعلها بالاولى
ثم قال ولقائل ان يجوز له لان حرمة لكونها حائضا وهذا الوصف مفقود منه انتهى قال في النهر ومقتضى
النظر ان يقال بحرمة مباشرتها له حيث كانت بما بين سرتها وركبتها لا بما بين سرتة وركبته كما اذا وضعت
يدها على فرجها انتهى وفيه نظر لان حرمة مباشرتها له بما بين السرة والركبة على ما ادعاه انما هو لكونه ربما
يكون سببا وباعثا لوطئها المجمع على حرمة وهذا موجود فيما اذا كانت المباشرة بما بين سرتة وركبته
حموى ووطئها في الفرج عالما بحرمة عامدا معتارا كبيرة لاجها لا وناسيا ولا مكرها فليس عليه الا
التوبة والاستغفار وهل يجب التعمير ارام لا ويستحب ان يتصدق بدينار ونصفه وقيل بدينار ان كان
أول المحيض ونصفه ان في آخره كان قائله رأى ان لا معنى للتخفيف بين القليل والكثير في النوع الواحد
ومصرفه مصرف الزكاة وقيل ان كان المدم اسود فدينار وان كان أصفر فبنصفه وبديل له ما رواه أبو
داود والمحاصم وصححه اذا وقع الرجل أهله وهي حائض ان كان دما أحمر فليصدق بدينار وان
كان أصفر فليصدق بنصف دينار واختلغا في كفره اذا وطئها مستحلا والصحيح انه لا يكفر فعلى هذا
لا يفتي بتكفير مستحله لان المسئلة اذا كان فيها وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع فعلي المفتي ان
يميل الى ذلك الوجه بجر عن الخلاصة وكذا الخلاف في مستحل وطء الدبر وهل على المرأة تصديق
الظاهر لادر عن الضياء قال في الشرنبلالية ولم أر حكم من وطئ النساء من حيث تكفيره وامامة
وطئها فصرح به انتهى ومراده الوطء على وجه الاستحلال كما هو ظاهر ولا يكره طئها ولا استعمال
مامته من عجب اوماء أو غيرهما اذا اتوضأت بقصد القرية كما هو المستحب فانه يصير مستعملا
ولا ينبغي أن يعزل عن فراسها لان ذلك يشبه فعل اليهود بجر (قوله ويكون مع الازار) يعني الاستمتاع
بالسرة وما فوقها يجوز بشرط ان تكون مشدودة الازار فهو معطوف على فيستمتع لاعلى ويحتمل وقد
تردد في ذلك العلامة المحوى (قوله وقال محمد يستحب شعار الدم) واختاره من المالكية أصبغ
ومن الشافعية النووي لما أخرجه الجماعة والجماعة البخاري من قوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا كل شئ
الا النكاح وفي رواية الجماعة وللجماعة ما عن عبد الله بن سعد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما
يحل لي من امرأتى وهي حائض فقال لك ما فوق الازار والترجيم له لانه مانع وذلك مبيح ونجس من حام
حول الحمى يوشك ان يقع فيه درج السروجي قول محمد لان دليله منطوق ودليلنا مفهوم والمنطوق أقوى
وتعقبه في البحر فليراجع (قوله وقراءة القرآن) على قصد أنه قرآن لقول الشارح فيما ساقى الا قراءة
الآيات التي على سيدل الادعية واما الاذكار فالمنقول باحتياط ويدخل فيها اللهم اهدنا الخ واما اللهم انا
نستعينك الخ فالظاهر من المذهب انه لا يكره وعليه الفتوى وحمل في البحر الكراهة المنفية على
التحريرية والا فالوضوء لذكر الله مندوب وتركه خلاف الاولى وهو مرجع التنزيه وانا حاضت المعلمة
ينبغي لها ان تعلم الصبيان كلمة وكلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي نعم
نصف آية كذا في النهاية وذيردا قال في البحر وفي التفريع نظر على قول الكرخي فانه قائل باستواء
الآية ومادونها في المنع اذا كان بقصد قراءة القرآن ومادون الآية صادق على الكلمة وان حمل على
التعليم دون قصد القرآن فلا يتقيد بالكلمة وأجاب في النهر بأن الكرخي وان منع مادون الآية لكن
بما به يسمي قارئنا ولهذا قالوا لا يكره التهجى بالقراءة ولا شفاء انه بالتعليم كلمة لا بعد قارئنا ثم في كثير
من الكتب تقييد المعلمة بالمحاضن معللا بالضرورة مع امتداد المحيض وظاهر عدم الجواز للجنب لكن

وقربان ما تحت الازار وهو ما بين
السرة والركبة فيستمتع بما فوق
السرة وتحت الركبة ويحتمل غير ذلك
ويكون مع الازار وقال محمد يستحب
شعار الدم وله ان يستمتع بها بما دون
السرة بلا ازار وكفى بشعار الدم عن
الفرج وانما قال والطواف مع انه اذا
منع دخول المسجد عن المحاضن
لا يتمكن من الطواف لانه فيه ثلاث
تيوهم انه لما جاز لها الوقوف مع انه
اقوى اركان الحج فلان يجوز الطواف
اولى او تيوهم جواز دخول المسجد
لضرورة الطواف فزال ذلك الوهم
(د) يمنع المحيض قراءة القرآن

في الخلاصة واختلف المتأخرون في تعليم المحائض والمجنب والاصح انه لا بأس به اذا كان يلحق كلمة كلمة ولم يكن من قصده ان يقرأ آية تامة انتهى والاولى ولم يكن من قصده قراءة القرآن ومثل القرآن ما لم يبدل من التوراة والانجيل والزبور ونهر وفي القهستان عن الهبط المحائض تقرأ سائر الكتب السماوية لانهم حرفوها لكونه مكروه (قوله مطلقا) أي سواء كان المقرء آية أو بعض آية وهو قول السكرخي ورجمه غير واحد ونسبه في البدائع الى العامة نهر (قوله وقال الطحاوي يباح مادون الآية) رجمه في الخلاصة ونسبه الزاهدي الى الاكثر لتمكن شبهة عدم القرآنية بعدم جواز الصلاة به (قوله وقال مالك الخ) لاحتياجها الى القراءة وعدم قدرتها على رفع الحيض بخلاف المجنونة للقدرة على ازالتها ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تقرأ المحائض ولا المجنب شيئا من القرآن ولا حاجة لها بالقراءة لعدم وجوبها عليها خارج الصلاة (قوله ومسه) ولو بالفارسية للضرورة بان يخاف أن يحرق أو يغرق فيجوز المسحوى عن البرجندى وكذا يمنع حملها كلوح وورق فيه آية تنوير وشرحه واحتراز بالمس عن النظر لافرق في المس بين ان يكون باليد أو غيرها كالوجه وهو مستفاد ايضا من العلة وهو تعظيم واللغة مساعدة اذ لم يخصوا المس باليد كما في الصحاح والقاموس وهذا ما أجاب به شيخنا حين سئل عنه ثم قال رأيت ابن أمير حاج صرح بالموافقة وعبارته واختلفوا في مس المصحف بمساعدة اعضاء الطهارة أو بمساعدة من الاعداء قبل اكمال الطهارة والمنع أصح وكذا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن آيات القرآن وهذا التعليل يمنع من مس شروح النحوي ايضا بحر وفيه عن الخلاصة يكره مس كتب الاحاديث والفقه عندهما وعند أبي حنيفة الاصح انه لا يكره وفيه عن الدرر ورخص المس باليد في الكتب الشرعية الا للتفسير وأطلق المنع من القراءة والمس فعم ما غسل فيه ويده وهو الصحيح لان المجنونة والمحدث لا يجزآن وجودا ولازوالا ولا بأس بمجنب وحائض بزيارة قبور وأكل وشرب بعد مضمضة وغسل يده واما قبلهما فيكره تنوير وشرحه ولم أر حكم مس باقي الكتب كالتوراة وظاهر استدلالهم بالآية اعني قوله تعالى لا يحسب الا المطهرون بناء على ان الجملة صفة للقرآن يقتضي اختصاص المنع به نهر وتعقبه المحوى بما في القهستان عن الذخيرة يكره مس سائر الكتب السماوية وكتب العلوم الشرعية انتهى واختلفوا في الكراهة فيما اذا مس مواضع البياض فقبل لا يكره لانه ما مس القرآن والمنع اقرب للتعظيم بحر (قوله سواء مس تمام القرآن أو سورة) لو قال أو آية لكان أولى قال في البحر وتقييده بالسورة في الهداية اتفاقا بل المراد الآية (قوله وقيل هو المنفصل) هو الاصح وعليه الفتوى (قوله ومنع المحدث المس) والكتابة وان كانت الخفيفة على الارض وذكر القدوري عدم الكراهة فيما اذا كانت على الارض نهر واعلم ان ذكر المنع من الكتابة في جانب المحدث أولى من ذكره في جانب الحيض لانه اذا ثبت المنع في المحدث ففي الحيض بالاولى بخلاف العكس وفي الاقتصار على المس ايماء الى انه يجوز الحمل فأن المس اسم للباشرة باليد بالاحاط والمحمل ليس بمس محوى وأقول سوى في التنوير بين المس والحمل في المنع ذكر هذه التسوية في جانب الحيض وسكت عنها في جانب المحدث (قوله لا قرأته) فانه يجوز له قراءة القرآن عن ظهر الغيب ويجوز له أن يقرأ من المصحف اذا قلب الاوراق بنحو قلم وفي الخزنة يستحب أن يكون القارئ على طهارة ولا بأس بدفع المصحف ونحوه لغير البالغ المحدث على الاصح لان في المنع رفع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهر حرجا بهم هداية ويستفاد منه انه يمنع عن مسه لغير القراءة والحفظ محوى (قوله التي على سبيل الادعية) ظاهره ان ماليس كذلك كسورة أي لم يثبت فيه قصد غير القرآنية (قوله بنية الادعية) قال الهندواني لا أتى به وان روى عن أبي حنيفة قال في البحر وهو الظاهر في مثل القائمة لانه قرآن حقيقة وحكما ولفظا كيف لا وهو مجزئة يتبع به التحدى والجهز عن الاتيان بمجمله مقطوع به وتغيير المشروع في مثله بالقصد المجرد مردود على فاعله بخلاف نحو الحمد لله بنية الدعاء لان خصوصية القرآنية فيه غير

مطلقا وقال الطحاوي يباح قراءة مادون الآية وقال مالك يجوز للمحائض قراءة القرآن دون المجنب (و) يمنع (مسه) مطلقا سواء مس تمام القرآن أو سورة منه (الا بخلاف) وهو المجلد الذي عليه في الاصح وقيل هو المنفصل كما نخرطة ونحوها والتصل بالمصحف منه حتى يدخل في بيعه بلا ذكره ويكره مسه بالكم وهو الصحيح كذلك في الهداية وفي المحيط قال بعض مشايخنا يكره للمحائض من المصحف بالكم وطائفة منهم على انه لا يكره وفي الجامع الصغير للإمام الترمذي قيل لومسه بالكم جاز لا قرأته (ومنعهما) أي القراءة والمس (المجنونة والنفس) الا قراءة الآيات التي على سبيل الادعية ان كانت نية الادعية فانه لا يمنع المجنونة والنفس وكذا المحيض

لازمة والا لا تنفي جواز التلظي بشئ من الكلمات العربية لا شتما لمعنى المحروف الواقعة في القرآن وليس كذلك وفي التسمية اتفاق انه لا يمنع اذا كان على قصد التثنية أو افتتاح أمر أو علم ان التثنية أو بدعي قوله ان القرآن يتغير بالعزيمة فقال لو كان كذلك لكانت الآية الفاتحة اذا قرأها في صلاته بنية الحمد واجب بانها اذا كانت في محلها لا تتغير بالعزيمة حتى لو لم يقرأ في الاولين بل في الآخرين بنية للثناء لا تجزئه انتهى والمنقول في التبيين انه اذا قرأ في الصلاة فاتحة الكتاب على قصد التثنية جازت صلاته لانه وجدت المقولة في محلها فلا يتغير حكمها بتعدد ما ولم يقيد بالاولين ولا شئ ان الآخرين محل للقراءة المقررة فان القراءة فرض في ركعتين غيرهما وان كان تعيينها في الاولين واجبا بغيره وأقول ما قاله الخافض مبنى على ان تعيين الاولين للقراءة فرض وهو قول لا صاحبنا ومضى التبيين على عدمه نهر (تقنة) اذا نطق النصراني القرآن بعلم الفقه عسى يتهدى لكن لا يمس المصحف واذا اغتسل ثم مسح لابس به في قول محمد وعندهما يمنع من مس المصحف مطلقا واذا صار المصحف عتيقا وصار بحال لا يقرأ فيه وخيف عليه الضياع يجعل في خوفة ما هرة ويدفن ودفنه افضل من وضعه موضع يخاف ان تقع عليه النجاسة نهر (قوله وتوطأ بلا غسل الخ) اي يجوز وطؤها ويستحب أن لا يطأ حتى تغتسل بغير وعلى القهستاني كراهة وطئها بأنها كالجنب مالم تغتسل ونص وهو وان حل لانه مكروه لانها كالجنب مالم تغتسل كافي الحيط اه وقوله وان حل ظاهر في كونه الكراهة تزيهية وقال زفر والثلاثة لا يجوز وطؤها مطلقا بالاغسل لقراءة التشديد ونحن حملنا هذه على ما اذا انقطع لقل من العشرة والتخفيف على العشرة عملها أي بالقراءة عين فيؤدي قراءة التخفيف انتهاء المحرمة بالانقطاع مطلقا واذا انتهت المحرمة العارضة على الحمل حلت بالضرورة ويؤدي الثانية وهي قراءة التشديد عدم انتهائها بالاغسل بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما أمكن فحملنا الاولى على الانقطاع لاكثر المدة والثانية عليه لتسام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض (قوله بتصرم) خرج مخرج المادة فان التصرم ليس بشرط حتى لو لم يتصرم فالحكم كذلك جوي عن المفتاح (قوله فاللام بمعنى بعد) ويحتمل ان تكون بمعنى في كما جوزه بعض النحاة ويكون صفة لتصرم أي وتوطأ بتصرم كاش في مدة أكثر الحيض والظاهر ان تحمل على الاختصاص أي بتصرم له اختصاص بهذه المدة جوي (قوله وقال زفر والشافعي الى آخره) ظاهره انه لا خلاف لما لك واحد وليس كذلك كما قدمناه عن العيني (قوله حتى تغتسل) أو تتيمم ان فقدت الماء سواء صلت بهام لا اجماعا قلل الاسيحي ان لانه في المبسوط قال الاصح انه عند علم الصلاة به ليس له ان يقرب منها اجماعا نعم حلها للزواج وانقطاع الرجعة موقوف على الصلاة به على المذهب نهر وهذا اذا كانت مسئلة فان كانت كتابية حل وطؤها للمحال درأى حال الانقطاع قبل العشرة لانه لا ينتظر في حقها بعد اماراة زائدة ولا يتغير باسلامها بعده لانا حكمنا بخروجها من الحيض واعلم ان مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لا بل من العشرة وان كان تمام عادت بها بخلافه للعشرة حتى لو طهرت في الاول والباقي قدر الغسل والتحرمة فعليها قضاء تلك الصلاة ولو طهرت في الثاني يشترط أن يكون الباقي قدر التحريم فقط وفي المجتبى والصحیح انه يعتبر مع الغسل لبس الثياب وهكذا جواب صومها اذا طهرت قبل الفجر لكن الاصح ان لا تعتبر التحريم في حق الصوم وقوله في البحر وهكذا جواب صومها اذا طهرت قبل الفجر اي يشترط لو جوب صوم ذلك اليوم ان يبقى من الليل بعد الانقطاع ما يتمكن فيه من الاغتسال وليس الثياب وكذا يشترط هذا الوجوب قضاء العشاء ايضا فلا فرق بين الصلاة والصوم الا في زمن التحريم حيث اختصت الصلاة باعتبار بناء على ما سبق من ان عدم اعتبارها في حق الصوم هو الاصح والحاصل كلفي النهر ان زمن الغسل من الحيض فيما اذا تصرم لقله ومن الطهر فيما اذا تصرم لاكثره لثلاثة تزيد الايام على العشرة واما التحريم في الطهر على كل حال ثم اعلم ان ما قاله المشايخ من ان تبار زمن الغسل من الطهر في الاكثر من الحيض في الاقل انما هو في حق القربان وانقطاع الرجعة وجواز

(وتوطأ) الخافض (لا يغسل بتصرم)
أي انقطاع دم (لاكثره) أي بعد
عشرة ايام فاللام بمعنى بعد ثمانية
قوله عز وجل اقم الصلاة لذورك
قوله أي بعدد لوكها وقوله
النهس أي بعدد لوكها وقوله
عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته
أي بعد رؤيته وقال زفر والشافعي
لا توطأ بلا غسل (ولا قله لا) أي
ان انقطع الدم بعد مضي اقل مدة
الحيض قبل تمام العشرة وهو عادت بها
لا توطأ (حتى تغتسل)

الزوجة بخلاف جميع الاحكام الا ترى انها لو طهرت عقب غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر
 البكاذب ثم رأت الدم في الليلة السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام وان لم يتم خمسة عشر من
 وقت الاغتسال انتهى (قوله او يمضي عليها أدنى وقت صلاة) أي مكتوبة ولهذا قال في الدرر لو
 طهرت في وقت العيلا بدان يمضي وقت الظهر قال في النهر والمراد بالادنى ادناه الواقع آخر أعني ان
 تطهر في وقت بقي منه الى خروجه قدر الاغتسال والتحريم لا أهم من هذا ومن ان تطهر في أوله ويمضي
 منه هذا المقدار كما غلط فيه بعضهم الا ترى الى تعليلهم بأن الصلاة صارت ديناً في ذمتها وذلك بخروج
 الوقت الخ واليهذا أشار الشارح بقوله بأن انقطع في آخر الوقت (قوله نصير الصلاة ديناً في ذمتها) فيه إيماء
 الى ان المرأة لو كانت نصرانية مثلاً لا يحمل وطؤها قبل الغسل وان لم يمض الوقت المذكور وفي تخصيص الوطء بالذكرا إشارة
 الى ان المحكم بطهارة المحائض والنفساء يمضي الوقت المذكور انما هو في حق الوطء واماً في قراءة
 القرآن فلاجوى عن البرجندي (قوله في آخر الوقت) أفاد في المبسوط ان المراد بالوقت هو
 المستحب وفي النهاية تأخير الغسل الى الوقت المستحب فيما اذا انقطع لتتمام عادتها أو ألقاها واجب
 نهر (قوله ولا توطأ) صرح بجمرة وطئها في الغاية والمنصوص عليه في النهاية والكافي كراهة الوطء فان
 أريد بالكرهية التحريم فلا منافاة والا فللنافاة بينهما ظاهرة بجمرة وجه المنع من الوطء وان اغتسلت
 ان العود في العادة غالب زيلبي (قوله ولا تزوج) فلوترز زجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان
 عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبصار يحتج بها
 احتياطاً بجمرة (قوله بمجرد الانقطاع) احتياطاً فلورا جها ثم عاودها الدم في المدة ولم يتجاوز العشرة
 يقين صحة الرجعة (قوله والطهر المتخلل الخ) شروع في الكلام على الحيض الذي هو دم حكما بعد
 أن أنسى الكلام على الحيض الذي هو دم حقيقة (قوله بين الدمين) أي المكتنفين للطهر أعني من
 أن يكون في الحيض أو النفاس (قوله في المدة) قيد به لانها لو رأت ثلاثة دما وستة طهر او ثلاثة دما
 في بعضها الثلاثة الأولى لسبقها ولا تكون العشرة حيضاً لغير طهر الدمين وان استويا باعتبار
 الزائد على العشرة وهذا عند محمد وعندهما العشرة الأولى حيض لكون الدمين في مدة الحيض والزائد
 استحضانه ولو رأت يوماً دما وتسعة طهر او يوماً دما لم يكن شيئاً منها حيضاً عند محمد لان الدم الاخير لم يوجد
 في مدة الحيض والطهر فصل وعندهما العشرة من الاول حيض قال في المفيد وهو الاصح قال شيخنا
 فلا تكون هذه الصورة من شرح مفهوم المتن الاعلى قول محمد (قوله حيض ونفاس) لان استيعاب
 مدة الحيض ليس بشرط اجماعاً فيعتبر أوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة فلا يبتدأ الحيض بالطهر
 على هذه الرواية ولا ينتهي به وهي رواية محمد عن أبي حنيفة وكذا النفاس على هذا الاعتبار زيلبي
 قال في البحر وقد اختار هذه الرواية اصحاب المتون لكن لم تصح في الشروح ولعله اضعف وجهها فان
 قياسه على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في اثناء المدة بالكيفية وفي المقدس عليه بشرط بقاء جزء من
 النصاب في اثناء المحول وانما الذي اشترط وجوده في الابتداء والانتها تمامه وأقول لا نسلم ان هذا
 قياس بل تنظير ولئن سلم فالدم موجود حكماً وان انعدم حساباً دليل ثبوت احكام الحيض في هذه الحالة
 واعتماد اصحاب المتون على شيء تزججه نهر (قوله مطلقاً) أي سواء كان الطهر أقل من ثلاثة ايام
 أم لا غلب على الدمين أم لم يغلب فهو في مقابلة التفصيل عن محمد والحاصل ان كلام المصنف لا يتمشى
 على اطلاقه الاعلى مذهب الامام وأبو يوسف معه في المسئلة الأولى ومع محمد في الثانية ومن هنا علم ما في
 العيني من الايهام وسبأ في هذا ما زيلبيان (قوله عندهما) مخالف لما سبق عن الزيلبي من جعله
 هذا رواية من الامام رواها عنه محمد ومخالف ايضاً لما سبأ في من قوله في صورة النفاس رأت يوماً دما
 الخ فاللام لا آخر كلامه ان يقول هنا عنده (قوله اذا كان أقل من ثلاثة ايام) لم يفصل ولو

او يمضي عليها أدنى وقت صلاة) أي
 يمضي عليها قدر ان تقدر على الاغتسال
 والتحريم بان انقطع في آخر الوقت
 او يمضي عليها أدنى وقت صلاة نصير
 الصلاة ديناً في ذمتها كذا في المصنف وقيلنا
 بالانقطاع على العادة لانه لو انقطع
 دون عادتها فاتها تغسل في آخر الوقت
 ونصلي ونصوم ولا توطأ ولا تزوج
 بزواج آخر ما لم تبلغ عادتها وهي
 طاهرة للاحتياط وتقطع ازجعة
 في العشرة بمجرد الانقطاع (والطهر)
 المتخلل (بين الدمين في المدة) أي
 في مدة الحيض والنفاس (حيض
 ونفاس) مطلقاً عندهما وعند محمد
 الطهر اذا تخلل بين الدمين في الحيض
 ان كان أقل من ثلاثة ايام لم يفصل

بساعة زيلبي (قوله بحال) أي سواء كان الطهر أقل من الدمين أو مثلهما أو لم يكن بأن غلب الطهر الدمين لأن مادون الثلاث من الدم لا حكم له فكذلك هذا في الطهر (قوله أن كان أقل من الدمين أو مثلهما) لم يفصل لأن الدم في موضعه فكان أولى بالاعتبار زيلبي (قوله فصل) ثم يتقرآن كان في أحد المجانبين ما يمكن أن يجعل حيضا فهو حيض والاخر استحاضة وإن لم يكن فالشكل استحاضة ولا يتصور أن يكون في المجانبين ما يمكن جعله حيضا لأنه يصير الطهر أقل من الدمين إلا إذا زاد على العشرة فينثد يمكن فيصير الأول حيضا لسبقه دون الثاني زيلبي (قوله والفتوى على مذهبه) وكثير من المشايخ أفتى برواية أبي يوسف زيلبي ونصه وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أن الطهر المختل بين الدمين إذا كان أقل من خمسة عشر يوما لم يفصل لأنه طهر فاسد فصار بمنزلة الدم وكثير من المتأخرين أفتوا بهذه الرواية لأنها أسهل على الفتى والمستفتى ومن أصله أن الحيض يتبدأ بالطهر ويختم به بشرط إحاطة الدم من المجانبين الخ فلا يشترط على هذا أن يكون الدمان في مدة الحيض شيئا فإن كان قبله دم ولم يكن بعده يجوز بدء الحيض بالطهر ولا يجوز ختمه به كما إذا رأت قبل عشرتها يوما دما ولم ترق الحادي عشر كان حيضا تسعة على قول أبي يوسف والامام ونحوه عند محمد لأنه لا يرى البدء بالطهر ولا الختم به وإن كان بعده دم ولم يكن قبله يجوز ختم الحيض بالطهر ولا يجوز بدؤه به ببيان هذا مبتدأة رأت يوما دما وأربعة عشر طهرا ويومادما فالعشرة من أول ما رأت حيض عندهما وكذا ثلاثة عشر وأثناعشر أو عشرة أو رأت يوما دما وتسعة طهرا ويومادما فالعشرة من الأول حيض عندهما عني وقوله عندهما أي عند أبي يوسف والامام لأنها يجوز أن الختم بالطهر والبدء به خلافا لمحمد وقوله من أول ما رأت أي من الدم الكائن أول ما رأت فيكون ما ذكره من الصور تصورا لختمه بالطهر وبدئه بالحيض في هذه الخمس صور فيكون كلامه خاليا عن صورة البدء بالطهر والختم به معا وهي بأن رأت ذات العادة قبل عادتها يوما دما وعشرة طهرا ويومادما كما في الزيلبي وقوله وإن كان بعده دم ولم يكن قبله يجوز ختم الحيض بالطهر ولا يجوز بدؤه به بأن رآته في الحادي عشر فيكون حيضا تسعة على قول أبي يوسف والامام ونحوه عند محمد لأنه لا يرى البدء به ولا الختم وإن لم ترق قبل عشرتها وبعدها فيضها ثمانية اتفاقا شيئا عن ابن ملك (قوله فليس شيء من ذلك حيضا عند محمد) لأن الطهر غلب الدمين والمحصل أن خلاف محمد في المسئلة الأولى من مسئلتَي المتن وهي ما إذا تخلل الطهر بين الدمين في مدة الحيض وفي المسئلة الثانية خلاف أبي حنيفة فعنده الطهر المختل بين الأربعة لا يفصل ولو كان خمسة عشر يوما وعندهما أن كان خمسة عشر يوما كان فاصلا وبعده حيض أو صلح والا كان استحاضة وإن كان أقل منها كان طهرا فاسدا وهو نفاس كله عني لكن مقتضى قوله في المسئلة الأولى خلاف محمد أن لا خلاف له في الثانية وليس كذلك وكذا قوله وفي المسئلة الثانية خلاف أبي حنيفة يقتضي أن الإطلاق في كلام المصنف بالنسبة للمسئلة الثانية لا يستقيم على مذهب الامام وليس كذلك (قوله خلافا لهما) فإنها حيض مبتدأة كانت أولا (قوله فالأربعة نفاس عند أبي حنيفة) ويجعل إحاطة الدمين بطريقه كالدمن المتوالي (قوله وعندهما نفاسها الدم الأول) لصيرورة الطهر فاصلا حيث كان خمسة عشر يوما والثاني حيض إن أمكن بأن كان ثلاثة بلياليه فاصلا ويومين وأكثر الثالث عند أبي يوسف والا كان استحاضة بغير (قوله وأقل الطهر) أي الفاصل بين الحيضتين (قوله خمسة عشر يوما) بإجماع الصحابة ولأنه مدة لزوم فصار كدة الإقامة بغير وغيره وفيه كلام لعزيم زاده وروى أبو طولة عن أبي سعيد الخدري وجعفر بن محمد عن أبيه عن جده عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال أقل الحيض ثلاث وأكثره عشر وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما وقول العيني وفيه كلام أي بطول ذكره والا فالحدديث سالم عن الطعن فيه وفي أسناده شيئا (قوله لأنه مبتدأ الخ) بل قد لا ترى الحيض أصلا (قوله لا عند نصب العادة فله حد) وهذا قول العامة نهر اعلم أن قوله لا عند

نصيب العادة الخ شامل لثلاث مسائل مسئلة من بلغت مستحاضة وسيأتي انه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقية طهرها ومن لمساعدة في الطهر والحيض ثم استمر بها الدم وحيضها وطهرها ما رأت فعدتها بحسبه والثالثة مسئلة المضلة وتسمى الهيرة وفيها فصول ثلاثة ذكرها في البحر شر بلالية (قوله يعني اذا استمر بها الدم الخ) وذلك كالمبتدأة اذا استمر بها الدم وكصاحبة العادة اذا استمر دمها وقد نسبت عددا بام حيضها ولها وآخرها ودورها في كل شهر فانها تنحصر وتغنى على اكثر رأيها وان لم يكن لها رأي وهي الهيرة وتسمى المضلة لا يحكم بشئ من الطهر أو الحيض على التعيين بل تأخذ بالاحوط في حق الاحكام وهل يقدر طهرها في حق انتفاء العدة اختلفوا فيه زيلعي وهو ظاهر في انه ليس الاختلاف الا في عده الهيرة فلا يناسبه الاطلاق الا ان يقال انما ترك التقييد بالهيرة انكالا على ما سيأتي من قوله ولو مبتدأة فيضها عشرة الخ ومنه يعلم ما في كلام الشارح حيث صور بالمبتدأة ثم اعلم ان حاصل كلامهم في الهيرة انها متى تيقنت بالحيض في وقت تركت العادة والاتحرت فان لم يستقر رأيها على شئ بل تردت بين الحيض والطهر توضأت لكل صلاة وهو الاصح وصلت الواجبات والسنن المؤكدة وقرأت القدر المفروض والواجب على الرجوع في الاخر بين على الصحيح ولا تدخل مسجدا ولا تمس مصفقا ولا توطأ بالقرى على الاربع وتصوم رمضان ثم تقضى عشرين يوما ان علمت ان ابتداءه لا يجوز ان حيضها في كل شهر عشرة ايام فان قضت عشرة يجوز حصولها في الحيض فتقضى عشرة اخرى وان علمت نهرا قضت اثنين وعشرين يوما لان اكثر ما قد من صومها في الشهر احد عشر يوما فتقضى ضعفه احتياطاً وان لم تعلم شيئاً مع التردد المذكور فعامه المشايخ على العشرين لان الحيض لا يزيد على عشرة وقبل اثنين وعشرين احتياطاً يجوز ان يكون بالنهار ولو جرت انت بطواف الزيارة ثم اعادته بعد عشرة وبالصدر ولا تعيده ولو سمعت مجعدة تلاوة فصبحت لا تحب الاعادة عليها لانها ان كانت طاهرة فقد صح ادؤها والا لا يلزمها وان صبحت بعد ذلك اعادت بعد العشرة لاحتمال طهارتها وقت السماع وحيضها وقت السجود واما قضاء الغواث فان قضتها فعليها اعادتها بعد عشرة ايام لاحتمال حيضها وقت القضاء ويقدر طهرها في حق انتفاء العدة بشهرين وعليه الفتوى بمرلان المرأة قد لا ترى الحيض في كل شهر ولان العادة من العود فلا بد من تكرار التهر وعلى رواية تقدير طهرها بشهرين وهي رواية ابن سماعة فتقضى عدتها بسبعة أشهر وعليه الفتوى وعند محمد بن ابراهيم الميذاني من العامة بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات وقوله في الشهر بسبعة عشر شهرا صوابه بسبعة أشهر وما ذكره ابن سماعة تفريع على تقدير الطهر بشهرين وما سبق عن محمد بن ابراهيم الميذاني تفريع على تقديره بسنة أشهر الا ساعة لان الطهر بين الدمين اقل من ادنى مدة الحمل عادة أي ان العادة نقصان طهر غير الحمل عن طهر الحمل فنقصنا منه ساعة فنحتاج الى ثلاثة اطهار وثلاث حيض قال الزيلعي ينبغي ان يزيدوا عشرة ايام لاحتمال انه طلقها في اول الحيض فيحتاج الى ثلاث حيض غير الحيضة التي طلقها فيها لانه لا يعتد بتلك الحيضة التي طلقها في اولها واجاب في البحر بأنه لما كان الطلاق في الحيض محظورا لم ينزلوه مطلقا فيه جملا لا فرده على الصلاح وهو واجب ما يمكن ونظرفه في اثره بلالية بان الاحتياط في امر الفروج كدخول العدة فهو مقدم على توهم مصادفة الطلاق الطهر فلا تنقضي العدة الا بيقين انتهى (قوله أبي عصمة) سعد بن معاذ المروزي والقاضي أبي حازم عبد الحميد (قوله لا يقدر طهرها بشئ) لان نصب المقادير بالتوقيف ولم يوجد (قوله هو مقدر) للضرورة وهذا في حق انتفاء العدة عبرا ما في سائر الاحكام فلم يقدر الطهر بشئ بالاتفاق كذا في الشهر وغيره وفيه نظر اذا ما سيأتي من قول الشارح بيان مبتدأة رأت عشرة دما الى ان قال وتصل سنة صريح في تقدير طهرها بالنسبة للصلاة (قوله مبتدأة الخ) بكسر الدال وفتحها على صيغة اسم الفاعل أو المفعول لا بدائها في اخيض اولان الحيض ابتدأها (قوله وسنة طهرا) صوابه وسنة أشهر كما في عبارة غيره حموي قال شيخنا لا وجه لهذا التصويب والعبارة مثلها في العيني عن البدائع

يعني اذا استمر بها الدم واحتيج الى
نصيب العادة فعند أبي عصمة لا يقدر
طهرها بشئ وعند عامة العلماء هو
مقدرياً بمبتدأة رأت عشرة دما وسنة
طهرها ثم استمر بها الدم أشهر فانها
ترك الصلاة من اول الاستمرار ما
رأت وهو عشرة وتصل العامة العلماء ندع
أبي عصمة وعند عامة العلماء وتصل
من اول الاستمرار عشرة وتصل
عشرين كما لو بلغت مستحاضة
وذلك دأبها

الحقيقة شجنتاهن شرح النية للعلي (قوله لا يرقا) بالمسز (قوله وعند الشافعي لكل فرض)
 بقوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت أبي حبيش توفي لكل صلاة ولتا قوله عليه الصلاة والسلام
 كالحاجة متوضاً لوقت كل صلاة وهو المراد بالاول لان اللام نستعار للوقت فكان الاعتذار وينا
 اولي لانه محكم ومارواه الشافعي محتمل فحملناه على المحكم زيلبي (قوله ويطلب بخروجه) اي عند
 أبي حنيفة ومحمد وعند زفر بالدخول وعند أبي يوسف بهما وجه مذهب الامام ومحمدان الوقت اقيم مقام
 الاداء شرعا فلا بد من تقديم الطهارة على الاداء حقيقة ولان الشارع اجاز اشغال الوقت كله بالاداء ولا
 يمكن ذلك الا بتقديم الطهارة ولا ييوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبل الوقت ولا بعده
 وزفر ان اعتبار الطهارة مع المتأني للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت زيلبي لكن في قوله فلا بد
 من تقديم الطهارة عليه تسامح لان ذلك يستعمل في الوجوب لا لهالة وليس التقديم واجبا والجواب
 كافي العناية ان المضاف محضوف أي لا بد من جواز تقديم الطهارة ثم البطالان بالخروج مقيد بما اذا
 توضوا على السيلان أو وجد السيلان بعد الوضوء اما ان كان على الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا
 يبطل بالخروج مما لم يوجد حدث آخر وطمع فيه عيسى بن ابان ووجب اعادة الوضوء وهو خلاف اراج
 زيلبي والمراد من البطالان بالخروج ظهور الحدث السابق عند الخروج فاضافة البطالان الى الخروج
 مجاز لانه لا تأثير للخروج في الانتقاض حقيقة ولهذا لا يوزلهم المسح على الخفين بعد الوقت اذا كان
 العذر موجودا وقت الوضوء والبس ولا البناء اذا خرج الوقت وهم في الصلاة وظهور الحدث السابق
 عند خروج الوقت مقصرون كل وجه على التحقيق لانه مستند الى قول الوقت ولهذا لا يخرج صاحب
 العذر في التطوع ثم خرج الوقت لزمه القضاء ولو كان ظهوره مستند الى لزمه لان المراد بظهوره ان ذلك
 الحدث محكوم بارتفاعه الى غاية مملوكة فيظهر عندها مقصرا لانه يظهر قيامه شرطا من ذلك الوقت
 ومن حقيق انه اعتبار شرعي لم يشكل عليه منله بحر وفي جملة ظهور الحدث السابق مقصرا من كل
 وجه نظريه لم وجه مما ساقى (قوله وعند زفر يبطل بالدخول) لان طهارته غير معتبرة قبل الوقت
 لعدم الحاجة الى الاداء فينتقض بدخوله ومعتبرة بعد الدخول لم حاجته فلا ينتقض بخروجه وليس
 المراد انها غير معتبرة مطلقا بل في حق الوقتية فقط والافهي معتبرة في حق النوافل وقضاء الغوات
 فسقط ما عساه يقال ان لم تكن الطهارة معتبرة قبل الوقت عنده كيف انتقضت بالدخول (قوله
 يبطل بهما) أي بكل واحد من الخروج والدخول وليس المراد ان اجتماعهما شرط النقص عنده
 (قوله ولو توضا قبل الزوال) أي ولو لم يبدأ وضعى على الاصح نهر (قوله يصلي الظهر عندهما)
 لعدم خروج وقت معديه والتقييد فيما سبق بالاصح يفيد انه على غير الاصح لا يصلي به الظهر اذا
 كان الوضوء قبل الزوال لعباد أو صلاة ضعى فالمراد بالوقت المهيمل على الاصح مالبس له صلاة
 مكتوبة (قوله خلافا لابي يوسف وزفر) لوجود الدخول اما لو توضا للظهر في وقته وصلاه ثم توضا في
 وقت الظهر لا يصلي به العصر عند الكل اما عند أبي يوسف وزفر فلو جود الدخول وكذا
 عند الامام ومحمد على الاصح لان هذه طهارة وقعت للظهر حتى لو ظهر فساد الظهر جازله اذاؤها بها
 فلا تبقى بعد خروجه وفي رواية انه ان يصلي به العصر لان وضوءه للعصر في وقت الظهر كوضوءه للظهر قبل
 الزوال (قوله هذا شرط بقاء العذر) راجع لقول المصنف وهذا اذا لم يمض عليهم وقت فرض الخ
 وأشار الشارع بقوله حتى لو انقطع الدم الخ الى شرط زواله وبقوله وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد
 الخ الى شرط ثبوته (قوله اذا لم يجد في وقت صلاة الخ) موافق لما في الزيلبي عن الكافي وعليه
 فاسم تعاب العذر للوقت ليس بشرط ومما لفته ما في عامة الكتب مما يفيد اشتراط الاستيماب
 زيلبي وأجاب في الفتح بان ما ذكره في الكافي تفسير لما في عامة الكتب اذ قل ما يستمر كمال وقت
 بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي تحققه نهر واذا طرأ العذر في خلال الوقت قبل صلاة فرضه

(لوقا) أي لا يسكن دمه
 (وقت كل فرض) متعلق بقوله
 يتوضا وعند الشافعي لكل فرض
 وعند مالك لكل نفل أيضا
 (ويصلون أي المندورون) به أي
 بذلك الوضوء (فرضا فلا) مطلقا
 سواء كان الفرض واحدا أو أكثر
 خلافا للشافعي ومالك كما رأينا
 ولو قال فيصلون بالقائم يكون نتيجة
 لوقت كل فرض لكان أحسن (ويطلب
 بخروجه) أي لا بدخوله وعند زفر يبطل
 (فقط) أي لا بدخوله وعند زفر يبطل بهما
 بالدخول وعند أبي يوسف يبطل بهما
 وفائدة الخلاف تظهر فيمن توضا وقت
 العصر يبطل بطولع الشمس عند علمائنا
 الثلاثة خلافا لغيرهم والله ولو توضا
 قبل الزوال يصلي الظهر عندهما
 خلافا لابي يوسف وزفر (وهذا) أي
 حكم المندورين (اذ لم يمض عليهم وقت
 فرض الا ذلك الحديث بو حنيفة)
 أي في وقت الفرض حتى لو انقطع الدم
 وقتا كاملا لم يكن صاحب عذر من
 حين الانقطاع وهذا شرط بقاء العذر
 وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في
 وقت صلاة زمانا يتوضا ويصلي فيه
 خالبا عن الحدث

ضعيفة شيخنا عن شرح المنية للعلي (قوله لا يرقأ) بالهمز (قوله وعند الشافعي لكل فرض) لقوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت أبي حبيش توفي لكل صلاة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام للسخامة توفيا لوقت كل صلاة وهو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت فكان الاخذ بما روينا اولى لانه محكم ومارواه الشافعي محتمل فحملناه على المحكم زيلبي (قوله ويطل بخروجه) اي عند أبي حنيفة ومحمد وعند زفر بالدخول وعند أبي يوسف بهما وجه مذهب الامام ومحمدان الوقت اقيم مقام الاداء شرعا فلا بد من تقديم الطهارة على الاداء حقيقة ولان الشارع اجاز اشغال الوقت كما بالاداء ولا يمكن ذلك الابتداء بالطهارة ولا في يوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبل الوقت ولا بعده وزفر ان اعتبار الطهارة مع المتأني للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت زيلبي لكن في قوله فلا بد من تقديم الطهارة عليه تسامح لان ذلك يستعمل في الوجوب لا محالة وليس التقديم واجبا والمجوار كافي العناية ان المضاف محذوف أي لا بد من جواز تقديم الطهارة ثم البطالان بالخروج مقيد بما اذا توضع على السيلان أو وجد السيلان بعد الوضوء اما ان كان على الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم يوجد حدث آخر وطعن فيه عيسى بن ابان ووجب اعادة الوضوء وهو خلاف الزايج زيلبي والمراد من البطالان بالخروج ظهور الحدث السابق عند الخروج فاضافة البطالان الى الخروج مجاز لانه لا تأثير للخروج في الانقضاء حقيقة ولهذا لا يجوز لهم المسح على الخفين بعد الوقت اذا كان العذر موجودا وقت الوضوء واللبس ولا البناء اذا خرج الوقت وهم في الصلاة وظهور الحدث السابق عند خروج الوقت مقتصر من كل وجه على التحقيق لانه مستند الى قول الوقت ولهذا الوضوء صاحب العذر في التطوع ثم خرج الوقت لزمه القضاء ولو كان ظهوره مستندا لم يلزمه لان المراد بظهوره ان ذلك الحدث محكوم بارتفاعه الى غاية معلومة فيظهر عندها مقتصر الا انه يظهر قيامه شرطا من ذلك الوقت ومن حقق انه اعتبار شرعي لم يشكك عليه مثله بحر وفي جملة ظهور الحدث السابق مقتصر من كل وجه نظره لم وجهه مما سألني (قوله وعند زفر يبطل بالدخول) لان طهارته غير معتبرة قبل الوقت لعدم الحاجة الى الاداء فينتقض بدخوله ومعتبرة بعد الدخول لحاجته فلا ينتقض بخروجه وليس المراد انها غير معتبرة مطلقا بل في حق الوقتية فقط والافهي معتبرة في حق النوافل وقضاء الفوائت فسقط ما عساه يقال اذا لم تكن الطهارة معتبرة قبل الوقت عنده كيف انتقضت بالدخول (قوله يبطل بهما) أي بكل واحد من الخروج والدخول وليس المراد ارا اجتماعهما بشرط النقص عنده (قوله ولو توضع قبل الزوال) أي ولو لم يبدأ وضحي على الاصح نهر (قوله يصلي الظهر عندهما) لعدم خروج وقت معتد به والتقييد فيما سبق بالاصح يفيد انه على غير الاصح لا يصلي به الظهر اذا كان الوضوء قبل الزوال لعيد أو صلاة ضحى فالمراد بالوقت المهمل على الاصح ما ليس له صلاة مكتوبة (قوله خلافا لابي يوسف وزفر) لوجود الدخول ما لو توضع للظهر في وقته وصلاه ثم توضع في وقت الظهر لا يصلي به العصر عند الكل امامنا عند أبي يوسف وزفر فلو جود الدخول وكذا عند الامام ومحمد على الاصح لان هذه طهارة وقعت للظهر حتى لو ظهر فساد الظهر جاز له اذاؤها بها فلا تبقى بعد خروجه وفي رواية له ان يصلي به العصر لان وضوءه للعصر في وقت الظهر كوضوئه للظهر قبل الزوال (قوله هذا شرط بقاء العذر) راجع لقول المصنف وهذا اذا لم يمض وقت فرض الخ وأشار الشارح بقوله حتى لو انقطع الدم الخ الى شرط زواله وبقوله وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد الخ الى شرط ثبوته (قوله اذا لم يجد في وقت صلاة الخ) موافق لما في الزيلبي عن الكافي وعليه فاستيعاب العذر للوقت ليس بشرط ويخالفه ما في عامة الكتب مما يفيد اشتراط الاستيعاب زيلبي وأجاب في الفتح بان ما ذكره في الكافي تفسير لما في عامة الكتب اذ قل ما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي تحققه نهر واذا طرأ العذر في خلال الوقت قبل صلاة فرضه

(لا يرقأ) أي لا يسكن دمه
(وقت كل فرض) متعلق بقوله
توضا وعند الشافعي لكل فرض
وعند مالك لكل نفل أيضا
(أي المندورون) (به) أي
(ويصلون) (فرضا وفلا) مطلقا
بذلك الوضوء (فرضا واحدا أو أكثر
سواء كان الفرض واحدا أو أكثر
خلاف الشافعي ومالك كما رأينا
ولو قال فيصلون بالقاء ليكون نتيجة
وقت كل فرض لكان أحسن (ويبطل
بخروجه) أي بخروج الوقت
(فقط) أي لا بدخوله وعند زفر يبطل
بالدخول وعند أبي يوسف يبطل بهما
وظائفة الخلاف تظهر فيمن توضا وقت
الصبح يبطل بطاوع الشمس عند علمائنا
اللاثة خلافا لفرجه الله ولو توضا
قبل الزوال يصلي الظهر عندهما
خلافا لابي يوسف وزفر (وهذا) أي
حكم المندورين (اذا لم يمض عليهم وقت
فرض الا وذلك المحدث بوجده) (قوله
أي في وقت الفرض حتى لو انقطع الدم
وقتا كاملا لم يكن صاحب عذر من
حين الانقطاع وهذا شرط بقاء العذر
وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في
وقت صلاة زمانا توضا ويصلي فيه
خاليا عن الحدث

وخاف خروج الوقت هل يؤدي الصلاة مع وجود العذر مع انه لم يثبت أو يترك الصلاة وإن خرج وقتها ولا يؤدي بها إلا بعد ثبوت العذر لم أراه ثم رأيت في البحر عن الظهيرية انه ينتظر الى آخر الوقت فإذا لم ينقطع صلى قبل خروج الوقت فإذا دخل الوقت الثاني وانقطع ودام الانقطاع الى وقت صلاة أخرى توفى وأعاد الصلاة يعني لانه بدوام الانقطاع تبين انه صحيح صلى صلاة المعذورين وإن لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتى خرج الوقت جازت الصلاة اهـ فهذا يقتضي انه إذا ثبت العذر باستيعابه الوقت ولو حكما يثبت مستندا الى أول ما أصابه اذ لولا الاستناد في ثبوت العذر لوجب الاعادة مطلقا فهذه ترد نقضا على ما سبق من البحر من ان العذر يثبت مقتصر الاستناد (تمة) يجب رد عذره أو تلبسه ما أمكن ولو بصلاته موميا وبرده لا يبقى ذاعذر بخلاف الحائض در وقوله ولو بصلاته موميا بأن كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال بحر وقوله بخلاف الحائض لأن اتصافها بالحائض لا ينفك عنها ما بقيت مدته وإن انقطع في بعض الاوقات حقيقة بدليل ما سبق في المتن من قوله والظهر المتقلل الخ (قوله والنفس دم) أي من الفرج فلو ولدت من سرته لا تكون نفسا إلا ان خرج الدم من فرجها وإن انقضت به عذتها وصارت به أم ولد وحنت في عينه ويجب الغسل احتياطا إن ولدت ولم تر دما عند الامام وعندهما لا يجب بل تتوضأ فقط واختار أبو علي الدقاق وجوب الغسل عليها لأن نفس خروج النفس نفاس وصحح في المفيد عدم الوجوب لعدم الدم زيلبي ومنه يعلم ان ما ذكره العيني ولدت ولم ترد ما يجب عليها الغسل عند أي حنيفة وزفر خلافا لما قال في المفيد وهو الصحيح اهـ يوهم كون التصحيح لمذهب الامام وزفر وليس كذلك وايضا قوله خلافا لما يوهم ان عدم وجوب الغسل عليها مذهب الصاحبين وليس كذلك بدليل قول الزيلبي وعند أبي يوسف وهو رواية عن محمد لا غسل عليها ثم ما سبق من تعليل وجوب الغسل فيما اذا ولدت ولم ترد ما بان نفس خروج النفس نفاس ظاهر في أنها تكون نفسا وإن لم ترد ما وهو مخالف للكلام المصنف اذ قوله ولا حد لقله يقتضي ان اتصافها بالنفاس موقوف على رؤية الدم وإن قل ثم ظهر ان كلام المصنف يقتضي على مذهب الصاحبين وانها ما لم تر الدم لا تكون نفسا عندهما اذ لو كانت نفسا لوجب عليها الغسل (قوله يعقب الولد) أو أكثره (قوله بضم النون وفتحها) ولدت وحاضت إلا ان انضم في الولادة أفصح وعكسه في الحيض وهو من النفس أو من تنفس الرحم أو خروج النفس وهو الولد وفيه نظر عيني ووجهه انه في المغرب نفى كونه مشتقا من تنفس الرحم أو خروج النفس وهو الولد فتعين كونه بمعنى النفس الذي هو الدم شيخنا (قوله فهي نفسا) ويجمع على نفاس فتقول هؤلاء نفاس كشرائه فانه يجمع على عشاري يقال هؤلاء عشاري وليس في كلامهم جمع فعلا على فعال الانفاس وعنراء (قوله وقال الشافعي حيض) يعني اذ ارأته في أيام عادتها والا فاستحاضة اتفاقا لانه دم خارج من الرحم وقت العادة فيكون حيضا كالحائض ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحبالى حتى يستبرأن بحبضة وجهه اهـ عليه الصلاة والسلام جعل الحيض معرا عن براءة الرحم فدل على عدم اجتماع الحمل مع الحيض (قوله والسقط) وهو ما سقط من البطن قبل تمامه كافي النهاية وغيرهما من كتب اللغة فلا حاجة الى قوله ان ظهر بعض خلقه إلا ان يحمل الكلام على التجريد حموي يعني التجريد عن القيد (قوله بالحركات الثلاث) ظاهره انها على حد سواء وليس كذلك ففي النهر بكسر السين والتثنية لغة أي ان الكسرا أكثر حموي (قوله وهو الذي يسقط من بطن أمه ميتا) يعني وهو مستبين الخلق والافليس يسقط كافي المغرب حموي (قوله ان ظهر بعض خلقه الخ) اعلم ان خلقه لا يستبين الا في مائة وعشرين زيلبي من نكاح ازريق وما في البحر من ان الزيلبي ذكره في ثبوت النسب سبق فلم يوجهه كافي البدائع انه يكون أربعين يوما نظفة وأربعين علقوا وأربعين مضغة وفي عقد الفرائد يباح لها ان تعالج في استئزال الدم مادام الحمل مضغة أو عاقمة ولم يخاق له عضو وقدر تلك المدة بمائة وعشرين يوما وانما أبا حوا ذلك لانه ليس بأدنى

(والنفاس دم يعقب الولد) هو مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفساء ومن نفاس كذا في المغرب وقوله لم ينفاس هو الدم الخارج عقب الولادة (والنفاس دم) (ودم الحامل) تسمية بالمصدر كالحجين (ولو في حال الولادة) (والسقط) بالحركات استباحة (ولو في حال الولادة) (والسقط) بالحركات الشافعي انه حيض (والسقط) بطن أمه الثلاث هو الذي يسقط من بطن أمه ميتا (ان ظهر بعض خلقه) حتى والظفر (ولد) لهذه المرأة ثم راجع حتى تصبره نفسا وتصبر الأمه ام ولده وتصبره العدة فان لم يظهر شيء من وتنقضي العدة فان لم يكن ان امكن ذلك فلا نفاس وان تقدمه طهر نام جعله حيضا بان تقدمه طهر نام جعله حيضا والافهوا استحاضة (ولا حد لقله) أي النفاس أكثره اربعون يوما وعند الشافعي أكثره ستون يوما وعند مالك سبعون يوما (وارأته) على الاربعين (استحاضة)

عند الامام انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها فوضع مسألة الظهيرة غير موضوع مسألة الخلاصة اذا
في الظهيرة مفروض فيما اذا رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته وما في الخلاصة مفروض فيما اذا
علم وقت الاصابة وتسمى الموضع شيخنا فقله في النهر اعاد ماصلي كذا في الخلاصة وفي الظهيرة المختار عند
الامام انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها فیه نظر ثم اءلم ان الحكم بطهارته في المختار بغسل طرف وان لم
يتيقن انه الطرف المتنجس يرد قضاء على ما ذكره ومن ان اليقين لا يزول بالشك لكن في الشرب ليلية
يتأمل في الحكم بالطهارة مع عدم الضرر في المهل المغسول ولهذا اختار في البدائع غسل الجميع احتياطاً
لان موضع النجاسة غير معلوم لا ظناً غالباً ولا يقيناً وليس البعض بأولى من البعض الخ (قوله بالماء)
ولو مستملاه يفتي در (قوله وبما نفع) المائع السائل من ماء أى سال عزمي وتشرط طهارته اذ تطهيره
اغيره فرع طهارته في نفسه فعلى هذا الوغسل المغاظة ببول ما يؤكل لا يزول وصف التغليظ وهو المختار نهر
(قوله كالمخل وماء الورد) حتى الريق فيطهر اصبع ويدي بحس ثلاثاً در (قوله لم يجز بغير الماء) لانه
نجس بأول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء لانص وجوابه ان النجس
بأول الملاقاة سقط للضرورة كما سقط في الماء ولا تعلق لهم بقوله صلى الله عليه وسلم ثم اغسله بالماء لانه
مفهوم اللقب وهو ليس بحجة كقوله عليه الصلاة والسلام وليستنج ثلاثاً بحجارته فيجوز بغيره زيلعي
والمراد بالنص قوله عليه الصلاة والسلام ثم اغسله بالماء قاله لا مرة سأله عن دم الحبيص يصيب
الثوب فقال له احببه الخ فرماني على المقدمة (قوله ولا فرق بين الثوب والبدن) فيما اعاء الى ان
المصنف انما قيد بهما ولم يطلق كما صاحب الدر راشارة الى رد ما عن أبي يوسف من ان نجاسة البدن
لا تزول بغير الماء (قوله وعن أبي يوسف لا يجوز في البدن بغير الماء) لانه نجاسة يجب ازالته عن
البدن فلا يجوز بغير الماء كالمحدث (قوله لا الدهر) وكذا الدبس والعسل والشيرج واليمن
وهو الصحيح لان هذه الاشياء غير مزيله نهر (قوله عطف على المخل) وفي مفتاح السكك عطف على
المائع وفيه نظر لان شرط العطف بلان يتغير ممتاطفاً فلا يجوز جاء في رجل لا زيد لانه يصدق على
زيد اسم الرجل حموى ووجهه ان المنسابة بين المائع والدهن منتفية اذا الدهر قد يكون مائسا وان لم
يكن مزيلاً ثم ظهر سقوط اعتراض الحموى لانه يكفى في المنسابة عدم كون الدهن مزيلاً لان المعطوف
عليه وهو المائع مقيد به (قوله لا مثل الدهر واللبن) أى على الصحيح فالقول بأن اللبن ترال به
النجاسة اما ان يكون مفراً على ما عن الثاني من انه لو غسل الدم بالدهن حتى ذهب اثره جازا وهو محمول
على ما لا دسومة فيه (قوله بالدلك) متعلق بالفعل المقدر (قوله بنجس) بفتح الجيم حال من الفاعل
أى متنجساً بنجس ويجوز ان يكون طرفاً لقوله متعلقاً بطهر المقدر والباء بمعنى عن حموى (قوله ذى
جرم) يجوز ان يراد بالجرم ما هو الاثم فيشمل ما لو كان الجرم لامن ذاته اذا لفرق على الصحيح كما في
الزيلي ولا ياباه قوله ولا يغسل اذا المعنى وان لم تكن النجاسة ذات جرم اصلاً ذاتياً ولا عرضياً فيسقط
اعتراضه في النهر على البحر ممسكا في الزد عليه بكلام الزيلي اذا ما ذكره الزيلي مما يقتضى ارادة
خصوص الجرم الذاتي حيث قال وقيل اذا مشى على الرمل أو التراب فالتصق بالخف او جعل عليه
تراباً ورملأورما دافسحه يطهر وهو الصحيح انتهى لا يتعين في فهم كلام المصنف وما في الدر يوافق
ما سلكه في البحر ثم الفاصل بين ما له جرم وما لا جرم له ان المرئي بعد الخفاف هو صاحب الجرم وما لا يرى
بعده فليس بذى جرم زيلعي وهذه التفرقة بالنظر لذات النجاسة مع قطع النظر عما يعرض لها فالبول
من قبيل ما لا جرم له أى بحسب الاصل وقد يعرض له ما يصير به صاحب جرم بان التصق به تراب أو نحوه
(قوله او نعله) ظاهر النهر يقتضى تقييد كل من الخف والنعل بغير الرقيق (قوله كالرون والعذرة)
والتي عني وفي غنيل الشارح لما له جرم بالرون والعذرة والدم لا سيما ما سيأتى من مثيله لما لا جرم له
بالبول اعاء الى ما جرى عليه الزيلي (قوله يطهر بالدلك) اراد به ما يزول به اثره ادر (قوله

(بالماء وبما نفع مزيل كالمخل وماء الورد) ونحوه مما اذا عسر انهم وقال محمد وزفير والشايع لا يجوز بغير الماء ولا فرق بين الثوب والبدن وعن أبي يوسف (لا الدهن) في البدن بغير الماء عطف على المائع مثل المخل لا مثل الدهن واللبن (و) طهر (الخف بالدلك) على الارض على وجهه (النجاسة بنجس ذى جرم) أى لو اصاب نجسه اوزه له بنجس ذى جرم كالرون والعذرة والدم يطهر بالدلك مطلقاً سواء كان رطباً او ياباً

سواء كان رطباً أو يابساً) أي عند أبي يوسف بدليل ما سيذكره الشارح فالتن على قوله وعليه أكثر المشايخ وفي النهر عن الكافي القوي على قول أبي يوسف بشرط عدم بقاء الأثر إلا أن يشق زواله لقوله عليه الصلاة والسلام من أراد أن يدخل المسجد فليقلب نعليه فإن رأى بهما أذى فليمسحهما بالأرض فإن الأرض لهما طهور زيلعي ووجه الاستدلال به أنه عليه الصلاة والسلام أطلق فعلم اليابس والرطب (قوله وقال محمد لا يجوز ذلك فيهما) أي في الرطب واليابس لأن رطوبته تتداخل في الخف والنعل فصار كما لو أصابته رطوبة تدون جرمها بخلاف المني فإنه مخصوص بالمحت حتى اكتفى به في الثوب ولهما ما روينا ولأن الخف صلب لا يتداخله أجزاء جرم النجاسة وإنما يتداخله رطوبتها وذلك قليل ويحتذبه الجرم إذا جف فلا يبقى بعد المسح الا قليل وذلك معفوز يلعي (قوله وعن أبي حنيفة وأبي يوسف الخ) ذكره على أن يكون مقابلاً لقوله ولا يغسل وعليه فالجرم المنقي ما كان ذاتياً لا ما يعمه والعرضي وقد عرفت أن ذلك لا يتعين في فهم كلام المصنف لا مكان غشية كلامه على هذه الرواية بأن يراد بالجرم ما هو الاعم فيكون تحريماً لكلام المصنف على ما هو الصحيح (قوله وبني) عطف على البدن أي ويظهر بني أي محله وزيدت الباء في الفاعل وما في البحر من أنه معطوف على قوله بالماء يعني يظهر البدن والثوب والخف إذا أصابه مني بفركه يعني أنه معطوف على الجار والمجرور وفيه نهر وقته المحوى بأن زيادة الباء في الفاعل فيما عدا فاعل فعل التجب وفاعل كفي ضرورة كافي المعنى فالأولى جعل الباء بمعنى عن وهي متعلقة بيطهر المقدار أي ويظهر البدن والثوب والخف عن مني والتقييد بالمني للاحتراز عن غيره حيث لا يظهر بالفرك ما في المحتب من طهارة الدم بالفرك بعد يسه فساد نهر (قوله بالفرك) هو الاحتب باليد حتى يتفتت ولا يضر بقاء الأثر بعده نهر عن المحتب فينظر وجه الفرق بين الثوب المتنجس بالمني حيث يظهر بالفرك مطلقاً وإن بقي أثره وبين الخف المتنجس بنجس ذي جرم حيث اشترط طهارته بالذلك عدم بقاء الأثر على ما سبق عن النهر بالغزول والكافي اللهم إلا أن يحمل ما في المحتب على ما إذا شق زواله وأما ما عساه يقال وجه الفرق أن نجاسة المني خفيفة لمكان خلاف الشافعي إذ يقول بطهارته فغير صحيح لتصرحهم بأن نجاسة المني غليظة باتفاق أئمتنا كما سيبي ثم علم أن الاكتفاء بالفرك مقيد بما إذا كان رأس الذكر طاهراً بأن يال ولم يتجاوز البول منه مخرجه أو تجاوز واستنحب شرباً لئلا يسه عن صدر الشريعة قال وفيه إشارة إلى أن محل خروج المني لا يضر ما به من أثر البول (قوله سواء كان على الثوب الخ) وسواء كان الثوب جديداً أو غسلاً أو مبطناً وصل إلى البطانة على الصحيح قبل هذا مقيد بما إذا لم يكن أمني عقب بول لم يزل بالماء وبما إذا لم يكن أمدي أو لا فإن كان فلا بد من غسله وعن هذا قال شمس الأئمة مسئلة المني مشككة لأن كل فعل يمدى ثم معنى إلا أن يقال أنه مغلوب بالمني فيجعل تبعا فإن قلت لم لا يجعل البول كذلك قلت لأنه لا ضرورة تدعو إليه بخلاف المذي لأنه إذا كان لا يمدى حتى يمدى وقد طهره الشرع بالفرك يابساً علمنا أنه اعتبر ذلك الاعتبار للضرورة فتحو وقوله في البحر ظاهراً المتون الإطلاق لأن المذي لم يصف عنه إلا أنه مغلوب مستهلك للضرورة فكذا البول ممنوع إذا اصل أن لا يجعل النجس تبعا لغيره لا بدليل وقد قام في المذي دور البول نهر وقوله فإن كان فلا بد من غسله يحمل على ما إذا انتشر المني على رأس الذكر أما إذا لم يكن بأن خرج المني دفقا ولم ينتشر فلا يشترط غسله بل يكفي بفركه لأنه لم يوجد سوى مروره على البول في مجراه ولا أثر لذلك في الباطن (قوله غليظاً ورقيقاً) وكذا الفرق بين منيه ومنهاتنوير وعن العقيلي أن مني المرأة لا يظهر بالفرك لأنه رقيق وكذا الفرق بين مني آدمي وغيره كافي الفيص لا كركي وذكره القهستاني أيضاً خلافاً لما نقله السيد المحوى عن السمرقندي من تقييده بمني آدمي وكذا عمل إطلاقه ما لو أوج ثم نزع فأمني حيث يظهر بالفرك عنده خلافاً لما يابى على الاختلاف في رطوبة الفرج طهارة ونجاسة واعلم أن كلام المصنف صريح في أن المحل يظهر بالفرك وهو على إحدى الروايتين عن أبي حنيفة وقال صاحب المجمع هو الأصح وبها قالوا وفي الرواية الأخرى

وقال محمد لا يجوز ذلك فيهما
وقال أبو حنيفة يجوز إذا كان يابساً
والصحيح هو الأول (والا) أي وإن
لم يكن النجاسة ذات جرم كالبول
مطلقاً سواء كان رطباً
(ينقل) مطلقاً سواء كان مخلوطاً بشيء أو لا
أو يابساً وسواء كان يابساً أو رطباً
وعن أبي حنيفة وأبي يوسف رجحنا
أنه إذا زلق به تراب أو رمل وجف
يطهر بالذلك (وبني يابس بالفرك)
مطلقاً سواء كان غليظاً ورقيقاً
البدن وسواء كان غليظاً ورقيقاً
وروي عن محمد أنه إن كان رقيقاً
فجف يظهر بالفرك وإن كان رقيقاً
لا يظهر إلا بالغسل وعن أبي حنيفة أنه
إذا أصاب البدن لا يظهر إلا بالغسل
والصحيح الأول (والا) أي وإن لم يكن
المني يابساً بأن كان رطباً (ينقل)

الفرك مقلل للنجاسة قال الزبلي وهو الاظهر لعدم استعمال المسامع القالع وكذا في نظائره كسح الصقيل
 وذلك الخنف وجفاف الارض وغور ماء البئر والاولى اعتبار الطهارة في الكل ونمرة ذلك تظهر في عود
 النجاسة اذا ابتل المحل قال في البحر واذا ابتل الثوب الذي اصابه المني بعد فركه وكانت رأس المحشفة
 طاهرة الصحيح ان النجاسة لا تعود وكذا في نظائره (قوله وقال الشافعي المني طاهر) لقوله عليه الصلاة
 والسلام انما هو كالنخاط وانما يكفك ان تمسحه بخرقة او باذخرة ولانه مبدأ خلق البشر فصار كالطين ولنا
 قوله عليه الصلاة والسلام انما يغسل الثوب من خمسة وذكر منها المني وتشبيهه بالنخاط انما هو في المنظر
 في البشاعة لا في الحكم بدليل ما ذكرنا وقوله وانما يكفك ان تمسحه بخرقة الخ فحول على انه كان قليلا
 اوله تمكن من غسله ويجوز ان يكون البشر من النجس ثم يطهر بالاستحالة فان الشيء قد يكون نجسا
 ويتولد منه الطاهر كاللبن فانه متولد من الدم فاعتبرناه بالعلقة والمضغة لانه يخلق منهما البشر وان كانا
 نجسين زبلي وهو ظاهر في نجاسة العلقه والمضغة عند الشافعي ايضا وترك ذكر الخمسة مكفيا بقوله
 وذكر منها المني اما للاختصار اولان في احد الخمسة اختلاف الروايتين وهي كافي العناية البول والغائط
 والدم والمني والقيء وفي رواية الاسرار الخمر مكان القيء (قوله ونحو السيف الخ) فيه انهم صرحوا بان مما
 يطهر بالمسح محل الحماة بثلاث خرق وأراد بنحو السيف كل صقيل لا مسام له أي لا منافذ يخرج الحديد
 اذا كان عليه صدأ أو منقوشا فانه لا يطهر الا بالغسل وخرج الثوب الصقيل لوجود المسام (قوله كالمرآة
 والسكين) وكذا صفايح الذهب والفضة والظفر والزجاجة والزبدية المخضرة أعني المدهونة والعظم
 والابنوس وما أشبه ذلك كالصيني والخشب الخراطمي (قوله بالمسح على الارض) تقييده بالارض اتفاق
 ولهذا قال في النهر ولا فرق بين أن يمسحه بتراب أو خرقه أو صوف الخ ويشترط ذهاب الانر وفي كلام
 الشارح إسماء الى أن المسح مطهر حيث قال ويطهر بنحو السيف الخ لانه لا تداخله النجاسة وقيل
 انه مقلل وعليه القدوري وأثر الخلاف يظهر في قطع نحو البطيخ بالسكين (قوله وعند محمد لا يطهر الا
 بالغسل) أي بنحو السيف فهذا من الشارح تصريح بان طهارة الصقيل بالمسح انما هو مذهب الامام وأبي
 يوسف خافي الهاملية وشرحها من ان طهارة الصقيل بالمسح حتى عند محمد لانه وان قال بعدم طهارة
 ما لا ينصر أي مما كان الغسل شرطا لطهارته كالحشب فلا ينافي قوله بالطهارة بالمسح مردود شيئا
 (قوله وتطهر الارض الخ) وما كان نابتا فيها كالحيطان والاشجار والكلاب والقصب مادام قائما عليها
 وهو المختار وكذا الاجر المغروش لا الموضوع للنقل والحصى واما المحجرفان فتعرب النجاسة كحجر الرجي
 فكلا الارض والالانهر عن الخلاصة والصيرفية وقوله والحصى بالرفع عطف على الاجر ولا يصح جره
 عطفًا على ما قبله (قوله بالليس) أي بليس الارض أخذًا مما ساقى عن عائشة زكاة الارض بيسها
 خلافا لما في النهر من قوله أي بليس النجاسة ويمكن الجواب بأنه على حذف مضاف أي بيس محل النجاسة
 ولم يقيد بليس بالشمس كما قيده في الهداية لانه اتفاق اذ لا فرق بين الشمس والنار والريح شرعا بلالية
 واليس بالفتح المكان يكون رطبا ثم يمسح منه وقوله تعالى فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا صحاح
 (قوله وهو القياس) لانها عين تجسست فلا تطهر بالمحجاف كالثوب لسكنه ترك بآثر عائشة رضي الله عنها
 زكاة الارض بيسها أي طهارتها (قوله لا للقيم) لان النص اشترط الصعيد الطيب فكانت طهارة
 الارض شرطا لعمدة القيم بيس السكاب فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد كما قلنا في مسح الرأس والتوجه
 الى البيت ثبنا بنص السكاب فلا يتأدى بان مسح الاذن والتوجه الى المحطيم لان كون الاذن من الرأس
 والمحطيم من البيت ثبت بخبر الواحد ولان القيم يفتقر الى طهارة الصعيد وطهوريته والصلاة تنفقر الى
 طهارة المكان لا غير وبالمخبر ثبت الطهارة دون الطهورية وعن أبي حنيفة انه يجوز التيمم به فعلى هذا
 لا فرق بينهما والظاهر الا قول زبلي وقالوا الواحترقت الارض بالنار فقيم بذلك التراب جاز على الاصح
 انتهى ولو اريد تطهير الارض في محال يصب عليها الماء الطاهر ثلاثا وتجفف كل مرة بخرقة طاهرة

وقال الشافعي المني طاهر (و) يطهر (نحو)
 السيف (السيف) كالمرآة والسكين (بالسيف)
 على الارض ولا فرق بين الرطب
 واليابس والعذرة والبول وقيل طريقه
 ان يمسحه بنوب مبلول وفي المحيط
 السيف والسكين اذا اصابه بول او دم
 ذكر في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل
 وان اصابه عذرة ان كانت رطبة
 فكذلك الجواب وان كانت يابسة
 طهرت بالمسح عند محمد
 لا تطهر الا بالغسل كذا في شرح النظم
 (و) تطهر (الارض) باليس وذهب
 (الانر) وقال الشافعي (الصلاة)
 لا تطهر الا بالماء وهو القياس (الصلاة)
 يعني تطهر الارض بليس
 بذهب الانر (لا للقيم)

ولو صب عليها ماء بكثرة بحيث لا يبقى للنجاسة أثر طهرت كما في شرح المنية قال في النهر والى هنا تبين أن
التطهير يكون بالدبغ والنزع والغسل والدلك والفرك ومسح الصقيل والجفاف وبقي مسح المحاجم
بثلاث خرق والنار وانقلاب العين كخزير صار ملحا وسرقين صار رمادا عند محمد قيل والامام خلافا
للساني والمختار قول محمد وعليه الفتوى وجعل في الظهيرة الخلاف على العكس وان الفتوى على
الطهارة ولا خلاف في طهارة النحر اذا صار خلوا وزكاة ونحت الخشب وقلب العين يجعل الاعلى اسفل
والتقور ودخول الماء من جانب وخروجه من آخر قيل وهبة البعض والندف كقطن تنجس فندف
والقشعة والاكل وغسل البعض والثالث والعشرون غسل اللحم ثلاثا اذا وقعت فيه نجاسة حال غليانه
على قول الساني المرجح لكن قال بعض المتأخرين لا ينبغي عد التقور وجعل الاعلى اسفل والقشعة
والبيع والهبة اما الاول فلان السمن الجامد مثلا لم يتصف كله بالنجاسة لقولهم ان النجاسة لا تعدو
محلها وقد القى المتنجس منه واما الثاني فلان النجاسة باقية على حالها غاية الامر ان هذه ارض
طاهرة جعلت فوقها كالمفرش على النجاسة ما هو ظاهر واما القشعة وما بعد هافلان النجاسة باقية
ايضا وانما جازالاته فاعل لوقوع الشك في الوجود باقية النجاسة فيه أم لا لا ترى ان الذهاب لو عاد
عادت النجاسة وعلى هذا فلا ينبغي عد الندف ايضا ومن عده شرط ان يكون النجس مقدارا قليلا
يذهب بالندف اما لو كان كالنصف فلا يطهر به كما في البرازية انتهى وقوله وبقي مسح المحاجم الخ
اطلاقه شامل لما لو كانت الخرق يابسة وعبرة البحر تعيد اشتراط كونها مبلولة قال ويقاس
على المحاجم ما حول محل الفصد اذا تلطح وبخاف من الاسالة واعلم ان جعل انقلاب العين من
المطهرات صادق بما في التنوير من ان الزيت المتنجس يطهر يجعله صابونا وكذا جعل النار من
المطهرات صادق بما في التنوير ايضا من ان الطين المتنجس اذا جعل منه كوز وطبخ بالنار فإنه يطهر
ولكن بشرط أن لا يظهر للنجاسة أثر در عن الحلبي (قوله وعفي قدر الدرهم) وان كرهه فمما فيجب
غسله ومادونه تنزيها فيستن وما فوقه مبطل فيفتقر در وفي قوله قدر الدرهم ايماء ان الاعتبار للوزن
ويتأفقه قوله كعرض الكف لانه يشعر بأن الاعتبار للساحة وقد قيل بكل ووفق الفقيه الهندواني
بمحمل اعتبار الوزن على الجامدة والمساحة على المائعة وصححه الزيلعي وسوى في الفتح بين الدرهم
ومادونه في الكراهة ورفض الصلاة وكذا في النهاية والمحيط وفي الخلاصة ما يقتضي الفرق بينهما
فانه قال وقدر الدرهم لا يمنع ويكون مسينا وان كان أقل فالفضل ان يغسلها ولا يكون مسينا بحر
وفي النهر وما في الفتح من التسوية غير مسلم (تممة) جلس الصبي المتنجس في حجر المصلي وهو
يستمسك أو الحمام المتنجس على رأسه جازت صلاته اذ لم يكن حامل النجاسة بخلاف من لا يستمسك حيث
يصير مضافا اليه فلا يجوز فتح ولو حمل ميتا كان كافرا لا يصح مطلقا وان كان مسلما يغسل فكذلك
وان غسل فان استهل بحت والا فلا (قوله وقدر به أخذ الخ) لان الاستغناء لا يجاز ونحوها في
الاستنجاء على وجه السنة كما هو المأثور عنه عليه الصلاة والسلام يقتضي عدم وجوب الازالة بالماء
ولو مع القدرة عليه فلا تجب بغيره بل أولى لان الماء آلة التطهير فعلم ان المقعدة لا يجب تطهيرها اذ لو وجب
لوجب بالماء كما في سائر المواضع فالعفو عما هو قدر الدرهم بالقياس على المقعدة وعدلوا اليه في التعبير
استقبا حاله كالمقعدة في محافلهم زيلعي والمراد بالدرهم كما في الدرر والتنوير الدرهم الكبير وهو
المنقال عشرون قيراطا لا ما يكون عشرة منه سبعة مثاقيل كما هو المشهور انتهى قال في البرهان
والمعتبر وقت الاصابة حتى لو كان بقدر العفو ثم انفرش فزاد عليه لا يمنع في اختيار المرغيناني وجعالة
واختار غيرهم المنع نوح افندي وعلى القول بالمنع جرى الاكثر نهر (قوله وقال زفر والشافعي الخ)
لان النص الموجب للتطهير لم يفصل بين القليل والكثير ولنا ان القليل لا يمكن التحرز عنه فكان
عفو والمراد من العفو صحة الصلاة بدون ازالته لعدم الكراهة لما في السراج وغيره ان كانت النجاسة

وعفي عن (قدر الدرهم) وقدره
اخذ من موضع الاستنجاء وقال زفر
والشافعي قليل النجاسة ككبيرا
(كعرض الكف) وطريق
معرفة ان يغرف الماء باليد ثم يسط
فما بقي منه فهو مقدار الكف

قد رد الدرهم تكراه الصلاة معها اجماعا وان كانت أقل وقد دخل في الصلاة نظرا ان كان في الوقت سعة
 فالأفضل ازالته واستقبال الصلاة وان كان تقوته الجماعة فان كان يجذب الماء ويجذب جماعة آخرين
 في موضع آخر فذلك أيضا ليكون مؤدبا للصلاة المجاورة بيقين وان كان في آخر الوقت أو لا يدرك
 الجماعة في موضع آخر يضي على صلاته ولا يقطعها اه قال في البحر والظاهر ان المكراهة تحريرية
 لتجويزهم رفض الصلاة لاجلها ولا ترفض لاجل المكروه تنزيها قال في النهر وهذا مسلم في الدرهم لا فيما
 دونه لما سبق قريبا انتهى يعني ما سبق من قوله وان كانت أقل فالأفضل الخ لا اقتضائه كون
 المكراهة تنزيهية (قوله من نجس مغلط) يتعلق بمحذوف على ان تكون الجملة في محل نصب على
 الحال (قوله كالدم) أي المسفوح في غير الشبهه لغيره نهر حتى لو حمله ملطخا به في الصلاة
 صحت بحر اما الباقي في اللحم المهزول والعروق والتكبد والقلب والطحال وما لم يكن حدثا في المختار
 فليس بنجس وليس دم البق والبراغيث والسمك والقمل بشئ غسل المصنف عن تعريف المغلظة
 والمخففة مكتفيا بعبارة التمثيل للاختلاف فيه بين الامام وصاحبيه ولعدم سلامة كل من التعريفين عن
 النقض بيانه ان المغلظة عند الامام ما ثبتت نجاسته بنص لم يعارضه نص آخر والمخففة بخلافه ومقتضاه
 ان يكون سور الحمار نجسا نجاسة مخففة لتعارض النصين وهما قوله عليه الصلاة والسلام كل من سمين
 مالك وقوله اكفوا القدور مع انه ماهر حتى هدمو عند صاحبين المغلظة ما ليس للاجتهاد فيه مساغ
 بمعنى الاتفاق على النجاسة والمخففة بخلافه ويرد عليهما نجاسة التي حيث كانت مغلظة حتى عندهما
 وكان القياس يقتضي التخفيف عندهما لثبوت الاختلاف فيما بين العلماء فالشافعي يقول بطهارته
 ويحجب عن مسئلة التي بمسألة الشيعي قاسم من انهما انما يعتبران اختلافا باقيا في محل ورد
 بنجاسته نص لم يعارضه آخر وهذا ليس من ذلك في شئ اه في النهر من ان المراد بالعلماء الماضون
 قبل وجودهما أو الكاشون في عصرهما فيه نظر ظاهر وكذا يرد على الامام محمد بول ما يؤكل حيث
 قال بطهارته نهر وقول السيد المحوي ويلزمهما بول الصغير لانه اختلف فيه وليس مخففا عندهما فيه
 نظر لانه لا خلاف للشافعي في نجاسته وانما الخلاف في انه هل يكفي فيه بارش والنضح أو لا بد من الغسل
 وما ذكره بعضهم من طهارة بول الصغير عند الشافعي ذكر نوح أفندي انه باطل لا اصل له (قوله
 والنهر) خصه بالذكر لاتفاق الروايات على تغليظه وفي باقي الاشارة ثلاث روايات وينبغي ترجيح
 التغليظ لما روكون المحرمة في غيره ليست قطعية لا اثر له في التخفيف ولهذا أول قول صاحب الهداية
 لانها ثبتت بدليل مقطوع به اي بوجوب العمل به لكن في منية المفتي صلى وفي ثوبه دون الكثير
 الفاحش من المسكر أو المنصف يميزه في الاصح وهذا يغيد ترجيح التخفيف نهر وقوله وينبغي ترجيح
 التغليظ لما روي عن ماسبق من عدم تعارض النصين وفي الدر وفي باقي الاشارة روايات التغليظ
 والتخفيف والطهارة رجح في البحر الأول وفي النهر الأوسط انتهى (تمت) قال ابن أمير حاج في شرح
 المنية لم أقف على ذكر الزباد بطهارة أو نجاسة والظاهر طهارته كما ذكره غير واحد من متأخري الشافعية
 قال شيخنا يعني ابن المصنف وذاكرت بعض الاخوان من المغاربة في الزباد فقلت انه عرق حيوان
 محرم الاكل فقال ما يحمله الطبع الى صلاح يطهر كالمسك انتهى وقال في شرح النقاية لعل قارى
 بالعز والى البرجندى فانه وان كان دما فقد تغير فصار كرماد العذرة انتهى (قوله بول ما لا يؤكل)
 الا بول الخفاش ونحوه فانه طاهر وشمل اطلاقه بول المرأة والفأرة على الظاهر وقيل لا يفسد بخر ونحوه
 الفأرة اذا طعن في الحنطة جازأ كل الدقيق ما لم يظهر أثر الخرف فيه شربا لاسية عن الفتح (قوله سواء
 كان بول صغيرا الخ) فلا فرق في وجوب ازالته بالغسل بينه ما خلا فالامام الشافعي حيث اكتفى في
 بول الصغير بالرش والنضح ولنا العمومات وما ورد فيه من النضح والصب المراد به الغسل ويدل عليه
 قوله عليه الصلاة والسلام في الذي تروضا ونضح فركك اذا لا يميزه الا الغسل فكذلك هذا زيلعي واعلم ان

(من نجس مغلط كالدم والبول والنحو ونحو
 الدجاج وبول ما لا يؤكل) نجس مطلقا
 سواء كان بول صغيرا لم يفسد او كبيرا بطعم

(والروث) مطلقا (والحنى) عند أبي

حنيفة رضى الله عنه وعندهما حنيفة وزفر رحمه الله فرق بين الماء كقول وغيره فقال روث ما لا يؤكل غليظة كبوله وروث ما يؤكل خفيفة كبوله وذكري المحيط والايضاح والذخيرة ان الارواث كلها طاهرة عند زفر رحمه الله تعالى فكان له روايتين وعن محمد رحمه الله ان الروث لا يمنع وان كان كثيرا فاحشارجع الى هذا القول حين قدم الرى وفي المغنى الارواث والاخاء كلها طاهرة خلافا ل زفر ومالك وقال مشايخنا على قياس رواية محمد طين بخارى لا يمنع جواز الصلاة وان كان كثيرا فاحشارجع ان التراب مخلوط بالعذرات والروث يختص بذوات الخوافر كالخيل والبغال والحمير والبحر يختص بذوات الاظفار كالابل والغنم ونحوها والحنى يختص بالبقر واشباهه (و) عني (مادون ربع) كل (الثوب من) نجس (مخفف) خلافا ل زفر والشافعي ويروى ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله وربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالنثر روي ربع الموضع الذى اصابه كالذيل والذخيرة قال صاحب التحفة وهو الاصح وعن أبي يوسف رضى الله عنه انه شرب في شبر رأى يكون شبرا طولا وشبرا عرضا كذا في النهاية (كبول ما يؤكل) لحمه (و) بول (الفرس ونحوه لا يؤكل) لحمه كالصقروالبازي عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد كلها طاهرة وقال شمس الأئمة السرخسي في المبسوط والاصح ان خرو ما لا يؤكل لحمه من الطيور طاهر عند أبي حنيفة وأبي يوسف رضى الله عنهما اذ لا فرق بين ما كول اللحم وغيره في الحرم ثم خرو ما يؤكل لحمه من الطيور طاهر فكذا خرو ما لا يؤكل لحمه وقال غيره والاصح انه نجس ولكن الخلاف في

من لدلة وجوب ازالة النجاسة قوله تعالى وثيابك فطهر اى طهرها من النجاسات وخلاف هذا ما قبل في تفسير الآية لا تساء عليه اللغة (قوله والروث مطلقا) أى وان كان روث ما يؤكل كروث بغل أمه بقرة أو ذئب أمه شاة شيخنا و بهر الابل والغنم غليظة عنده خفيف عنده ما و مرارة كل شئ كبوله كذا في الاختيار وجوه البعير كسرقينه تحنيس وبول الضفدع البرى قيل غليظ وقيل خفيف حموى وجوه البعير هي ما يخرج من جوفه من أكله ثم يعسده وكذا جرة الغنم والبقر كما في شرح نور الايضاح (قوله والحنى) بكسر الحاء المججمة وسكون المنة ويجمع على اخشاء وحنى حموى (قوله وعندهما خفيفة) وهو الاظهر شر نبلاية عن المواهب لسبوت الاختلاف بين العلماء في النجاسة والطهارة فأورث الخفة ولعموم البلوى لامتلاء الطرق بها بخلاف بول الحمير وغيره مما لا يؤكل لحمه لأن الارض تنشفه زيلعى أى فلا يتلى به المار فتوله بخلاف بول الحمير جواب عما يقال الضرورة في بول الحمير كفى في روثه واما عند الامام فغلظة لثوبها بنص لم يعارض لكن يرد عليه ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام انه علل النهى عن الاستنجاء بالرث بأنه زاد الحرج فهذا يقتضى طهارته وما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام انه رجس يقتضى النجاسة فقياسه ان تكون مخففة حتى عند الامام للعارض بين النصين وأجاب الحلبي بأنه لا تعارض لأن قوله عليه الصلاة والسلام انه رجس يقتضى النجاسة بصراحته والاخر يقتضى الطهارة بانشارته والاشارة لا تعارض الصريح على ان الاشارة قد تمنع باحتمال ان يغيره الله لم يخلق آخر اذ لا مانع منه (قوله حين قدم الرى) ورأى المخرج في اجتنابه والرى فتح اراء اقليم معروف كبير قريب من عراق العجم ونسبوا اليه الامام الرازى وزادوا فيه الرازى شذوذا مصباح (قوله كلها طاهرة خلافا ل زفر الخ) لعل الصواب كلها نجسة حموى قال شيخنا و هو متعين أى ابدال طاهرة بنجسة لمقابلة بقول زفر ومالك ولولا هالكان طاهرة وجه هو الحمل على قول زفر في رواية أخرى عنه (قوله مع ارب التراب مخلوط بالعذرات) لعموم البلوى بعدم إمكان الاحتراز عنه (قوله والبعير يختص بذوات الاظفار كالابل والغنم) اما كون الابل من ذوات الاظفار كالنعامة فواضح لان كلا منهما له أصبعان لم يفرقا وهما المحترمان على اليهود واما الغنم فن باب التغليب فسقط قول الحموى لعله بذوات الاظلاف انتهى على انه لو قال بذوات الاظلاف لا يستقيم الا بالنسبة للغنم لا للابل اذ اظلافها فلا بد من التغليب شيخنا (قوله والحنى يختص بالبقر واشباهه) وقيل هو الروث حموى ولو اصابه غليظة وخفيفة جعلت الخفيفة تبعا للغليظة احتياطا ظهريه ثم حيث أطلقوا النجاسة فظاهره التغليب تنوير وشرح (قوله ومادون ربع الثوب الخ) لأن التقدير فيه بالكثير الفاحش وللربع حكم الكل في الاحكام ثم الخفة انما تظهر في غير الماء ورو غيره قال السيد الحموى الا انه مخالف لما مر في البئر (قوله من مخفف) بيان لما هو حال على المشهور وأخبره بتداع حذف أى وذلك من نجس مخفف حموى (قوله وعند محمد كلها طاهرة) يخالفه في خرو ما لا يؤكل قول الزيلعى وعند محمد نجس نجاسة مغلفة ولا رواية له سوى هذه كما في الزيلعى فكان على الشارح ان يقول وعند محمد كلها طاهرة الاخر طير لا يؤكل كذا ذكره شيخنا وما ذكره بعضهم من أن الضمير في كلها يرجع لبول ما يؤكل قال ومنه الفرغ فيه نظر لان سياق كلام الشارح بآياه ثم ما سبق عن الزيلعى من انه لا رواية له سوى هذه بشكل بما في الهداية حيث حكى عنه في رواية أخرى ان نجاسته مخففة (قوله والاصح ان خرو ما لا يؤكل لحمه من الطيور الخ) ضعيف بجم والظاهر انه من كلام شمس الأئمة السرخسي يدل عليه قول الشارح وقال غيره اى غير شمس الأئمة السرخسي ووجه القول بالطهارة انه ليس لما ينقل عنه متن وخبث رائحة ولا ينهى شئ من الطيور عن المساجد فعلنا ان خرو جميع الطيور طاهر حتى لو وقع في الماء لا يفسده زيلعى والمخرى بنظم الحناء وضما وسكون الراء على قارى (قوله والاصح انه نجس) أى بالاتفاق دل على ذلك قوله ولكن الخلاف في المقدار يعنى انه خفيف عند أبي حنيفة غليظ عندهما وهو المنقول عن

المندواني قال في التبيين والصحيح رواية المندواني وهو ان نجاسته مخففة عنده ومغلظة عندهم لموجه
التخفيف عموم البلوى والضرورة وهي توجب التخفيف فيما لانص فيه ووجه التغلظ انه لا تكثر اصابته
وقد غلبه طبع الحيوان الى خبث وتنفس فصار كخبر الدجاج والبط زيلبي لكنه استشكل التغلظ
على مذهب الصاحبين بان اختلاف العلماء يورث الشبهة وقد تحقق فيه الاختلاف فانه طاهر في رواية
عن أبي حنيفة وأبي يوسف وأجاب في البحر بضعف رواية الطهارة وان صححها بعضهم فلم يعد اختلافها
وأجاب الشيخ قاسم بأنهما انما يعتبران اختلافاً سابقاً لغيرهم في محل ورد بنجاسته نص لم يعارضه آخر
وهذا ليس من ذلك في شيء انتهى والمندواني بكسر الميم وسكون النون وضم الدال المهملة وفتح
الواو بعد الالف نون نسبة الى محلة يبلغ منها أبو جعفر محمد بن عبد الله بن محمد الفقيه جواهر مضيفة
(قوله ومعنى دم السمك) في التعبير بالغلو تسامح لا قضاؤه بنجاسته يمكن عن الشارع عنه وليس كذلك
في ظاهر الرواية لانه ليس بدم حقيقة اذ لو كان دماً لسودته الشمس مع انه يبيض بهما زيلبي وأجاب في
النهر بان التعبير به نظر الصورة (قوله اعتبر فيه الكثير الفاحش) لاختلاف العلماء فيه فاعتبر بخففا
(قوله ومعنى لعاب البغل والجمار) فيه ماسبق ويمكن الجواب بان التعبير به يستقيم على القول بان الشك
في الطهارة نهر (قوله انتضع) بالحاء المهملة أو المعجمة كما في الصحاح أي ترشش قهستاني ولم يذكر في
القاموس انتضع بالحاء المهملة لازماً بمعنى ترشش واما بالحاء المعجمة فذكر انه بمعنى ترشش حموي
(قوله كزوس الاب) بالكسر وفتح الباء جمع ابرة الا انه ان وقع في الماء نجسه على الاصح ولو كثر باصابة
الماء لا يجب عليه غسله وغسالة الميت نجسة لان بدنه لا يخلو عنها بالبا حتى لو لم يكن على بدنه نجاسة
فلا يصح ان الماء يصير مستعملاً فقط وما ترشش من السوق لو صلى به لا يجزئه لقلية النجاسات في اسواقنا
وقيل يجزئه وعن الدبوسي طين الشارع ومواطن الكلاب وكذا طين السرقين وردغة طين فيه نجاسة
طاهر الا اذا رأى عين النجاسة قال رحمه الله وهذا صحيح من حيث الرواية وقريب من حيث المنصوص عن
الاصحاب بنهر وجمهر (قوله يعني عن الاجزاء التي تنتضع الخ) هذا اذا لم يروا الا وجب غسله اذا صار بالجمع
اكثر من الدرهم قهستاني عن الكرماني ثم ظهر ان كلام المصنف على اطلاقه كما نص على ذلك الشارح
بقوله مطلقاً وما ذكره القهستاني انما يتجه على ماسبق في كلام الشارح من قوله وعن أبي يوسف انه ان
انتضع من بوله شيء يرى أثره الخ (قوله على الخف) لو خذفه ليعم ما لو انتضع على غير الخف لكان أولى
(قوله مطلقاً) أي سواء رأى أثره أم لا كان أكثر من قدر الدرهم أم لا فهو في مقابلة ماسبق في عن أبي
يوسف (قوله مثل رؤس الاب) التقييده للاحتراز عما لو كان مثل رؤس المسال حيث يجمع (قوله المرقى)
أي بعد الجفاف نهروسياتي في كلام الشارح فلا التفات لكونه مرثياً قبله (قوله يطهر) أي محله اما عينها
فلا وطهارة طين كان عذرة بالاستحالة وقلب العين (قوله بزوال عينه) عبر بازوال دون الغسل ليشمل
ما يطهر من غير غسل مما قدمه من طهارة الخف بالدلك والمشي بالفرك والسيف بالمسح والارض
باليدي وفي التعبير بازوال ايحاء الى عدم اشتراط العصر وهو الصحيح على ما يعلم من كلام الزيلبي
حيث ذكر بعد الاطلاق ان اشتراط العصر رواية عن محمد وعليه فمات في اليد من البلية بعد زوال
عين النجاسة طاهر بعد الطهارة اليد في الاستنجاء بطهارة المحل وله نظائر كعروة الا يريق تطهر بطهارة
اليدين وعلى هذا اذا اصاب خفيه في الاستنجاء من الماء المتنجس فانما يطهران بطهارة المحل تبعاً
حيث لم يكن بهما خرق شيئاً (قوله وأثره) أشار به الى أن المستثنى منه الاثر فعلى هذا يكون
استثنى العرض من العرض فهو متصل وعلى ان المستثنى منه العين كما هو الظاهر من كلام المصنف
يلزم ان يكون منقطعاً قال في النهر وكلا الوجهين يجوز (قوله الا ما يشق ازاله اثره) فلو صبغ ثوبه أو يده
بصبغ أو حناء نجسين فغسل الى ان صف الماء طهر مع قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثاً نهر عن
الفتح وعبارته في الخاتمة اختصت بحناء نجس فغسلت ذلك الموضع ثلاثاً بما طهر يطهر لانها أتت بما في

المندوار (و) عن (دم السمك) وعن
أبي يوسف رضي الله عنه انه اعتبر
فيه الكثير الفاحش فاعتبره نجساً
(و) عن (لعاب البغل والجمار) وويل
(و) عن (كزوس الاب) يعني عن الاجزاء
انتضع على الخف من البول مطلقاً
التي تنتضع على الخف لا يجب غسلها
مثل رؤس الابرحنى لا يجب غسلها
وتجوز الصلاة معها قبل قوله رؤس
الابريد على ان المجانب الآخر من
الابريد ليس كذلك بل
الابريد يعتبر ولكن ليس
لا يعتبر المجانبان وعن أبي يوسف انه
ان انتضع من بوله شيء يرى أثره لا بد من
غسله ان كان أكثر من قدر الدرهم
كذا في شرح النظم (والجس المرقى)
عنه (يطهر بزوال عينه) وأثره
(الاماشق) ازالة أثره فانه فهو
وان كان كثيراً وتفسير المشقة

وسمها وينبغي ان لا يكون الماء طاهرا مادام يخرج منه الماء الملوّن بلون الخنا تودن بأن ما جزم به
 في الفتح من الغسل الى ان يصفوا الماء بحث افاضتيان وان المذهب الاول وهو سقوط ازالة الاثر بعد
 الغسل ثلاثا وان لم يصف الماء وفي المجتبى غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يضراثر الدهن على
 الاصح لانه طاهر في نفسه وانما تنجس بمجاورة النجاسة بخلاف ما اذا كان الدهن ودك ميتة فانه يجب
 ازالة اثره بمحروقه وقوله تودن هو المحبر عن قوله وعبارته في الخناية الخ (قوله ان يحتاج في ازالة اثره الى شيء
 آخر) ولو غلبا نهر فعلى هذا لو توقف زوال الاثر على تنجيس الماء وغلبه لم يلزمه ويكتفي بالبارد وان
 بقي الاثر لكن يرد على اطلاق كلام المصنف ما في النهر عن التجنيس حب فيه خمر غسل ثلاثا لا يطهر
 مادام ربح الخمر حتى لا يجوز وضع شيء فيه من الماشعات سوى الخمر وقد أشكل وجه الفرق بين الخمر
 وغيره ويذكر الفرق بأن الخمر تطهر بالتخليل (قوله فان زال العين والابراج) مقتضاه ان المحكم
 بالطهارة موقوف على زوال الاثر وهو محمول على ما اذا لم يشق ازالته (قوله بكرة) ظاهره عدم اشتراط
 العصر وعن محمد ان عصره طهر والا فلا واعلم ان الاكفاء بزوال العين في النجاسة المريئة ولو بالغسل
 مرة مقيد بما اذا صب الماء عليه أو غسله في الماء الجاري فلو غسله في اجانة يطهر بالثلاث اذا عصر في كل
 مرة كذا في الخلاصة وهو مخالف لما في الدرر فعلى ما في الدرر لا يختلف الحكم وان كان الغسل في اجانة وهو
 الظاهر من اطلاق كلام المصنف والشارح (قوله وقبل يشترط الغسل به زوال العين ثلاثا) المحاقلة
 بعد زوال العين بنجاسة غير مريئة لم تغسل قط وقبل مرتين المحاقلة بعد زوال العين بنجاسة غير مريئة
 غسلت مرة زيلبي (قوله وهو الذي لا يرى اثره بعد الجفاف) حكاه في الصغرى بقبيل بعد ان صدر
 بقوله المريء ماله جرم سواء كان له لون أم لا هو (قوله بالغسل ثلاثا) قيد بالثلاث لان غلبة الظن تحصل
 عنده ومن ثم اعتبر بعضهم غلبة الظن واختلف الترجيح ومنهم من وفق فاقى بالاول ان لم يكن موسوسا
 والا فبالثاني نهر ثم العبرة لغلبة ظن الغاسل ان لم يكن صغيرا ولا مجنونا ولا فطنا المستعمل لانه يحتاج
 زيلبي وظاهره ان الغاسل لو كان ذميا بالغافلا فلا فكاك السلم والمياه التي غسل بها نجاسة لم تكن تلك المياه في
 النجاسة كالحل حال اللقاة في الاظهر وقبل كالحل عند انفصال الماء عنه فطهر الاولى اي المتنجس
 بالنجاسة الاولى فيما اذا أصاب ذلك الماء ثوبا أو عضوا بالثلاث والوسطى بينتين والاخيرة بكرة كما هو الحكم
 عند ملاقات الماء وهكذا لا تطهر الاجانة الاولى الا بالغسل ثلاثا والثانية بمرتين والثالثة بمرّة وعلى غير
 الاظهر يطهر ما تنجس بالماء الاول بالغسل مرتين وبالماء الثاني بالغسل مرة وبالماء الثالث بمجرّد العصر
 على ما هو حكم المغسول عند الانفصال وكذا تطهر الاجانة الاولى بمرتين والثانية بمرّة والثالثة بالاراقة
 درر وهذا يرد نقضا ايضا على ما سبق عن الدرر وغيره من أن الخفة انما تطهر في غير الماء ولا فرق بين
 الوارد والمورود خلافا للشافعي فان الماء الذي وردت عليه النجاسة لا يطهر عنده فالاولى في غسل
 الثوب النجس وضعه في الاجانة ثم صب الماء عليه لا وضع الماء اولا ثم وضع الثوب فيه خروجه من
 الخلاف شره لالبسة عن البحر ولا يحكم بنجاسة الماء اذا لاقى الثوب المتنجس ما لم ينفصل عنه در
 وهذا استحسن وتنجس الماء بأول الملاقاة قياس درر وأبو يوسف أخذ بالاستحسان في الثوب وقال
 يطهر حين يخرج من الاجانة الثالثة وفي العضو بالقياس خلاصة (قوله والعصر كل مرة) هذا
 اذا غسل الثوب في الاجانة اما اذا غمس في الماء الجاري حتى جرى عليه الماء طهر وكذا اما لا ينصرف
 ولا يشترط العصر فيما ينصرف ولا التجفيف فيما لا ينصرف ولا يشترط تكرار الغمس وكذا الاناء
 المتنجس اذا أدخله في النهر وملاه وأخرجه يطهر وكذا لو غمس المتنجس في الغدير فانه يطهر على
 المختار وان لم يصرف بمجرّد (قوله ويعتبر في كل شخص قوته) أي دون قوته وغيره وعليه الفتوى فلو
 كان بحال لوعصره غيره لسأل منه شيء لم يطهر بالنسبة لذلك الغير درر ونوح أفندي ووجهه
 ان كل واحد مخاطب بما عنده والقادر بقدره الغير لا بدقادر اولم يصرفه اربعة الثوب قبل

ان يحتاج في ازالة اثره الى شيء آخر
 يتلوه سوى الماء كالحمض
 والصابون فان زال العين والابراج
 بمرة طهر وقبل يشترط الغسل بعد
 زوال العين ثلاثا وقبل مرتين
 والاصح ما ذكرنا (وغیره) أي غير
 النجس المريء عنه وهو الذي لا يرى
 أثره بعد الجفاف يطهر (بالغسل
 ثلاثا) وقال الشافعي رضي الله عنه
 يغسل مرة (والعصر كل مرة) وبالغ
 في المرة الثالثة حتى لو عصر بعده
 لا يسيل منه شيء ويعتبر في كل شخص
 قوته

لا يظهر وقيل يظهر للضرورة وهو الاظهر نهر (قوله وعن أبي يوسف ان العصر ليس بشرط) ظاهر
اطلاقه وان كانت يابسة فيخالف ما في البحر عن السراج حيث قال وعن أبي يوسف ان كانت
النجاسة رطبة لا يشترط العصر وان كانت يابسة فلا بد منه وهو المختار وذكر قبل هذا ما نصه لوصف الماء
على الثوب النجس واكثر الصب بحيث يخرج ما اصابه من الماء ويختلفه غيره ثلاثا يظهر لان البحر يان
بمنزلة التكرار والعصر والمعتبر غلبة الظن وهو الصحيح انتهى (قوله وفي غير رواية الاصول يكفى
بالعصر مرة) وهذا رفق بغير (قوله فيما لا ينصرف) ليس على عمومهما في البحر من المحاوي القدسي
والا وافي ثلاثة انواع خرف وخشب وحديد ونحوها وتطهيرها على اربعة اوجه حق ونحت ومسح وغسل
فان كان الاناء من خرف او حجارة او كان جديدا ودخلت النجاسة في اجزائه يحرق وان كان عتيقا يغسل وان
كان من خشب وكان جديدا ينحت وان كان قديما يغسل وان كان من حديد او صفر او رصاص او زجاج
وكان صقلا يمسح وان كان خشبا يغسل انتهى وفي الذخيرة حكى عن الفقيه انه اذا اصاب النجاسة
البدن يظهر بالغسل ثلاث مرات متواليات لان العصرية مذكورة في التوالى في الغسل مقام العصر وفي
عمدة الفتاوى نجاسة يابسة على المحصر تفرك وفي الرطبة يجري عليها الماء ثلاثا والاحراء كالعصر بحر
وقوله نجاسة يابسة تفرك ينبغي اشتراط الغسل لوجود المنفعة لا ترى انهم اشتراطوا الطهارة الصقيل
بالمسح ان لا يكون له منافذ (قوله ويحذف في كل مرة) لان التحفيف اثر في استخراج النجاسة وهذا فيما
يتشرب اما لا يشرب فلا يشترط فيه التحفيف نهر (قوله فلو موهركين الخ) وكذا الجلد المدبوغ بنجس
يغسل ثلاثا ويحذف وكذا الخنطة المتفتحة من بول وفي التجنيس لو طبخت في خمر قال الشافعي تغسل بالماء
وتحذف كل مرة وكذا اللحم وقال الامام لا تطهر ابداه به يعني نهر روم مقتضاه طهارة كل من الخنطة واللحم
بغير الغسل والتحفيف من غير احتياج لشيء آخر وليس كذلك قال في الدرر وان كانت الخنطة منتفخة
واللحم مغليا بالماء النجس فطريق غسله وتحفيفه ان تنقع الخنطة في الماء الطاهر حتى تذرب ثم تحذف
ويغلى اللحم في الماء الطاهر ثم يردو بفعل ذلك فمماثل ثلاث مرات وعبارة الزيلعي ان تطبخ الخنطة واللحم
بالماء الطاهر ثلاث مرات ويبرد في كل مرة (قوله وقال محمد لا يطهر ابداه) أي ما لا ينصرف عني لان النجاسة
انما تزول بالعصر ولم يوجد فيني نجسا ولا بي يوسف ما سبق من ان التحفيف اثر في استخراج النجاسة
كالعصر قال في الدرر والفتاوى على قول أبي يوسف ان ما لا ينصرف يظهر بغسله وتحفيفه ثلاث مرات بحيث
لا يبقى له لون ولا رائحة (قوله وسن الاستنجاء) سنة مؤكدة مطلقا وما قيل من افتراضه لنحو حيض
وجاوزه يخرج تسامح دروي في محل اللغة النجس ما يخرج من البهائم والاستنجاء طلب الفراغ عنه وعن اثره
بماء او تراب فلا يستنجى من الريح لانه ليس بنجس وان خرج من البطن ولا يسمى تطهيرا ما يخرج من غير
السيولين استنجاء درود كرضي الله عنه في قوله لانه ليس بنجس وقد جاءت في القرآن المجيدة ذكره في
قوله تعالى ولئن ارسلنا رجا فراقا او مصفرا ومؤثثة في قوله تعالى صفوها عليهم سبع ليال وبعه بسقط
اعتراض فوح أفندي بانها مؤثثة شيخنا نعم تقييده بالخارج من البطن يقتضي عدم الاكتفاء بما يخرج اذا
اصاب الخارج نجاسة من الخارج اكثر من قدر الدرهم الا ان يقال تقييده به ليس احترازا وما في القنية
من انه اذا اصاب الخارج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل تعقبه في
الشرب لئلا يعمى البحر من انهم نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة التقرير والظاهر خلافه انتهى ثم رأيت نوح
أفندي تعقب الشيخ زينابان ما ذكره يومهم انهم نقلوه في جميع الكتب بصيغة التقرير مع ان شارح الجمع
والنفاية نقله عن القنية بدونها وكذا اظهر الدين في الفتاوى ونصه واذا اصاب موضع الاستنجاء نجاسة
اكثر من قدر الدرهم من الخارج يظهر بالحجر والصحيح انه لا يطهر الا بالغسل انتهى لمخصا (قوله بنحو حجر)
فيه اشارة الى ان الغسل بالماء او باليس بسنة وفي المحيط انه سنة كالمسح بل هو افضل مجرى وسأني في
كلام المصنف ما يفيد ذلك (قوله منق) اساروى عن مولى عمر قال كان عمر اذا بال قال ناولني شيئا استنجي

وعن أبي يوسف رضي الله عنه
ان العصر ليس بشرط وفي غير رواية
الاصول يكفى بالعصر مرة (و) يظهر
(ب) ثلث الجفاف فيما لا ينصرف
يعني يغسل ثلاث مرات في شيء لا ينصرف
ويحذف في كل مرة بان يتقطع
التقاطر ولا يشترط اليأس الطاهر
سكنين بما ينجس بوجه الماء الطاهر
ثلاثا بثلث الجفاف وقال محمد رضي
الله عنه لا يطهر ابداه (وسن الاستنجاء
بنحو حجر منق) اشارة الى ان القصد
هو التنية

فأنا وله العود والمجر أو يأتي به حائطا يتمسك به أو عساه الأرض والمراد بالحائط المجدار وهو محمول على جدار نفسه إذ لا يجوز التمسك بجدار غيره كالوقوف ونحوه كذا في شرح النقاية لعل قارى وذكري البحر هنا جواره بالمجدار مطلقا وذكري في باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافا فافهم بالعز والى الخلاصة ان له الموضوع والغتسال وغسل الثياب وكسرا لمحطب المعتاد والاستنجاء بمحاطه ثم قال وفي القنية لمستأجر الدار المسبلة القاء ما اجتمع من كنس الدار من التراب وله ان يتدفقه وتدأ ويستنجي بمجاره الخ قال شيخنا وتزول المخالفة بان يقال معنى ما ذكره على قارى من عدم جواز الاستنجاء بمجاره غيره اذا لم يكن مستأجرا اخذ من تمثله بالوقف ونحوه (قوله هو مسبح موضع النجو) قال في المغرب نجا وانجي احدث واصله من النجوة وهى المكان المرتفع لانه يستريح بها وقت الحاجة ثم قالوا استنجي اذا مسح موضع النجو وهو ما يخرج من البطن أو غسله ويجوز ان تكون السين للطلب أى طلب النجوليزيله انتهى ويجوز ان تكون للتأكيدي شيخنا (قوله والمراد بنحو المجرى) هو بالتحريك جمع مدرة أى قطعة طين شيخنا وفيه اشارة الى انه لا يستنجي بماله قيمة غير الماء وسيصرح به شربلاية ولو استنجى بالاحجار ثم فساو قد ابتلت سراويله بالماء والعرق تنجس في المختار لو زاد على ادنى المانع نهر وفي اطلاق از يلى الطهارة بالمجر نظر لانه مقل لا مطهر لان از يلى قائل بان المستنجى بالمجر اذا قعد في ماء قليل نجسه كذا في مناهى الشربلاية وكيفية الاستنجاء ان ياخذ ذكره بشماله مارا به على نحو المجر ولا ياخذه يمينه فان اضطرجع المجر بين عقبيه وأمر الذكر بشماله فان تعذرا مسك المجر ولا يجره حتى لا يكون الاستنجاء باليمين وينبغي ان يخطو قبله خطوات للاستبراء وفي المنتقى والاستبراء واجب ودليله قوله عليه الصلاة والسلام استزهاوا من البول فان طامة عذاب القبر منه وفي الصحيحين عن ابن عباس مر عليه الصلاة والسلام بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير أما أحدهما فكان لا يستبرئ من البول وفي رواية لا يستنزه وأما الآخر فكان يمشي بالنجاسة فاخذ جريرة وطبة فشقه نصفين فغرز في كل قبر واحدة فقيل لم فعلت هذا يا رسول الله فقال لعله يخفف عنهما ما لم ييبس على قارى وفي التعبير بالانقاء ايماء الى انه لا يتقيد بكيفية وقيل كيفيته في المقعدة في الصيف للرجل ادبار بالمجر الاول والثالث واقباله بالثاني وفي الشتاء بالمكس والمرأة في الوقتين مثله صيفا على ما ذكره صدر الشريعة وجرى عليه في الدرر وقال از يلى وقاضيان والمرأة تفعل في جميع الاوقات مثل فعل الزجل في الشتاء قال في الشربلاية ولعل الظاهر ما ذكره المصنف وصد الشريعة تخشية تلويث الفرج لو بدأت من خلف انتهى قلت ما ذكره من التعليل عزاء العلامة نوح افندى لصدر الشريعة ثم ذكر ان ما ذكره از يلى وقاضيان اختاره العلامة الشمني قال وهو الظاهر الخ واعلم ان ما ذكره في الشربلاية من ان قاضيان موافق لما في از يلى بخلافه ما ذكره عزى زاده حيث نقل عن فتاوى قاضيان موافقة ما في الدرر قال شيخنا ولعله ذكر ذلك في مؤلف آخر غير الخاتمة (قوله وما سن فيه عدد) المتنى لزوم العدد في اقامة هذه السنة لانفس العدد والمراد بقوله في الوقاية يدبر بالمجر الاول الخ التنبيه على ذلك أى على ان المراد بنفي العدد نفي لزومه لانيه نفسه فلا منافاة بين اثبات العدد نفسه وبين نفي لزومه وصاحب الدرر حمل قوله في الوقاية بلا عدد على نفي العدد نفسه ثم اعترض عليه بأن قوله يدبر بالمجر الاول الخ غير مرتبط بما قبله كذا قاله نوح افندى ومحصله ان ما ذكره في الدرر من ان قوله في الوقاية يدبر الاول الخ غير مرتبط بما قبله غير مسلم لان العدد المستفاد من قوله يدبر الاول الخ وان لم يكن سنة لكنه مستحب ثم رأيت بخط شيخنا بعد ان نقل ما ذكره نوح افندى تعقبه بقوله ولا يخفى انه لا يدفع قول صاحب الدرر انه غير مرتبط بما قبله لتصريحه بأن المراد بنفي سنته انتهى (قوله وقال الشافعي لا بد من ثلاثة اجزاء) او مجزله ثلاثة احرف لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أتى احدكم حاجته فليستنج ثلثة اجزاء وثلاثة احواد وثلاث حثيات ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من استنجم فليوتر من فعل هذا اقدا حسن ومن لا فلا حرج والتنصيص على ذكر الثلاث في الحديث الاخر محمول على

فيعمل على أى طريق فنحصل المقصود والاستنجاء هو مسح موضع النجو أو غسله والمراد بنحو المجرى والمدروا الخرقه والرماد والتراب ونحوها (وما سن فيه عدد) وقال الشافعي لا بد من ثلاثة اجزاء وعندنا لا يقدر بالبراء الا ان يكون موسوسا

ان الامر فيه للاستحباب جمعا وتوفيقا (قوله بكسر الواو) يعني ولا يقال بالفتح ولكن يقال موسوس اليه
 اوله اي تلقى اليه الوسوسة قال الليث الوسوسة حديث النفس وانما يقال موسوس لانه يحدث في ضميره
 لذا في المغرب جوى عن المعراج (قوله أو السبع في حقه) ومنهم من شرط العشر اى في حصول السنة
 والافترق الكل لا يضر عندهم بحر (قوله وغسله الخ) اى غسل موضع الاستنجاء على حد قوله تعالى
 اعدلوا هو اقرب للتقوى جوى (قوله بلا كشف عورة) بأن وجد مكانا خاليا عما في وسعه الستر منهم
 وهم الانس اذا لم يتجاوز مخزجها لانه حكم بالوجوب فيه كما سيأتى فيقتضى ولو أدى الى كشف العورة
 شربلاية وفيه نظر سيأتى وجهه (قوله أحب وأفضل) فيه ايماء الى ان الاستنجاء سنة مطلقة
 وكونه بخصوص الماء أحب وسيأتى ما فيه (قوله حتى لا يصير فاسقا) لما في البحر من البرازية من ان
 النهى راجع على الامر حتى استوعب النهى الا زمان ولم يقتض الامر التكرار اه وهذا بخلاف ما لو كشف
 العورة للاغتسال أو التغوط حيث لا يصير به فاسقا وقد سبق واعلم ان ظاهر كلامهم بقيد المنع من
 الكشف للاستنجاء مطلقا سيما ما ذكره في البحر من البرازية من التعليل بأن النهى راجع على الامر خلافا
 لما سبق عن الشربلاية من التقيد بعدم مجاوزة المخرج ثم رأيت في حاشية العلامة نوح افندي مانعه
 المستجنى لا يكشف عورته عند أحد للاستنجاء فان كشفها صار فاسقا لان كشف العورة حرام ومتركب
 المحرم فاسق سواء كان النجس مجاوزا للمخرج أو لم يكن مجاوزا وسواء كان المجاوزا كثر من قدر الدرهم
 أو أقل ومن فهم من العبارة غير هذا فانه قد سها قال في منية المصلى الاستنجاء بالماء أفضل ان أمكنه
 من غير كشف فان لم يمكنه يكفي الاستنجاء بالاجاز اذا لم تكن النجاسة اكثر من قدر الدرهم قال الشارح
 الماضى لا ينبغي أن يعمل بفهمه وهو انه ان كانت اكثر من قدر الدرهم يجوز الكشف بل لا يجوز
 الكشف أصلا الخ (قوله وقيل الغسل سنة في زماننا) وقيل على الاطلاق وهو الصحيح وعليه التقوى
 وظاهر ما في الكتاب يدل على ان الماء مندوب سواء كان قبله المحر أو لا فالحاصل انه اذا اقتصر على المحر
 كان مقبولا للسنة واذا اقتصر على الماء كان مقبولا ايضا وهو أفضل من الاول واذا جع بينهما كان
 أفضل من الكل وفي الفتح هذا والنظر الى ما تقدم اول الفصل من حديث أنس وعائشة يفيد أن
 الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان لا فائدة المواظبة بحر بى ان يقال اذا استنجى بالماء لا بد من
 مجاوزة النجاسة المخرج غالبا فيشكل بقول المصنف وغسله أحب فاما ان يقال الحكم بالاستحباب
 مقيد بعدم المجاوزة بقرينة قوله ويجب ان جاوز النجس المخرج الخ اذهو شامل لما لو كانت المجاوزة
 بسبب غسلها بالماء أو يقال الحكم بالاستحباب بالنسبة للاستنجاء الذى هو غسل موضع النجس وهو
 حلقة الدبر فقط وأما غسل المتجاوز فليس هو من مفهوم الاستنجاء والى هذا يشير كلام الشارح حيث
 قال بعد قول المصنف ويجب اى يفرض الغسل ولم يقل اى يفرض الاستنجاء على ان اقتراض الغسل
 وجد ضمن تحصيل المستحب وبه لا يصير المستحب فرضا كغسل الواجب من النجاسة فانه لا بد فيه من
 الشروع المقتضى لغرضية الغسل مع انهم لم يجعلوه باعتبار طر والشروع فرضا (قوله اى يفرض الغسل
 ان جاوز النجس المخرج) أشار به الى أن المراد بالواجب الفرض وان كان المجاوز قدر الدرهم فادونه
 فالغسل واجب وقد جعل الاستنجاء قسمين مسنونا واجبا وقد قسمه في السراج الى خمسة أقسام اربعة
 فريضة من الحيض والنفاس والجنابة والرابع اذا تجاوزت مخزجها والخامس المسنون اذا كانت
 مقدار المخرج في محله قال في الشربلاية وفيه نسامح ذكر وجهه في البحر (قوله ان جاوز النجس
 المخرج) وكذا لو لم يجاوز وكان جنبايجب الاستنجاء بالماء بوجوب غسل المقعدة لاجل الجنابة وكذا
 الحائض والنفاس لما ذكرنا زيلنى (قوله وراء موضع الاستنجاء) لان ما على المخرج ساقط العبارة
 ولهذا لا يكره تركه ولا يضم الى ما في جسده من النجاسة زيلنى وهذا بعينه شامل لما لو كانت مقعدته

بكسر الواو فيقدر بالثلاث أو السبع
 في حقه وقال الامام خواهر زاده
 رحمه الله تعالى الى العدد عند الشافعى
 رحمه الله فرض حتى لو تركه لا تجوز
 صلاته والى هذا أشار في الايضاح
 (وغسله) اى غسل موضع الاستنجاء
 بالماء ان أمكنه بلا كشف عورة
 (أحب) وأفضلوا بتركه حتى لا يصير
 فاسقا ويغسل اى أن يقع في قلبه
 انه طهر وقيل الغسل سنة في زماننا
 (ويجب) اى يفرض الغسل (ان جاوز
 النجس المخرج) ويعتبر القدر المانع
 للصلاة وهو اكثر من قدر الدرهم
 (وراء موضع الاستنجاء) قبله لان
 النجاسة لو كانت اقل بحيث لو ضم هذا
 الى موضع الاستنجاء يصير اكثر من
 قدر الدرهم يكفي الاستنجاء
 بفرض غسله

قوله ذكر وجهه في البحر حاصله انه
 من باب ازالة المحدث ان لم يكن على
 المخرج شئ وان كان فهو من باب
 ازالة النجاسة الحقيقية انتهى وفيه
 كلام مذكور في رد المحتار اه
 بحر اوى

كيرة وكان فيها نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم تتجاوز المخرج فانه يعني عنه اتفاقا لا تفاهم على ان
 ماعلى المقعدة ساقط بجر لكن حكى الزياي اختلاف بين الفقيه أبي بكر وابن شجاع فعند الفقيه لابد
 من الماء وعند ابن شجاع يكفي بالمجر قال وبه نأخذ ومثله في النهر غير أن ما عزاؤه الزياي لا يكره عزاؤه
 في النهر لابن شجاع وقد قدمنا ان اليد تطهر بطهارة المحل تبعوا بشرط ازالة الرائحة عنها وعن المخرج
 الا اذا نجس ويستحب غسل يده قبله ثلاثا تشرب المسام النجاسة وبعده مبالغة في النظافة ويستحب
 تقديم الاستعاذة والتسمية وتقديم الرجل اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج وان يقول بعد خروجه
 الحمد لله الذي اذهب عني الاذى وعافاني شره لئلا يبعثني البرهان (قوله لا يعظم وروث الخ) اما عدم
 الاستنجاء بالعظم والروث فلانه زاد المجن قال عليه الصلاة والسلام لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانها
 زاد اخوانكم من المجن رواه ابن مسعود كذا في المصابيح وقال بعض شارحيه روى ابن مسعود ان جماعة
 من المجن اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة المجن فقالوا يا رسول الله انه أمتك عن الاستنجاء بالعظم
 والروث والحمة فان الله جعل لنا فيها رزقا فمنه صلى الله عليه وسلم عن الاستنجاء بها قال وفي دلائل
 النبوة للمافظ أبي نعيم ان المجن التمسوا منه صلى الله عليه وسلم ليلة المجن هدية فاعطاهم العظم والروث
 فصار العظم كأن لم يؤكل والروث شعيرا وتبنا أو علفا آخر له وابهم معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم بتعليمه
 تعالى اياه قرماني على المقدمة ومنهم من علل النهي عن الاستنجاء بالروث بأنه رجس وأما عدم الاستنجاء
 بالطعام فلانه اسراف واضاعة مال وأما عدم الاستنجاء باليمين فلانها لها شرف الا ان يكون يساره عذر
 كشلال ونحوه فلا بأس حينئذ والمراد من قوله صار العظم كأن لم يؤكل أي ما عليه من اللحم (قوله ولو
 استنجى في هذه الصور جاز) أي وكان محصلا للسنة لان النهي لمعنى في غيره كالوصل في السنة في الارض
 المغصوبة يكون آتيا بها مع ارتكاب المنهي عنه نهر خلافا لما في البحر (تقنة) كذا لا يستنجى بأجر
 ونغم وشئ محترم ويكره استقبال القبلة في البول والغائط كذا استدبارها لكن لا مطلقا بل بكشف
 العورة ولو في البنيان لان الدليل وهو قوله عليه الصلاة والسلام اذا أتيتهم الغائط فعضموا قبله الله
 لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرفوا أو غزروا لم يفرق ويكره فعلهما أي البول والغائط في
 الماء والنظر أي ظل قوم يستريحون فيه والطريق وتحت شجرة من غير مخالاف غير المتمر والنكاح عليهما
 والبول قائما الا لعذر درر وعبارته في البحر ويكره أن يبول قائما أو مضطجعا أو متجذرا عن ثوبه من غير
 عذر فان كان لعذر فلا بأس لانه عليه الصلاة والسلام بال قائما لوجع في صلبه ويكره أن يبول في
 موضع وينوض أو يقتسل فيه للنهي اه وقوله بال قائما لوجع في صلبه يعني استسقي به من وجع الصلب
 على عادة العرب وروى الحاكم والبيهقي عن أبي هريرة انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما لمخرج
 كان في مأبضه لكن ضعفه الدارقطني والبيهقي والمأبض همزة ساكنة وموحدة مكسورة وضاد معجمة
 باطن ركبته الشريفة شيخنا (قوله ولما فرغ من بيان الطهارة والتيمم ونحوهما) كالألة والرافع

(كتاب الصلاة)

شروع في المقصود بعد بيان الوسيلة ولم تخل عنها شريعة مرسل در اعلم انها فرضت ليلة المعراج وهي ليلة
 السبت لسبع عشرة خلت من رمضان قبل الهجرة بثمانية عشر شهرا وكانت الصلاة قبل الاسراء
 صلاتين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها قال تعالى وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار بجر
 واعلم انه اختص صلى الله عليه وسلم بجمع صلاتي الخس ولم يجمع لاحد وبالعشاء ولم يصلها أحد
 وبالأذان والاقامة وافتتاح الصلاة بالتكبير والتأمين وبالركوع فيما ذكره جماعة من المفسرين وبقوله
 اللهم ربنا ولك الحمد ونهريم الكلام في الصلاة أسيوطى في الاموذج ثم رأيت في شرح القرماني ان اول

قوله والحمة بالحاء المهملة واليمين
 قال ابو عبيد الحم الفهم اه بجر اوى

(لا يعظم) عطف على قوله بنحو مجزئ
 يعني يستنجى بجر منق ولا يستنجى بعظم
 (وروث وطعام ويمين) ولو استنجى في
 هذه الصور جاز ويستنجى بيساره
 سواء كان بالماء وبالبحر فان كان المستنجى
 رجلا يستنجى بأوسط اصابعه لا بجميع
 الاصابع وان كانت امرأة تستنجى
 برؤس الاصابع عند بعض المشايخ
 وعند البعض هي كالرجل كذا في
 المحيط ولما فرغ من بيان الطهارة
 والتيمم ونحوهما شرع في الصلاة فقال
 * (كتاب الصلاة)

من صلى العشاء موسى عليه الصلاة والسلام حين خرج من مدين وضل الطريق وكان في غم أخيه هارون
وغم عدوة فرعون وغم أولاده فلما أنجاه الله تعالى من ذلك كله ونودي من شاطئ الوادي صلى أربعاً
تطوعاً الخ ما ذكره والمختار أنه عليه الصلاة والسلام قبل بعثته لم يكن متعبداً بشرع واحد لأنه قبل
الرسالة في مقام النبوة لم يكن من أمة نبي بل كان يعمل بما يظهر له بالكشف الصادق من شريعة
إبراهيم وغيره وقيل كان يتعبد بشريعة نوح وقيل إبراهيم وقيل موسى وقيل بما ثبت أنه
شرع وفي الخبر المختار أنه كان يتعبد بما ثبت أنه شرع على الخصوص لأنه لم ينقطع التكليف من بعثة
آدم لأنهم لم يتركوا سدى قال البلقيني ولم تنف على كيفية تعبد روى ابن اسحاق أنه كان يخرج إلى
حراء في كل عام شهراً ينسك فيه وكان من ينسك من قريش في الجاهلية أن يطعم من جاءه من المساكين
وإذا انصرف لم يدخل بيته حتى يطوف وقيل كانت عبادته الذكركر نهر والذي في القسطلاني الفكر بدل
الذكر وذكر ابن حجر في شرح الحمزية أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي قطعاً وكذا أصحابه ولو تكن
اختلافه لافترض قبل الخمس صلاة أم لا فقيل إن الفرض صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل
الغروب وروى ابن جبريل عليه الصلاة والسلام بداهة في أحسن صورة وأطيب راحة فقال يا محمد إن
الله يقرئك السلام ويقول لك أنت رسول إلى الجن والانس فادعهم إلى قول لا اله الا الله ثم ضرب برجله
الأرض فنبتت عين ماء فتوضأ منها جبريل ثم أمره أن يتوضأ وقام جبريل يصلي وأمره أن يصلي معه
ثم عرج به إلى السماء فرجع عليه الصلاة والسلام لا يمر بحجر ولا مدر إلا وهو يقول السلام عليك يا خير
رسل الله حتى أتى خديجة وأخبرها فغشي عليها من الفرح ثم أمرها فتوضأت وصلى بها كما صلى به جبريل
فكان ذلك أول فرضها ركعتين اه (تنبيه) نقل شيخنا عن ابن السبكي في جمع الجوامع أن متعبداً
بفتح الباء أي مكلفاً (قوله والحق أن يبدأ بها) لأنها المقصود بالذات (قوله الا ان الطهارة شرطها)
يعني وشرط الشيء سبقه وجوده وهو كاف في نكته التقديم (قوله وهي لغة الدعاء) ومنه قوله تعالى
وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وقول الاعشى

والحق ان يبدأ بها الا ان الطهارة شرطها
قل هذا قدمت على اكمل في أول الطهارة
وهي لغة الدعاء وشرطها الاركان
المعهودة المخصوصة وسبب وجوبها
الوقت لما عرف والسبب مقدم عليها
فلذلك قدمه وضعاً

تقول بنسني وقد قربت مرتحلاً * يارب جنب إلى الاوصاب والوجع

عليك مثل الذي صليت فاغتضي * فوما فأن نجب المسره مضطجها

فجملة وقد قربت حالية أي وقد دفوت من الموت والاصاب الامراض نهر فعطف الوجع مع من عطف
المسبب او أحد المتلازمين ومثل يروي بالرفع على ان يكون مبتدأ مؤخرًا وبالنصب على ان يكون مفعولاً
لاصلي محذوفاً والتقدير أصلي عليك مثل الذي صليت (قوله وشرعاً الاركان المعهودة المخصوصة) ففيها
زيادة قبو مع بقاء المعنى اللغوي فيكون تغييراً ويحتمل ان تكون من الاسماء المنقولة واستظهره العيني
لوجودها شرعاً بدون الدعاء في الامي والاخرس قال في الشرنبلالية والفرق بين التفسير والنقل ان في
النقل لم يبق المعنى الذي وضعه الواضع مرعياً وفي التفسير يكون باقية الكنه زيد عليه شيء آخر (قوله
وسبب وجوبها الوقت) بدليل تجذده بتجدها أي تجدد الوجوب بتجدد الاوقات لكن لما لم يكن بينهما
مناسبة ولا بد منها في السبب مع المسبب كان الوقت سبباً ظاهراً او التحقيق ترادف النعم والعمامة على انه
الجزء الاول ان اتصل به الاداء والانتقل الى ما به يتصل فان لم يؤد حتى خرج الوقت اضيفت السببية الى
جميعه نهر فالمراد بوجوبها أول الوقت الوجوب الموسع حتى لا يأنم بالتأخير عن الجزء الاول والثاني والثالث
مثلاً ثم تارك الاداء في الوقت وهذا أي اضافة الوجوب الى أول الوقت وجوباً موسعاً سبب نفس الوجوب
أي شغل الذمة وأما سبب وجوب الاداء في الكافي انه الخطاب شوبه لالية مع زيادة لشجنا فنفس
الوجوب الذي هو شغل الذمة لزوم اتباع الفعل في زمان ما بأن كان في الوقت سعة وجوب الاداء
الذي هو طلب تفرغ الذمة لزومه في زمان خاص بأن ضاق الوقت وذكر ابن فرشته ان ههنا وجوباً
وجوب اداء وجود اداء ولكل منها سبب حقيقي وظاهري فالوجوب سببه الحقيقي هو الايجاب

القديم لله تعالى وكان ذلك غيبا عننا فجعل الظاهري الوقت تبسيرا علينا وجوب الاداء بسببه المحقق
تعلق الطلب بالفعل وسببه الظاهري هو اللفظ الدال على ذلك ووجود الاداء بسببه المحقق في خلق الله
تعالى واراذه وسببه الظاهري استطاعة العبد ان يقدريه المستجبة لشرائط التأثير فهي لا تكون
الامع الفعل (قوله وشرع اول الخ) تطويل لاحاجة اليه مجوى للاستغناء عنه بقوله قبله والسبب مقدم
عليه ولذلك قدمه وضما (قوله وقت صلاة الفجر) اي وقت صلاة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء
الصبح سمى به الوقت مجوى عن القهستاني وأشار الشارح بتقدير المضاف ليصبح الحمل (قوله من وقت
طلوع الصبح) اشار به الى ان العبرة لا اول مالوعه لا انتشاره واستظهره في النهر من الغامض في البحر واستدل
عليه بما في حديث جبريل ثم صلى في الفجر حين يرق ويرق بمعنى بزغ وهو اول مالوعه انتهى وفي
الاختبار عن ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال ان للصلاة اولا وآخرا وان اول وقت الفجر حين
يطلع الفجر واخر وقتها حين تطلع الشمس (قوله في الافق) واحدا لا فاق وهي اطراف السماء جوهرية
وفي الصباح واحدا فاق وافق مثل عمرو وعسر (قوله لانها اول صلاة فرضت) اي لان صلاة الظهر
ففي كلامه لف ونشر مشوش لما جزم به العيني من ان الظهر اول صلاة ام جبريل النبي عليه الصلاة
والسلام وما جزم به العيني جرى عليه كثير من شراح الهداية وغيرها ودليله ما روى من قوله صلى الله عليه
وسلم امي جبريل عند البيت مرتين فصلى في الظهر في الاولى منها حين كان النبي مثل الشراك الى ان
قال ثم صلى في الفجر حين يرق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى في المرة الثانية الظهر حين كان ظل
كل شيء مثله الحديث لكن ظاهر الهداية والزيلاحي يفيدان اول صلاة ام فيها جبريل النبي عليه الصلاة
والسلام هي صلاة الصبح ودليله ما روى ان جبريل ام برسول الله صلى الله عليه وسلم فيها حين طلع
الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا ثم قال ما بين هذين الوقتين وقت لاك ولا تمك
وقال ابن الملقن ان اول الصلوات الظهر وقال المحسن في مرسل نافع انه الصبح وقال ابن رسلان المشهور
الابتداء بالظهر فتلخص من ذلك ان في المسئلة روايتين اشهر هما البداء بالظهر كذا ذكره الشيخ شاهين
قال شيخنا فن انكر الرواية الثانية وهي امامة جبريل بالنبي عليه الصلاة والسلام في صبح ليلة الاسراء
وحمل المنكر الاول على الاول النسبي بالاضافة الى امامة جبريل صرفا له عن الاول المحقق فهو مخطئ من
وجهين الاول انكاره الرواية الثانية الثاني ما رتب عليه من الجزم بصرف الاول عن حقيقة المبادرة
اذ كون المراد من اليوم الاول اليوم الاول من فرض الصلاة اقرب تبادرا من كون المراد به اليوم
الاول من امامة جبريل هذا ولم يرد التصريح بان امامة جبريل كانت صحيحة الاسراء واليوم الذي يليه
وبعد ما علمت من التصريح كان تأويله خطأ بجملة لان مبناه عدم الوقوف على ان امامة جبريل كانت
صحيحة الاسراء وتلخص ايضا انه لا خلاف في ان صلاة الصبح اول الصلوات افتراضا اذا ما سبق من
الاختلاف في الاولية انما هو بالنسبة لامامة جبريل لا غير فقول الشارح لانها اول صلاة فرضت اي
اذيت بعد الافتراض كما في الفتح ولما في النهر من الاجماع على ان الفرض كان في الاسراء لا قبله ولهذا
جزم السروجي بان الفجر اول الخمس وجوبا فهاورد في النهر من السؤال المشهور كيف ترك صلى الله
عليه وسلم الصبح صحيحة ليلة الاسراء واجاب بان وجوب الاداء موقوف على العلم بالكيفية ولهذا لم يقضه
انما يرد على ما هو الا شهر من ان اول صلاة ام فيها جبريل النبي عليه الصلاة والسلام صلاة الظهر واما
على مقابله فلا وقد توهم في البحر ثبوت الاختلاف في الاولية من حيث الافتراض فقال وهذا اندفع
السؤال المشهور اي بما قبل من ان الظهر اول صلاة فرضت بناء على عدم ارتكاب التأويل وقد
عرفت انه متعين وكذا ما في الدرر من قوله ان الظهر اول الواجبات ليس على ظاهره ولهذا ذكر العلامة
نوح افندي انه اراد الاولية من حيث يسار الكيفية (قوله لعدم الاختلاف في اوله وآخره) تعقبه
المجوى فقال وقت الفجر من اول الصبح عند بعض المشايخ وانتشاره عند غيره كافي المحيط وهذا اوسع

وسرع اوله في بيان اوقات الصلاة فقال
(وقت صلاة الفجر من وقت
طلوع الصبح الصادق) وهو البياض
المعترض في افق اذ لا عزة بالكلاب
وهو البياض الذي يبدو طول انهم يعقبه
النظام فبالكاذب لا يدخل وقت
الصلاة ولا يحرم الاكل على الصائم
وانما قدم وقت الفجر وان كان الواجب
تقديم الظهر لانها اول صلاة فرضت
لعدم الاختلاف في اوله وآخره بخلاف
غيره

والله مال كبير من العلماء الا ان الاول احوط كما في الخزنة ثم قال ومنتهى الى طلوع الشمس اي الى وقت
 طلوع شئ من جرهما وفي النظم الى ان يرى الراي موضع نبه في آخره خلاف كما في اوله فن قال بعدم
 الخلاف فن عدم التبع انتهى قال شيخنا وفيه نظر اذا القائل بعدم الخلاف في اوله وآخره جمع كبير من
 لهم الغاية القصوى في التبع والاحاطة بالا قول منهم صاحب النهاية والعناية والزيلعي والعيني والبحر
 والنهر مع ان صاحب البحر والنهر نقل الخلاف ومدد كرهما انه لا خلاف في طرفيه وكذا استاذ في حاشية
 الدرر فلم يبق الا ان يقال في اثبات الخلاف بعد تنبيه مناقضة ظاهرة ويحاج بان المراد لا خلاف في
 طرفيه بين الاثمة اهل المذاهب الاربعة لقول الزيلعي وقد اجعت الامة على ان اوله الصبح الصادق
 وآخره حين تطلع الشمس فلا ينافي وقوع الاختلاف بين مشايخ مذهبنا ولما كان قول المجتهدين وقت
 الفجر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس محتملا لان يكون المراد اول طلوعه او انتشاره مساغ
 لمساخنة الخلاف في بيان مدلول ما اجعت عليه الامة انتهى (قوله الى طلوع الشمس) اي
 الى قبيل طلوعها اي ظهور شئ من جرهما لا كلها (قوله والظهر من الزوال الى بلوغ الظل
 مثليه) اما الاول فلقوله تعالى اقم الصلاة لذكرك الشمس اي زوالها ولا مامة جبريل عليه الصلاة
 والسلام في اليوم الاول وقت الزوال واما الثاني فلامامته عليه الصلاة والسلام في اليوم الثاني في
 ذلك الوقت درر واراد بذلك الوقت ما قبل بلوغ الظل مثليه كما هو حكم الغاية بحسب الظاهر يدل
 عليه سياق الكلام وما قبله هو بلوغ الظل مثله فيوافق لفظ الحديث في صلاة الظهر وهو وصلي في
 الظهر في اليوم الثاني حين زالت الشمس وصار ظل كل شئ مثله والضمير في قوله لامامته بجبريل عليه
 الصلاة والسلام واما ان تظن ان يكون مراده بذلك الوقت ما في المتن من بلوغ الظل الى مثليه فان امامة
 جبريل عليه الصلاة والسلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت انما هو في العصر وكلا منافي الظهر عزمي
 فاعترض الشيخ حسن ساقط (قوله مثليه) منصوب بالمصدر المضاف الى فاعله عيني (قوله سور
 الفتي) بالمعربوزن الشئ وهو الظل بعد الزوال سمي به لانه فاء من المغرب الى المشرق وما قبل
 الزوال يسمى ظلا وقد سمي به ما بعده ايضا نهر واستثنى في الزوال لانه قد يكون مثلا في بعض المواضع
 في الشتاء وقد يكون مثليين فلو اعتبر المثل من عند ذي الظل لما وجد الظهر عندهما ولا عنده
 قال ابن الساعاتي هذا في المواضع التي لا تسامت الشمس رؤس أهلها اما فيها فيعتبر المثل من عند ذي
 الظل والمراد بغي الزوال في ما قبله في اضافته للزوال نوع توسع نهر وعبرة ابن ملك في اضافة
 الفتي الى الزوال تسامح لان المراد به في قبيل الزوال انتهى لكن في الدرر الفتي لغته الزجوع
 وعرفا ظل راجع من المغرب الى المشرق حين يقع على خط نصف النهار و اضافته للزوال لادى ملازمة
 محصولة عند الزوال فلا بد تسامحا انتهى واسم الاشارة في قوله هذا في المواضع التي لا تسامت الشمس
 رؤس أهلها يعود على الاستثناء في قول المصنف سوى الفتي (قوله اي في الزوال) فالالف
 واللام بدل عن الاضافة زيلعي (قوله وقال الخ) واختاره الطحاوي برهان ويخالفه تعميم الشيخ قاسم
 شرنبلالية والاحتياط ان لا يؤثر الظهر الى المنسل وان لا يصل العصر حتى يبلغ الثلثين ليكون مؤذيا
 للصلايين في وقتها اتفاقا نوح أفندي للصاحبين ماروي ان جبريل صلى العصر بالنبي صلى الله عليه
 وسلم في اليوم الاول في هذا الوقت فلو كان باقيا لم يصل فيه وللإمام قوله عليه الصلاة والسلام ابرءوا
 بالظهر في الصبح فان شدة الحر من فيج جهنم واشتداد الحر في ديارهم في هذا الوقت وما روياء منسوخ
 بما روي انه عليه الصلاة والسلام صلى به جبريل في ذلك الوقت الظهر في اليوم الثاني زيلعي ولان
 في خروج وقت الظهر اذا صار ظل كل شئ مثله شكافظرا الى اختلاف الروايتين فلا يخرج الا بيقين
 وهو بلوغه مثله مرتين شرنبلالية (قوله وهو روية عن أبي حنيفة) وروي الحسن عنه ان الظهر يخرج
 بصيرورة ظل كل شئ مثله ويدخل العصر بصيرورة الظل مثليه فيكون بينهما وقت مهممل واختاره الكرخي

(الى طلوع الشمس و) وقت صلاة
 (الظهر من) وقت (الزوال الى بلوغ
 الظل) اي ظل كل شئ مثليه سوى
 الفتي اي في الزوال وقال وهو رواية
 من أبي حنيفة رحمه الله آخره اذا صار
 ظل كل شئ مثله وهو قول الشافعي
 رضي الله عنه والزوال ظهور زيادة
 الظل لكل شاخص في جانب المشرق
 وقيل طريقة

قوله لا تسامت الشمس الخ اي في
 انجيرة بان مالت الى الجنوب او الشمال
 فاستثنى اه بحر اوي
 قوله فلا بد تسامحا لان التسامح كما
 قال بعض المحققين استعمال اللفظ في
 غير ما وضع له لا لعلاقة وهذه الاضافة
 مجاز في الاسناد لان الفتي انما يسند
 حقيقة الاشياء كالشاخص لا للزوال
 وعامة في رد المختار اه بحر اوي

وهو الذي تسميه الناس ما بين الصلاتين نهر (قوله ان تغرز خشبة الخ) فان لم يجد ما يغرز اعتبر
بقامته وقامة كل انسان ستة اقدام ونصف بقدمه وقامة المشايخ على انها ستة اقدام ووفق الزاهدي
باعتبار السبعة من طرف سمت الساق والسته ونصف من طرف الابهام نهر والذي في شرح المحوى
ان البقال أشار الى هذا التوفيق كما في الزاهدي انتهى وروى عن محمد بن ايسر من هذا وهو ان
يقوم الرجل مستقبل القبلة فاذا صارت الشمس على حاجبه الايمن علم ان الشمس قد زالت (قوله
وتجعل لمبلغ الظل علامة) أي بعد زيادة الظل على الشاخص قال شيخنا وكان الاول تأخير من قوله
وان زاد وعطفه بالقاه كما قال الزيلعي فاذا أخذ في الزيادة فقد زالت الشمس فخط على رأس موضع الزيادة
خطا فيكون من رأس الخط الى العود في الزوال (قوله فنادام الظل يتقص فهو قبل الزوال) أي
في حال الارتفاع فكلما ارتفعت نقص ظل الشاخص الكائن جهة الغرب الى أن يصير خلف الخشبة
فاذا زاد فقد انعكس فيكون ظله الى الشرق حتى تغرب (قوله فهو وقت الزوال) أي قيام الظهيرة زيلعي
قال شيخنا وهو على حذف مضاف أي وقت قبيل الزوال فسقط تنكير السيد المحوى فلا يخالف آخر
كلامه أوله (قوله والعصر) سمي به لانه يؤذي في أحد طرفي النهار والعرب تسمي كل طرف من
النهار عصر والعصران الغداة والعشي (فرع) لو غربت الشمس ثم عادت ذكر الشافعية ان الوقت
يعود لان عليه الصلاة والسلام نام في حجر على حتى غربت الشمس فلما استيقظ ذكره انه فاتته العصر
فقال اللهم انه كان في طاعتك وطاعة رسولك فارددها عليه فردت حتى صلى العصر والمحدث يحجه
الطحاوي وعياض وآخرجه الطبراني بسند حسن وأخطأ من جعله موضوعا كابن الجوزي وقواعدنا
لاتأباه نهر (قوله وقال المحسن الخ) لقوله صلى الله عليه وسلم وقت صلاة العصر ما لم تصفر الشمس ولنا
قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد أدرك الصلاة ومارواه
منسوخ بهذا أو محمول على وقت الاختيار عني وصلاة العصر هي الوسطى على المذهب درواستدل
بعضهم كالفقيه أي اللبث على كون الصلاة خمساً بالآية الشريفة وبالسنة والاجماع اما الآية فلان قوله
تعالى حافظوا على الصلوات الآية يقتضي عدداً وسطى وواو الجمع للعطف المقتضي للغايرة وأقله خمس
ضرورة قال القرطبي هذا الاستدلال انما يعم اذا لم يجعل الوسطى بمعنى الفضلى وان لا يبطل معنى الجمعية
من الصلوات بدخول ال فاما اذا كانت بمعنى العضى كما هو رأي الأكثرين أو بطل معنى الجمعية بدخول ال
كما هو المقرر من القاعدة فلا والاولى ان يقال ثبت كون الصلوات الخمس مراداً من الآية بالاجماع انتهى
وقوله وواو الجمع للعطف المقتضي للغايرة أي اغايرة الوسطى لجميع الصلوات فاقضى الجمع أربعا يكون
محيطاً بالوسطى فكان مجموع الامر من خمساً ضرورة انه لا يتصور أقل منه شيخنا (قوله وقال الشافعي
وقتها مقدراً الخ) والجمعة عليه قوله عليه الصلاة والسلام وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق رواه مسلم
وغیره وفي الزيلعي ما بين انه يظنون لقوله اذا انور يطلق على البياض لكن قال الحلبي كونه بالنون
في مسلم انه لم به وانما هو نور بالمثلثة أي ثورانه وفي رواية قور بالقاه بمعنى ثور ولا يعارضه ما روى ان
جبريل أم بالنبي في المغرب في المرتين لا أول وقتها لان القول مقدم على الفعل لان القول تشرية
لا يحتمل الخصوصية بخلاف الفعل وهذا على تسليم ان الفراغ كان قبل مغيب الشفق أو يكون معناه
بدأها في اليوم الثاني حين غربت الشمس ولم يذكر وقت الفراغ عند مغيب الشفق ويكون
قول جبريل ما بين هذين الوقتين وقت لك ولا مثلك إشارة الى ابتداء الفعل في إحدى الصلاتين وإلى
انتهائه في الأخرى أو انه لم يؤثر تخرزاعن الكراهة زيلعي وقد تعلق الشافعية بنحو هذا الحديث على
صحة اقتداء المفتري بالمتفعل فقالوا ان جبريل كان متفلاً والنبي صلى الله عليه وسلم مفترض لانه
لا تكليف على ملك في هذه الشريعة وانما هو على الجن والانس والمجواب في الغاية ان جبريل قد خص
بالامامة بخلاف ان يخص بالفرضية (قوله وقيل مقدراً ثلاث ركعات) أي عند الشافعي (قوله هو)

ان تغرز خشبة في مكان مستو وتجعل
لمبلغ الظل علامة فنادام الظل يتقص
فهو قبل الزوال وان زاد فهو بعد الزوال
وان لم يزد ولم يتقص فهو وقت الزوال
وهو الظل الاصل (و) وقت صلاة
(العصر منه) أي من بلوغ الظل مثله
وقال المحسن بن
(الى الغروب) والعصر حين تصفر
زيتا وقت العصر حين تصفر
الشمس وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي
رضي الله تعالى عنهم اول وقت العصر
من بلوغ الظل مثله (و) وقت صلاة
(المغرب منه) أي من غروب الشمس
(الى غروب الشفق) وقال الشافعي
(الى غروب الشفق) وقال الشافعي
وقتها مقدراً بقدراً للوضوء والأذان
والاقامة وخمس ركعات وقيل مقدراً
بثلاث ركعات (وهو البياض) الذي بعد
الجمعة وقالوا وهو اول الشافعي رضي
الله عنه ورواية عن أبي خنيفة رضي

الله عنه

المجرة) وبه يفتى لا طباق أهل اللسان عليه حتى نقل ان الامام رجع اليه لما ثبت عنده من حال عامة
 الصابة الشفق على المجرة وفي المذموم وقوله اوسع وقوله احوط در روى الشربلانية من العلامة
 قاسم قول الامام هو الاصح لكن صاحب البرهان مثنى على قوله ما قال وعليه الفتوى (قوله عليه
 الصلاة والسلام الشفق المجرة فيكون حقة فيها نفيًا للجواز ولا يكون حقيقة في البياض نفيًا للاشتراك
 وقال فيها اثبات هذا الاسم للبياض قياس في اللغة وانه باطل ولان الطوالع ثلاثة والقوارب ثلاثة ثم
 المعتد بل دخول الوقت الوسط فيها وهو الفجر الثاني فكذلك في القوارب المعتد بل دخول الوقت الوسط
 وهو المجرة فبذلكها يدخل وقت العشاء لان في اعتبار البياض معنى المخرج فانه لا يذهب الا قريبا
 من ثلث الليل وقال الخليل بن احمد راعيت البياض بمكة فاذهب الا بعد نصف الليل انتهى لكن
 حمل الزيلعي ما روى عن الخليل على بياض الجوز ذلك يغيب آخر الليل واما بياض الشفق وهو رقيق
 المجرة فلا يتأخر عنها الا قليلا قدر ما يتأخر طلوع المجرة عن البياض في الفجر اه ثم اني رأيت نوح أفندي
 تعقب ما ذكره في الدر من ان الفتوى على قوله بانه لا يجوز الاعتماد عليه لانه لا يرجح قوله على قوله
 الا بموجب من ضعف دليل اوضرورة او تعامل باختلاف زمان ولم يوجد شيء من ذلك فالعمل على قوله
 سيما اذا كان الاحتياط فيما ذهب اليه كما في هذه المسئلة فان قيل قالوا اذا كان الامام في جانب ومصابه
 في جانب آخر فالمفتي بالخيار ان شاء أخذ بقوله وان شاء أخذ بقوله قلت اجيب عن ذلك بجوابين
 الاول انه مقيد بما اذا كان المفتي مجتهدا واما اذا لم يكن مجتهدا فالاصح انه يفتى بقول الامام مطلقا
 كما صرح به في الفتاوى السراجية والثاني انه قول بعض المشايخ واما البعض الآخرون فلا يرون الاخذ
 بقوله مامع وجود قوله منهم صاحب الهداية فانه قال في التجنيس الواجب عندي انه يفتى على قول أبي
 حنيفة على كل حال انتهى وأقول لا وجه للرد على صاحب الدر بما ذكره نوح أفندي لما سبق من
 ان الامام رجع لقوله ابقى ان يقال ما سبق من ان البعض الآخر من المشايخ لا يرى الاخذ بقوله مامع
 وجود قوله يفيد عدم العمل بقوله وان كان مرجحا وكذا يستفاد هذا من قول صاحب الهداية
 الواجب عندي ان يفتى بقول أبي حنيفة على كل حال وبهذا صرح في البحر من كتاب القضاء معزيا
 للفتاوى السراجية والسكال بن المهام (قوله وقال الشافعي وقت العشاء الى ثلث الليل) ظاهره
 ثبوت الخلاف بيننا وبينه وليس كذلك اذ لو كان له خلاف لذكره الزيلعي محرصه على نقل خلافه بل ذكر
 ما يفيد عدم خلافه ونصه اما قوله فقد أجمعوا انه يدخل بمغيب الشفق على اختلافهم في الشفق واما آخره
 فلا جماع السلف انه سبق الى طلوع الفجر فيحمل ما ذكره الشارح على انه أراد بيان الوقت المستحب
 (قوله في المختصر) أي مختصر القدوري (قوله وما ذكره في المتن الخ) مبنى الخلاف ان الوتر فرض
 عنده سنة عندهما (قوله ولكن لا يقدم على العشاء للترتيب) أي لان وقته لم يدخل بل دخل
 بدخول وقت العشاء والمجرة تظهر فيمما لوصلي الوتر ناسيا للعشاء أو صلاهما فظهر فساد العشاء دون
 الوتر اجزاء عند الامام لسقوط الترتيب بمثل هذا العذر لا عندهما لانه تبع لما فلا يصح قبلها وفيما لوصلي
 الفجر قبل الوتر عمد او كان صاحب ترتيب اعاده بعد صلاة الوتر عنده لا عندهما لانه لا ترتيب بين
 الفرائض والسنن (قوله لم يجز) أي عليه حذف العائد على من وهو لا يجوز في مثله سواء كانت
 من موصولة او شرطية زيلعي (قوله بلغار) بضم الباء وبالعين المجبة وبالراء المهملة في آخره مدينة
 الصقالبة اقصى بلاد الترك شديدة البرد لا يكاد البرد يقلع عن اراضيهم صيفا ولا شتاء (قوله المحلواني)
 بفتح الحاء المهملة وسكون اللام وبعدها واو وفي آخره نون نسبة الى عمل المحلوي وبعدها واسمه عبد العزيز
 ابن احمد جواهر مضينة (قوله بخوارزم) في معجم البكري خوارزم بضم اوله وبالراء المهملة
 المكسورة والزاي المجبة بعدها قال الجرجاني معنى خوارزم هي حربها لانها في سلة لاجل بها
 (قوله فاحس به الشيخ) يعني عرف ان السؤال مرتب على ما فتى به من عدم وجوب القضاء (قوله

هو المجرة (و) وقت صلاة العشاء والوتر
 منه) أي من غروب الشفق (الى الصبح)
 وقال الشافعي رضي الله عنه وقت العشاء
 الى ثلث الليل وما ذكر في المختصر اول وقت
 الوتر بعد العشاء قوله ما ذكر في
 المتن قول أبي حنيفة (و) لكن
 (لا يقدم) الوتر (على العشاء للترتيب)
 كما لا تقدم الوقتية على الفاشية (ومن
 لم يجد وقتها) أي العشاء والوتر بان
 كان في بلدة اذا غربت الشمس طلع
 الفجر (لم يجز) عليه وفي فتاوى
 الظهيرية بلغنا انه ورد فتوى من بلغار
 بان الفجر يطلع فيها قبل غيوبة
 الشفق في أقصر ليالي السنة على
 شمس الأئمة المحلواني فكتب عليكم
 وجوب قضاء العشاء ثم ورد بخوارزم
 على الشيخ الكبير سيف الدين
 البقالي فافتى بعدم الوجوب فبلغ
 جوابه شمس الأئمة المحلواني فأرسل
 من يسأله في عامته مجابا مع خوارزم
 ما تقول فحين اسقط من الصلوات
 الخمس واحدة هل يكفر فاحس
 به الشيخ فقال ما تقول فحين قطعت
 يداه من المرفقين اورجلاه من
 الكعبين فكم فرائض وضوئه فقال
 ثلاث لفوات محل الرابع فقال
 فكذلك الصلاة الخامسة فبلغ
 المحلواني جوابه

فكذلك الصلاة الخامسة) أي سقط افتراضها لعدم وجود سببها (قوله فاستحسنه ووافقه) استظهر
الكمال وجوب القضاء استدلالاً بقوله عليه الصلاة والسلام حين أخبر أن الدجال يمكث أربعين يوماً يوم
كسنة ويوم كشهرو يوم كجمعة وسائر الأيام كأيامكم فقبل له عليه الصلاة والسلام أي كفيتم في هذا
اليوم الذي هو كسنة صلاة يوم فقال لا أقدر والله وتبعه ابن التيمية وصححه في الغارم وذكروا في المنع أنه
المذهب قال في الشربلية وبه أفتى البرهان الكبير ولا ينوي القضاء كما في الدرر لقدر وقت الأداء
وفرق في النهر بأن الوقت موجود حقيقة في يوم الدجال والمفقود العلامة فقط بخلاف ما نحن فيه
فإن الوقت لا وجود له أصلاً قلت ويؤيد هذا الفرق ما ذكره العلامة نوح أفندي معزياً بالهلبلي في شرح
المنية ولولا خوف الإطالة لاوردناه ولما فرغ من بيان أوقات الصلاة شرع في بيان الأوقات المستحبة
فقال (وندب تأخير الفجر) لأرجل أي تأخير المصلي صلاة الفجر فهو مصدر مضاف للفعل والفاعل
محدوف جوى وإنما كان التأخير مندوباً بقوله عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر وأما
المرأة فالأفضل لها في الفجر الغسل وفي غيرها الانتظار إلى فراغ الرجال عن الجماعة شربلية عن البحر
ويقال ما نقله الحموي من شرف الأئمة المكي الأفضل في الصلوات كلها انتظار فراغهم انتهى وظاهر كلام
المصنف أنه يستحب البداءة بالأسفار وهو ظاهر الرواية وقيل يدخل بغسل ويختتم بالأسفار بحر من
العناية (قوله فإن هناك التغليس أفضل) لا خلاف لأحد في سنية التغليس بفجر مزدلفة شربلية
عن الفتح (قوله بحيث يقدر الخ) تقييد لنسب التأخير (قوله بقراءة مسنونة) كالأربعين آية دروما
بين الخمسين إلى الستين شربلية (قوله لو ظهر سهو وفساد) بأن سها عن الطهارة وصلى أوقته فيها
فألوا بمعنى أوجى وأفاد في النهار اعتبار التمكن من الإعادة على الوجه المسنون مع اعتبار التمكن من
الاعتسال أيضاً لو ظهر فساد يحدث أكبر وقيل يؤثرها جداً لأن الفساد موهوم فلا يترك المستحب
لأجله لكن لا يؤثرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس (قوله وقال الشافعي يستحب التجهيل)
أقوله عليه الصلاة والسلام أول الوقت رضوان الله ووسطه رحمة الله وآخره عفو الله ولنا قوله عليه الصلاة
والسلام أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر وقال ابن مسعود ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي
صلاة لغير ميقاتها إلا صلاتين جمع بين العشاء والمغرب بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها بغلس وعن
داود بن بزيع قال كان علي بن أبي طالب يصلي بنا الفجر ونحن نترأى إلى الشمس مخافة أن تكون
قد طلعت ولأن في الأسفار تكبير الجماعة وتوسيع الحال على الناسم والضعيف في أدراك فضل الجماعة
وما استدلل به غير صحيح لأن فيه إبراهيم بن زكريا وهو منكر الحديث عند أهل النقل ولئن صح فالمراد به
الفضل قال الله تعالى يسألونك ماذا ينفعون قل العفو أي الفضل على رأس المال وهو الباق هنا من معنى
التجاوز لعدم الجناية لأن التأخير مباح زياي وقوله وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها أي قبل وقتها
المعتاد إذ غير جائز فعلها قبل طلوع الفجر ولا عند الشك في طلوعه ولا حال طلوعه أجماعاً فدل على أن
الصلاة في أول الوقت لم تكن معتادة له عليه الصلاة والسلام بل المعتاد تأخير الصبح وأنه عجل بها يومئذ
قبل وقتها المعتاد عنابة (قوله في كل صلاة) كيف يستقيم كون التجهيل مستحباً عنده في كل صلاة مع
ما سبق من أن المغرب وقتها مقدّر بقدر الوضوء والأذان والأقامة وخمس ركعات وقيل بقدر ثلاث ركعات
فالظاهر أن المراد بكل صلاة ما عدا المغرب أو يحمل الكلام على التغليب (قوله وظهر الصيف) لقوله
عليه الصلاة والسلام أبردوا بالظهر في الصيف فإن شدة الحر من فيج جهنم وكذا يندب تأخير خلف الظهر
وهو الجمعة استيجاباً وحد التأخير أن يصلي قبل المثل في الخزانة الوقت المبكروه في الظهر أن يدخل في
حد الاختلاف وإذا أخره حتى صار ظل كل شيء مثله فقد دخل في حد الاختلاف جوى ولا ينافيه ما نقله
هو عن تحفة المرشد من أن الاختلاف تأخيرها إلى أن يسكن الحر قال وفي الكلام إشعاراً باستحباب
تجهيل ظهر الربيع والخريف انتهى وما في البحر من أنه ينبغى الحاق الخريف بالصيف وجرى عليه

فاستحسنه ووافقه فيه (وندب تأخير)
أي في الأئمة الصلاة (الفجر) مطلقاً
الظهر للحاج بالمزدلفة فإن هناك
التغليس أفضل بحيث يقدر على صلاة
بقراءة مسنونة وترتيل وأعادتها
وأعادة الوضوء قبل طلوع الشمس
لو ظهر سهو وفساد وقال الشافعي
رضي الله عنه يستحب التجهيل في
كل صلاة (و) ندب تأخير صلاة
(ظهر الصيف)

الشرنبلالي على المدرر مخالف للصرح به في مجمع الروايات على ما ذكره الشرنبلالي في شرحه الكبير على نور الايضاح ونص عبارة مجمع الروايات وكذا في الربيع والخريف يجعل بها انتهى فاقى البصر من قوله ينبغي الخ مخالف للقول فيردوا مطلق كلام المصنف شامل لما اذا اشتد الحر لم لا اذها لجماعة أم لا قصد هالناس من بعد ام لا كما في المجمع خلافا للاسبيحي حيث اشترط هذه الشروط نهر والفتح بفتح الغاء وبالحاء المهملة الغليسان من فاحت القدر غلت والمراد شدة حرها على القشيه أي شدة حر الشمس مثل شدة حر النار اذ زاده (قوله والعصر) لان فيه توسعة للنوافل در (قوله ما من تغير الشمس) فلو شرع فيه قبل التغير فذا اليه لا يكره وروى في كلام الشارح ما يشير اليه وهو قوله والتأخير الى تغير الشمس يكره (قوله والعبرة لتغير القرص) بان لا تمار العين في القرص وهو الاصح اي يذهب الضوء فلا يحصل للبصر به حيرة (قوله لا لتغير الضوء) لان تغير الضوء يحصل بعد الزوال (قوله اما الاداء فغير مكره) لانه مأمور به ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الار به عناية (قوله ونذبت تأخير العشاء الخ) وعند الشافعي يستحب تقديم الحديث النعمان بن بشير كان عليه الصلاة والسلام يصليها حين يسقط القمر لثالثه ولنا ما ورد عن أبي برزة كان عليه الصلاة والسلام يستحب تأخير العشاء زيلعي وقوله كان يصليها حين يسقط القمر لثالثه أي كان يصليها في مقدار وقته فربوب القمر في الليلة الثالثة وابو برزة يفتح اوله ويا زاي الاسلي اسمه فضله بن عبيد تقرب التهذيب (قوله الى الثلث) جرى عليه في الخلاصة والختار وغيرهما وعبارة القدوري الى ما قبل الثلث وتزول المخالفة يجعل الغاية داخله في كلام القدوري خارجة من كلام المصنف نهر لكن في الشرنبلالية وقد ظفرت بأن في المسئلة روايتين واطلاقه شامل للشاء والصيف لان في التأخير قطع الصبر انتهى عنه قال عليه الصلاة والسلام لا صبر بعد العشاء والمعنى ان يكون اختتام الصيغة بها الجمعي ما حصل بينهما من الزلات قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات عناية وقيدة في الخانية والحقفة ومحيط الرضى والبدائع بالشاء ما في الصيف فيسحب التهجيل نهر ووجه الفرق على هذا خوف انراج الفجر من وقتها بغلبة النوم عليه لقصر الليل وما ذكره ابن الملك من حل ما في القدوري على الصيف وما هنا على الشاء نظيره في النهر بأنه في الصيف يندب التهجيل وكلام القدوري في التأخير (قوله والى النصف الاخير بلا عذر مكره) لتقليل الجماعة هداية ويكره النوم قبل الشاء لمن يحنى فوت الجماعة والحديث بعدها لغير حاجة والا فلا قراءة القرآن والذكر وحكايات الصالحين ومذاكرة العقه والحديث مع الصيف والعصر شرنبلالية وفي الظهيرية ويكره الكلام بعد انقجار الصبح واذا صلى الفجر جازله الكلام وفي الفينة تأخير العشاء الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار الشمس والمغرب الى اشتباك النجوم يكره تحريما بغير (قوله وتأخير العصر والعشاء اذا لم يكن في الجوعيم) لا حاجة اليه لما ساقى من قوله ونذبت تهجيل ما فيها عين يوم غير كالعصر والعشاء اذا التقيد بقوله يوم غير عين يغيداه اذا لم يكن في الجوعيم يستحب تأخيرهما (قوله والوتر الى آخر الليل) لقوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا آخر صلواتكم بالليل وتر فان قيل الحديث ليس فيه تقيد بندب تأخير الوتر بالليل قلت يجوز ان يكون الدليل اعم من المدلول عناية (قوله لمن يثق بالانتباه) فان لم يثق او تر قبل النوم لقوله عليه الصلاة والسلام ايكم خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر ثم ليرقد ومن وثق بقيام من آخر الليل فليوتر من آخره فان قراءة آخر الليل محصورة زيلعي أي تحضرها الملائكة فعلى هذا لا حاجة الى ما سبق من الجواب عن الحديث المتقدم بقو بران يكون الدليل اعم من المدلول لان ما سبق مطلق وما هنا مقيد فيحمل المطلق عليه لاتحادها حكما وحادثه واذا او تر قبل النوم ثم استيقظ وصل ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر وكره ترك الافضل المقاد من حديث الصبيحين اجعلوا آخر صلواتكم وتر شرنبلالية ومنه في البحر والنهر وفي الزيلعي والعيني اجعلوا آخر صلواتكم بالليل وتر (قوله وتهجيل ظهر الشاء) لما روى انه عليه الصلاة والسلام اذا كان الحر أبرد بالصلاة واذا كان الشاء جهل (قوله والمغرب)

والعصر) مطلقا أي في كل زمان (ما لم
تغير الشمس) والعبرة لتغير القرص
عند أي خيفة وأي يوسف لا تغير
الضوء كما قال النضوي والمحاكم النهيد
والتأخير الى تغير الشمس يكره
اما الاداء فتغيره مكره وقيل
الاداء مكره ايضا (و) نذبت تأخير
(العشاء الى الثلث) والتأخير الى نصف
الليل مباح والى النصف الاخير
الليل مكره وتأخير العصر والعشاء
عذر مكره في الجوعيم وان كان فيه
اذا لم يكن في الجوعيم وان كان فيه
غير يجعل في الاصح وغيرهما يؤثر
كما ساقى ومن أراد حفظ هذا فليحفظ
هذا النظم
ما فيه عين يوم غير مجت
لغير فيه الفضل للارباب
لغير فيه (تأخير الوتر الى آخر
(و) نذبت (تأخير الوتر الى آخر
الليل لمن يثق) أي يعتمد (بالانتباه)
وان لم يثق به او تر قبل النوم (و)
نذبت (تهجيل ظهر الشاء والمغرب)

لحكمة تأخيرها ولو بقدر صلاة ركعتين أخذ من قولهم بكرة ركعتين قبلها فاستثنوا وفي القنية
 القليل يحمل على ما هو الأقل من قدرهما توفيقا بين كلام الأصحاب نهر عن الكمال وفيه عن المبتنى
 بكرة تأخير المغرب في رواية وفي أخرى ما لم يغيب الشفق والأصح الأول لأن من ذكر كسفر ونحوه ومن العذر
 أن يكون على أكل در وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف ومقتضى ما مر يعني ما سبق من أنه إذا شرع
 في العصر قبل غيب الشمس فدا إليه لا بكرة ترجيح عدمها وأعلم أنها قدر ركعتين تنزيهية والى اشتباك
 النجوم تحريمية فقول ابن أمير حاج لو أتى بها قبل اشتباك النجوم يباح ولا بكرة يقتضى على غير الأصح نهر
 والدليل على أن تأخيرها إلى اشتباك النجوم بكرة قوله عليه الصلاة والسلام لا تزال أمتي بخير ما لم يؤخر
 المغرب حتى تشتبك النجوم واشتباكها أكثرها زيلعي ووجهه أنه عليه الصلاة والسلام رتب استمرار
 التأخير على تعجيل المغرب والمباح لا يترتب على فعله غير أن قلت روى أنه عليه الصلاة والسلام قرأ سورة
 الأعراف في صلاة المغرب وذلك يدل على أن التأخير ليس بأكراه واجب بأن ذلك ليس مما نحن فيه فإن
 كلامنا فيما إذا أتى الوقت الكراهة ثم شرع والذي فعله عليه الصلاة والسلام كان من باب المد والمدة
 من أول الوقت لما أخره معفو به بطل استدلال عيسى بن أبيان على جواز التأخير عناية (قوله مطلقا أي
 في كل وقت) أي فلا فرق في نذر تعجيل المغرب بين الشتاء والصيف فالكلية في كلامه من هذه الحقيقة
 بدليل ما يصرح به من أن المغرب يؤخر وقت الغيم (قوله يوم غيم) بجملة لغة في الغيم اختارها رعاية
 للناس المصنف نهر (قوله كالعصر والعشاء) يؤخذ منه أن المراد باليوم في كلام المصنف مطلق
 الوقت وإنما كان تعجيل العصر والعشاء في الغيم مستحبا لثلاثتة العصر في الغيم وتقل الجماعة في العشاء
 نهر وحكم الأذان كالصلاة تعجلا وتأخيرا (قوله وعن أبي حنيفة الخ) أي رواها الحسن نهر واختارها
 الأثاني ووجهه أن في التعجيل التردد بين الهمة والفساد وفي التأخير التردد بين الأداء والقضاء فكان
 أولى (قوله كالفجر والظهر والمغرب) وجه التأخير في الفجر رعاية كثرة الجماعة وفي الظهر ثلاثتة
 قبل الزوال وفي المغرب ثلاثتة قبل الغروب وأيضا الفجر والظهر كراهة في وقتها فلا يضر التأخير
 لكن قال العيني هذا في ديارهم لكثرة الشتاء باراضهم ورعاية الأوقات فيها قليلة أما في بلادنا فعكس هذا
 فينبغي أن يراعى الحكم الأول وأقره في النهر والدر (قوله ومنع عن الصلاة الخ) إلا العوام فلا يمنعون من
 فعلها لأنهم يتركونها والأداء المجائر عند البعض أوله من الترك أصلا در عن القنية (قوله وسجدة
 التلاوة) وكذا سجدة السهو بخلاف سجدة الشكر تنوي وشرحه لكن في النهر عن القنية بكرة أن يسجد
 شكرا بعد الصلاة في الوقت الذي يكره النقل فيه ولا يكره في غيره وفي المعراج وأما ما يفعل عقب الصلوات
 من السجدة فذكره أجماعا لأن العوام يعتقدون أنها واجبة أو سنة انتهى (قوله عند الطلوع) بأن لم
 ترتفع قدر رمح أو رمحين نهر فلو طاعت الشمس وهو في صلاة الفجر فسدت وعن أبي يوسف أنها لا تنفسد
 ولكن يصبر حتى إذا ارتفعت الشمس أتم صلاته حموي عن كشف الأصول (قوله والاستواء) أي
 استواء الشمس في كمال الساعات والوقت المكر وهو عند انتصاف النهار إلى أن تزول الشمس ولا يخفى
 أن زوال الشمس إنما هو عقب انتصاف النهار وفي هذا القدر من الزمان لا يمكن أداء صلاة فلعل المراد
 أنه لا يجوز الصلاة بحيث تقع غير متمتة في هذا الزمان أو المراد هو النهار الشرعي وهو من أول طلوع الصبح
 إلى غروب الشمس وعلى هذا يكون نصف النهار قبل الزوال بزمان معتدبه حموي وأعلم أن التعبير
 بالاستواء أولى من التعبير بوقت الزوال لعدم كراهة الصلاة وقته أجماعا نهر في التعبير بوقت الزوال
 تسامح والمراد ما قبله (قوله الأصغر يومه) وأما فجر يومه يبطل بالطلوع والفرق بينهما أن السبب في
 العصر آخر الوقت وهو وقت التغيير ناقص فإذا أداه فيه أداها كما وجبت وقت الفجر كله كامل فوجبت
 كاملة فتبطل بطر الطلوع بغير أن قبل ينفى أن يجوز بعد الاصفر قضاء عصر أمس لأن الوجوب لما
 كان في آخر الوقت كان السبب ناقصا فإذا قضاه في ذلك الوقت من اليوم الثاني فقد أداها كما وجبت قلنا

مطلقا أي في كل وقت (و) نذر
 تعجيل ما يعين يوم غيم (و) نذر
 والعشاء وعن أبي حنيفة رضي الله
 عنه أنه يؤخر في الشكل أي في يوم الغيم
 (و) يؤخر فيه أي يستحب تأخيرها
 لأن فيه كالغيم (و) وضع عن الصلاة
 وسجدة التلاوة وصلاة الجنبارة
 عند الطلوع والاستواء والغروب
 الأصغر يومه

اذا خرج الوقت يضاف الوجوب الى جميع الوقت وجميعه ليس بمكر وهو فلا يكون فيه نقص زيل على فان قلت
ينبغي انه لو اسلم الكافر وقت الاصفرار ولم يؤد حتى خرج الوقت ان يجوز قضاءه في ذلك الوقت من
الغد لانه اداء كما وجب مع انه لا يجوز زقلت انما يجوز لان تحمل ذلك النقص لو أدى فيه ضروري للامر به
فاذا لم يوجد الاداء فيه لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فيثبت في ذمته كذلك وهذا التقرير
علمت انه لو صلى الظهر ثم استمر حتى غربت نفسه وهو متجه والمراد من قوله في النهر صلى الظهر أي في وقتها
ويحمل قوله ثم استمر الخ على ما اذا كان الاستمرار ضمن الاداء بان اطال في القراءة او في التسبيح (تنبيه)
مثل الكافر اذا اسلم وقت الاصفرار فلم يؤد حتى خرج الوقت الصبي اذا بلغ وقت الاصفرار فلم يؤد حتى
خرج الوقت شربلاية (فسرع) قال في البغية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء والتسبيح
في هذه الاوقات افضل من قراءة القرآن ووجهه في البحر بان القراءة من اركان الصلاة وهي مكرهه
والاولى ترك ما كان ركنها من ركنها واعلم ان الاستئنا في قوله الا عصر يومه من المنع عن الصلاة في هذه الاوقات
فاشار بالاستئناء الى ان اداء عصر يومه وقت الغروب غير ممنوع عنه ومن هنا تعلم ان ما في الدرر من
قوله لا تصح صلاة حال الطلوع والاستواء والغروب الا عصر يومه فان اداها لا يكره وقت الغروب غير
مناسب ولهذا اعترض عليه في الشربلاية بقوله كان المناسب ان يقول فان اداها يصح وقت الغروب
لناسب الاستئناء وان فهم الحكم من نفي الكراهة انتهى واجاب شيخنا بانه قصد بالعدول عن العصة
التصريح بنفي الكراهة لانه لا يلزم من الصحة نفيها انتهى (قوله أي منع عن الصلاة مطلقا) أي
فرضا ونفلا في يوم الجمعة وغيره بمكة وغيره الحديث عقبة بن عامر ثلاث اوقات نهانا عليه الصلاة والسلام
ان نصلي فيها وان تقرب فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف
للغروب رواه مسلم والمراد بقوله ان تقرب صلاة الجحش اذا لدن غير مكرهه زيل على ومعنى تضيف تميل
بمئنة فوقية فضاء معجزة مفتوحة فتنة تحتية مشددة والاصل تضيف نهر وآخرة فاه لا قاف ثم اعلم ان
الذي في مسلم ثلاث ساعات وهو الذي يصلح لغة عربية تحذف التاء من ثلاث ولو كانت ال رواية
اوقات لقال ثلاثة شلي على الزيلعي (قوله وعند أبي يوسف يجوز النفل وقت الزوال الخ) لما في مسند
الشافعي نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة ولنا ما سبق من العموم في حديث
عقبة المتقدم وقوله في القيم يحمل المطلق على المقيد لاتحادهما حكما واحداً فيه تقوية لقول الثاني
ولهذا قال في الحماوى ان عليه الفتوى حلي والمطلق حديث عقبة والمقيد دليل أبي يوسف لكن في
العناية معنى قوله الا يوم الجمعة ولا يوم الجمعة او يجاب بان النهر من ان المهرم مقدم (قوله يجوز ويكره)
فيجب قطعه وقضاؤه في وقت غير مكرهه في ظاهره لرواية ولوائمه خرج عن العهدة مع الكراهة كما لو
قضاؤه في وقت مكرهه نهر والمراد بالكراهة في قوله ولوائمه خرج عن العهدة مع الكراهة التحريمية دل
على ذلك ما في البحر من انه يكون آثما اذا اثم بالمكرهه تنزيها (قوله ولا يجوز قضاء الغرض الخ) المراد
من عدم المجاوز عدم الانعقاد قال في النهر الغرض ولو ترا والمنذور مطلقا وركعتا الطواف وما افسده
من النفل في وقت غير مكرهه لا ينعقد واحد منها في هذه الاوقات لان نقص المحاصل في الاركان لا في ذات
الوقت فسقط ما قبل لو ترك واجبا صح مع ثبوت النقص الخ لان ترك الواجب لا يدخل النقص في
الاركان التي هي قوام الحقيقة بخلاف فعل الاركان في هذه الاوقات واحترز بالمنذور مطلقا عن المنذور
في هذه الاوقات فاذا أدى صح واثم ووجب ان يصلى في غيره شيئا (قوله والواجب الخ) يدخل فيه ركعتا
الطواف فاعتبرت واجبة في حق هذا الحكم ونفلا في كراهتهما بعد صلاة الفجر والعصر احتياطا فيهما
بحر (قوله كسجدة تلاوة) وسجود السهو كالتلاوة حتى لو دخل وقت الكراهة وعليه مهوسه لانه بحر
النقصان المتمكن في الصلاة بغيري يجري القضاء وقد وجب كاملا نهر من شرح المنية (قوله فالمنع تناول
الكراهة وعدم المجاوز) أي عدم الانعقاد اعلم ان ما ذكره الشارح من ان المنع في كلام المصنف تناول

أي منع عن الصلاة مطلقا وعند أبي
يوسف رحمه الله يجوز النفل وقت
الزوال يوم الجمعة بلا كراهة وفي
الكافي اعلم ان التطوع في هذه
الاوقات يجوز ويكره ولا يجوز قضاء
الغرض والواجب الفات كسجدة
تلاوة وجبت بتلاوة في وقت غير
مكرهه وكذا نوافل تناول الكراهة
وعدم المجاوز

للكراهة وعدم الجواز لا ينافي ما في النهر من ان كلامه ساكت عن عدم الكراهة في الغرض ونحوه وعن الكراهة في النفل وغيره (قوله وقال الشافعي تجوز الفرائض في هذه الاوقات والنوافل بمكة) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصلح احد بعد الصبح الى طلوع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الا بمكة وقوله عليه السلام يا بني عبد مناف لا تمتنعوا احدا ما ف بهذا البيت اوصلي في اى ساعة شاء من ليل او نهار ولنا حديث عقبة المتقدم وحديث ابن عمر انه عليه السلام قال فاذا طلعت الشمس فامسك عن الصلاة فانها تطلع بين قرني الشيطان ومارواه من الحديث الاول ضعفه يحيى بن معين وغيره والثاني ضعفه أبو بكر بن العربي فلا يعارض الصحاح المشاهير زيلعي وفي اقتصار الشارح على الفرائض قصور فلو قال كان يلى وقال الشافعي يجوز ان يصل في اى في هذه الاوقات ماله سبب كالفرائض والسنن الرواتب وتحية المسجد كان أولى والمحصل ان ماله سبب يجوز عنده في هذه الاوقات مطلقا ولو بغير مكة وكذا النوافل بمكة فقط (قوله اما لو تلاية سجدة او حضرت جنازة الى قوله يجوز مع الكراهة) أى التنزيهية لما في البحر من قوله اما اذا تلاها فيها فاذا هافانه يصح من غير كراهة اذا الوجوب بالتلاوة والمحذور فيكون الافضل التأخير فيها فاذا حملنا الكراهة المنفية في كلام البحر على التحريمية تزول المخالفة والقرينة على هذا الحمل قوله والافضل التأخير فيها ما لكان في البحر عقب هذا عن التحفة الافضل ان يصل على الجنازة اذا حضرت في الاوقات الثلاثة ولا يؤثرها انتهى فعلى ما في التحفة لا تذكر الصلاة على الجنازة في الوقت المذكور اذا حضرت فيه اصلا ولا تنزيها وظاهر تقييده في التحفة بما اذا حضرت في الاوقات الثلاثة انها اذا حضرت في وقت كامل وصلى عليها في وقت مكروه يكره وبه صرح الزيلعي ونفسه والمراد بسجدة التلاوة ما تلاها قبل هذه الاوقات لانها وجبت كاملة فلا تآدى بالنقص واما اذا تلاها فيها جازاؤها فها من غير كراهة لكن الافضل التأخير يؤيد بها في الوقت المستحب لانها لا تقوت بالتأخير بخلاف العصر وكذا المراد بصلاة الجنازة ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت من غير كراهة لانها ديت كما وجبت اذا الوجوب بالمحضور وهو افضل والتأخير مكره لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يؤخرن وذ كرمها الجنازة اه واعلم ان لفظ الحديث ثلاث لا يؤخرن جنازة آتت ودين وجدت ما تقضيه وبكر وجد لها كفو (قوله بعد صلاة الفجر) لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس عني واراد بالنفل القصدى ولو تحية المسجد وكذا ما كان واجبا لا يعينه بل لغیره وهو ما يتوقف وجوبه على فعله كندور وركعتي طواف وسجدة في سهو والذي شرع فيه في وقت مستحب او مكروه ثم أفسده ولو سنة فجر تنوير ونحوه واختص الفجر والعصر بذلك لان لهما زيادة شرف على غيرهما لورود الاحاديث في فضلها (قوله والعصر) مقتضى الاطلاق كراهة التنفل بعد العصر المجموعة مع الظهر بعرفات ولم اقف عليه حلي اقول في الفتح وذكر بعضهم لا يتنفل بعد صلاة الجمع بعرفات والمزدلفة وعزاه في المعراج الى الجتهي وفي القنية لمجد لا ثمة الترجاني وظهير الدين المرغيناني نهر (قوله مطلقا) أى سواء كان النفل مما له سبب كركعتي الطواف وتحية المسجد أم لا كما ابتداء النفل فالاطلاق في مقابلة التفصيل الآتي عند الامام الشافعي (قوله وقال الشافعي التنفل بعد الفجر والعصر اذا كان له سبب الخ) له ماورد من انه عليه الصلاة والسلام رأى رجلا يصل بعد فرض الفجر نفلا فلم يمنعه وورد عنه عليه الصلاة والسلام انه قال اذا دخل أحدكم المسجد فليحيه بركعتين وهو باطلا فله شامل لما بعد الفجر والعصر ولنا ما سبق من النهي ويحاج عن دليله الاول بأنه اذا اجتمع محرم ومبج قدم المحرم وعن الثاني بأن المطلق يحمل على المقيد (قوله لا عن قضاء فائنة الخ) لان النهي لمعنى في غيره وهو جعل الوقت كالمشغول فيه بفرض الوقت حكما وهو افضل من النفل الحقيقي فلا يظهر في حق فرض آخر مثله عني أطلق في الفائنة فشمل الوتر لانه واجب على قوله وعلى قوله لماسة فينبغي ان لا يقضى بعد طلوع الفجر لكراهة النفل فيه لكن في القنية الوتر يقضى بعد الفجر بالا جاع بخلاف سائر

وقال الشافعي رضى الله عنه تجوز الفرائض في هذه الاوقات والنوافل بمكة اما لو تلاية سجدة فيها وسجدها وحضرت جنازة في هذه الاوقات وصلاها يجوز مع الكراهة (و) منع (عن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر) مطلقا وقال الشافعي رضى الله عنه التنفل بعد صلاة الفجر اذا كان له سبب جاز بلا كراهة وأراد به ركعتي الطواف وتحية المسجد والسنن الموقنة والمنذورة اما ابتداء النفل فعنده ايضا مكروه (لا) أى لا يمنع (عن قضاء فائنة) بعد صلاة الفجر والعصر (و) لا عن (سجدة تلاوة) (و) لا عن (صلاة جنازة) منع (عن الصلاة بعد طلوع الفجر) الصادق

السنن اه قال في البحر ولا يخفى ما فيه أي ما في دعوى الاجماع واقصر على الثلاثة ليقيد أن بقية الواجبات من الصلاة داخل في النفل فيكره فيهما كالمندور خلافاً لابي يوسف وما شرع فيه من النفل ثم أفسده وركعتي الطواف لأن ما التزمه بالنذر نفل لأن النذر سبب موضوع لا التزامه بخلاف سجدة التلاوة لأنها ليست بنفل لأنه تعلق وجوب النذر بسبب من جهته وسجدة التلاوة بما يحياه تعالى وقوله في البحر وما شرع فيه من النفل المحم معطوف على قوله كالمندور والتقدير وكالذي شرع فيه من النفل ثم أفسده يعني شرع فيه في وقت مكروه لأنه ذكر بعد هذا أنه إذا شرع فيه في وقت مستحب ثم أفسده وقضاه بعد صلاة الفجر والعصر لا يسقط عن ذمته كافي المحيط ومنه تعلم ما في الدرر من المؤاخذه حيث أطلق في محل التقيد ثم ظهر أنه لا مؤاخذه فيما ذكره من الاطلاق المقضي لعدم الفرق في الكراهة بين أن يكون الشروع في وقت مكروه أو مستحب بدليل ما في الدرر من التسوية فيحصل على أنه قول آخر فإن قلت ركعتا الطواف واجب من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة فينبغي أن يوثق بهما كسجدة التلاوة في هذين الوقتين والجواب أن سجدة التلاوة قد تجب بتلاوة غيره إذا سمعه من غير قصد ولا كذلك ركعتا الطواف عناية والمراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس وما بعده فلا يجوز فيه القضاء أيضاً وإن كان قبل صلاة العصر زيلعي ومنه تعلم ما في الدرر حيث قال لا تكره العائنة في هذين الوقتين إلا في وقت الاحمرار فان القضاء فيه مكروه ولهذا اعترض عليه في الشرنبلالية بأن ظاهرها الحجة مع الكراهة فيساقض ما قدمه وأراد بما قدمه ما ذكره قبل هذا من عدم صحة الصلاة حال الطلوع والاستواء والغروب وانما قال ظاهرها الحجة مع الكراهة ولم يقل مريجه لاحتمال أن يراد بقوله فان القضاء فيه مكروه أي ممنوع (قوله بأكثر من سنة الفجر) لقوله عليه الصلاة والسلام ليبلغ شاهدكم غائبكم ألا لصلاة بعد الصبح الاربعين ولو شرع في النفل قبل طلوع الفجر ثم طلع فالصبح أنه لا يقوم من سنة الفجر ولا يقطعها لأن الشروع فيه كان لا عن قصد زيلعي والمراد من الشاهد في الحديث الحاضر والمنقول عنه عليه الصلاة والسلام في سنة الفجر أنه كان يخفف القراءة فيهما فيقرأ في الاولى بالكافرون وفي الثانية بالاخلاص نهر (قوله وقضاء الفوائت) بالجر عطفاً على قوله بأكثر من سنة الفجر والتقدير وبأكثر من قضاء الفوائت (قوله وقبل المغرب بعد الغروب) أي منع عن التنفل قبلها إذ لم ينقل ذلك عن أحد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما ذكره ابن عمر وقوله في الفتح هذا إنما يفيد عدم المنع من الكراهة وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل إذا تجاوز فيهما أي توسط اه لا يجمع ما قدمه هو من حمل استثناء القليل على ما هو الأقل من الركعتين أي مما لا يعد تأخيراً وقوله في البحر الذي ينبغي اعتقاده ندب صلاة ركعتين قبلها تخبر صلوا قبل المغرب ركعتين ممنوع إذ عدم ظهور الدليل لا يوجب ابطال المدلول على أن ما مر عن ابن عمر ظاهر في النسخ لاستبقاء الندب مع عدم فعل العناية له نهر (قوله ووقت الخطبة) سواء كانت خطبة جمعة أو عيداً واستسقاء أو حج أو ختم قرآن أو نكاح للاستغفار عن الاستماع وفي المجتبى الاستماع إلى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب في القنية من أنه لا يكره الكلام في خطبة الجمعة ضعيف وإلى هنا غات اوقات الكراهة ثمانية وسبب ما إذا خرج الامام للخطبة من الحجرة أن كانت والا فقام أن لم يكن له حجرة وقبل العيدين مطلقاً وبعدهما في المسجد فقط وبقي ما إذا أقيمت الصلاة أي أقامها أهل مذهبه فان التطوع مكروه إلا بسنة الفجر ان لم يخف فوت الجماعة ولو بادراك تشهدا بحر ودلكن سيأتي أنه ان أمكنه ادراك الامام في الركعة الاولى اتى بسنته نعم عد بعضهم ما إذا أقيمت الجمعة مطلقاً يعني وان كان يدركها لو أتى بالسنة وما إذا ضاق وقت المكوبة وعند مدافعة الاثنين أو أحدهما والراجح وعند حضور الطعام أن طلبت النفس وكل ما يشغل البال وقدم ما بعد صلاتي الجمع بعرفة والمزدلفة

(بأكثر من سنة الفجر) وقضاء الفوائت
(و) منع (قبل) صلاة (المغرب) بعد
الغروب عن التنفل وقال الشافعي يأتي
بالسنة وتحية المسجد (و) منع عن
الصلاة (وقت الخطبة) مطلقاً سواء
كانت سنة أو نفلاً وقال الشافعي سنة
الجمعة وتحية المسجد تنصلي

قوله فيهما أي الضمير العائد على
السنة باعتبار كونها ركعتين اه
بحر اوى

واعلم ان الكراهة في الاوقات الثلاثة التي هي الطلوع والاستواء والغروب لمعنى في الوقت ولهذا أثر في الفرض والنفل وفي البواقي لمعنى في غير الوقت ولهذا أثر في النوافل لا الفرائض وهل تذكره الفوائت اذ اخرج الامام للخطبة قال صدر الشريعة تذكره الفوائت وصلاته المجتازة وسجدة التلاوة اذ اخرج الامام للخطبة وقال صاحب النهاية تجوز الفائتة وقت الخطبة من غير كراهة ووفق الشرنبلالي بحصول كلام صاحب النهاية على الفوائت الواجب ترتيبها مع الجمعة وكلام صدر الشريعة على فوائت غير واجبة الترتيب فلا معارضة والا فلا يصح صدر الشريعة بالحكم بالكراهة عطفا لعدم صحة الجمعة مع ما عليه من الفوائت اللازم اذ اؤاها مرتبا انتهى وكذا تذكره في أماكن كسوق وطريق وزينة ومجزة ومقبرة ومغسل وحمام وبطن واد ومعاطن ابل وغنم وبقر ومرايط ودواب واصطبل وطاحون وكنيف وسطحها ومبيل وادوارض مكروبة أو مرزوعة ولا حاجة لقوله في الدر أول الغيرة بقوله أو مقصوبة اذ الغصب يستلزمه اللهم الا ان يكون المراد الحكم بالكراهة حيث صلى في أرض المالك بدون اذنه وان كان بدون غصبها فليحتر (تمت) يتصل بهذا كراهة الكلام في كراهة بعد الفجر الى ان يصلح الاجتناب وفي ابطال السنة به كلام سيأتي ولا بأس بالمشي لمجاخته بعد الصلاة وقيل يكره الى طلوع الشمس وقيل الى ارتفاعها واما بعد العشاء فاباحه قوم وخطره آخرون وكان عليه الصلاة والسلام يكره النوم قبلها والمحدث بعدها والمراد باليس بخير وانما يتحقق في كلام هو عبادة اذا المباح لاخير فيه كما لا اثم فيه فيكره في هذه الاوقات كلها نهر (قوله وعن الجمع بين صلاتين في وقت بعذر) لما عن ابن مسعود والذي لا اله غيره ما صلى عليه الصلاة والسلام صلاة قط الاوقتها الا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع نهر فما ورد عنه عليه الصلاة والسلام مما يقتضي جواز الجمع بين صلاتين بعذر مرض ونحوه محمول على الجمع فعلا بأن أخر الأولى وبطل الثانية وما روى بصريح خروج الوقت يعمل على قرب المخروج على حد قوله تعالى فاذا بلغن أجلهن فأمسكوهن اي فاذا قاربن بلوغ الاجل زلن فان جمع فسد لوقته فرض على وقته وحرم لوعكس تنوير وشرحه (قوله وقال الشافعي بجمع بين الظهر والعصر) أي باذان واقامتين فان كان جمع تقديم شرط فيه تقديم الاولى ونية الجمع قبل الفراغ من الاولى وعدم الفصل بينهما بما يعد فاصلا عرفا ولم يشترط في جمع التأخير سوى نية الجمع قبل خروج وقت الاولى والافضل جمع التقديم للنازل والثاني للباثروكثير اما يقتلي المسافر بمثله لاسيما الحاج ولا بأس بالتقليد نهر لكن يشترط ان يلتزم جميع ماوجه ذلك الامام لما قدمنا ان الحكم الملتقى باطل بالاجماع در خلافا لابن المهام (قوله وبين المغرب والعشاء) أي باذان واقامة شيخنا (قوله بعذر السفر الخ) لانه عليه الصلاة والسلام جمع بين الظهر والعصر في سفرة بولس وبين المغرب والعشاء وجوابه ما سبق (قوله والمطر) وكذا المرض وقال مالك يجوز لو حل ايضاعني والوحد يفتحين الطين الرقيق والوحد يفتح الحاء المصدرو بكسرهما المكان والوحد بالسكون لغة رديئة مختار الصحاح (قوله وفي النوازل يجوز للمسافر الجمع الخ) قيد بالمسافر لينهل جواز الجمع فعلا تأخير ما يكره تأخير المسافر والمعذور بغير السفر كمرض سواء في انتفاء تلك الكراهة شيخنا والله اعلم

(باب الاذان)

بالقصر (قوله الاعلام على الوجه المخصوص) اي غالبا فلا يراد الاذان الواقع بين يدي الخطيب يوم الجمعة وللغاشية كما سيأتي ولم يكن في زمنه عليه الصلاة والسلام وأبي بكر وعمر الا مرة بين يدي المنبر فلما كان زمن عثمان أحسنه على الزوراء أولا نهاية في الجمعة وأول من أحدث المنابر بالياء المشاة من تحت جمع منارة التي هي محل التأذين في المساجد مسلمة بن مخلف الصحابي كافي سيرة الحلبي وكان أميرا على مصر من معاوية (قوله

(و) منع (عن الجمع بين صلاتين في وقت بعذر) الا في عرفة ومزدلفة وقال الشافعي بجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر السفر والمطر وفي النوازل يجوز للمسافر الجمع بين صلاتين بأن يؤخر الاولى ويجعل الثانية

هو في اللغة الاعلام وفي الشرح هو الاعلام على الوجه المخصوص ولما كان الاذان

قوله واوحد يفتح الحاء المصدر وهذا تعريف والصواب والوحد بوزن مقعد كما في عبارة القساموس والمختار اه

معاوي قوله مسلمة الخ النبي في رد المختار عن شرح الشيخ اسماعيل تقي الدين السبكي ما منه ونفي تسلي المناير للاذان بأمر معاوية ولم يكن قبل ذلك

موقوف الخ) لما في الوقت من معنى السببية والسبب مقدم وركنه الالفاظ المخصوصة واعلم ان دخول الوقت
سببه البقائي واماسييه الابتدائي فرؤ يا عبد الله بن زيد وغيره اذان الملك النازل من السماء واقامته
فقيل هو جبريل وقيل غيره ولم يثبت بذلك المنام بل بأمره عليه الصلاة والسلام يوحى فقد روى أن عمر
لما رأى الاذان جاء ليخبر النبي صلى الله عليه وسلم فوجد الوحي قد ورد بذلك فقال له عليه الصلاة والسلام
سبقك به الوحي وقوله في النهر ولم يثبت بذلك المنام لان رؤ يا غير الانبياء لا يبنى عليها حكم شرعي واما
رؤيا الانبياء فوحى ومدة الوحي للنبي صلى الله عليه وسلم في المنام ستة أشهر ثم نزل عليه جبريل ثلاثا
وعشرين عاما شيخنا عن السيرة المحمبية وذكر على قارى ان مشروعية الاذان كانت في السنة الاولى من
الهجرة وقيل في السنة الثانية منها وقبل مشروعيته كان ينادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الصلاة جامعة فتجتمع الناس فلما صرقت القبلة أمر بالاذان (قوله سن) اى سنة مؤكدة وقيل
انه واجب كما سجد كره الشارح لامره عليه الصلاة والسلام به على ما روى من قوله عليه الصلاة والسلام
فاذا نوا أقيما الخ ويدل عليه ما ذكره محمد بن قوله لو تركه أهل بلدة لم تلتهم عليه ولو تركه واحد ضربته
وحبسته وقيل لادلاله فيه على الوجوب لانه روى انه قال لو تركه كواسنة من سنن رسول الله صلى الله
عليه وسلم لقاتلتهم زيلى وفي النهر عن المعراج القولان متقاربان لان المؤكدة في حكم الواجب في
لحوق الانتم بالترك قيل وعند الثماني لا يقاتلون ولا يمكن يضربون ويحبسون قال في الفتح ولا تنافي بين
الكلامين لان المقاتلة تكون عند الامتناع وعدم القهر والضرب والمحبس عند قهرهم بخازان
يقاتلوا على قول الكل فاذا ظهر عليهم ضربوا وحبسوا اه (قوله للفرائض) أى الرواتب الخمس
والجمعة بخلاف الوتر وصلاة العيدين والكسوف والخسوف والجماعة والاستسقاء والسنن والنوافل
وقوله في الدرر بخلاف الوتر يمتنع على الصحيح من ان اذان العشاء لا يقع لو تركه في الزيلى لكن استدرك
عليه في الشر نبلاية بما ذكره الكمال من ان اذان العشاء اعلام بدخول وقته لان وقته وقتها وأراد
بالفرائض الوقفيات المؤذات في المساجد فلا يسن للوقفيات المؤذات في البيوت لماسياني أنه لا يكره
تركها لمصل في بيته أوفى المسجد بعد صلاة الجماعة ولا يسن للفوائض المؤذات في المساجد ولا ينافيه
قول المصنف فيما سيجي ويؤذن للفائض لان المحلوف فيه بما اذا قضاها في بيته لا المسجد (قوله
بتربيع التكبير) أى يفتحه بالتكبير أربع مرات بصوتين نهاية واحترز بقوله بتربيع التكبير
في منكره عما قيل ان أبا يوسف يثنيه كمالك المحاقلة بالتكبير الأخير شر نبلاية والراء من أكبر
بالسكون فقلت فحة الهزمة اليها للتحلص من الساكنين وفي البحر كلمات الاذان والاقامة تسكن
لكن في الاذان ينوي الحقيقة وفي الاقامة ينوي الوقف وفي المضررات انه بالخيار ان شاء ذكره بالرفع
أو بالجرم وان كرر التكبير مرارا فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وأكبر فيما عدا المرة الأخيرة ان شاء
رفعه أو جزمه قال شيخنا وقوله وان كرر التكبير أى في الخسوف كالحريق (قوله بلا ترجيع) استظهر
في البحر انه مباح لكن في النهر ويظهر انه خلاف الاولى اعلم ان الترجيع أحد المواضع الثلاثة
المختلف فيها كما في النهاية فليس هو من سنة الاذان عندنا خلافا للشافعي والثاني ان التكبير أربع
تكبيرات بصوتين وعندما لك مرتين وهو رواية عن أبي يوسف قاسه بكلمة الشهادتين ولنا حديث
أبي مخنف في الاذان تسع عشرة كلمة ولن يكون كذلك اذا كان التكبير فيه مرتين والثالث آخر
الاذان لا اله الا الله وعلى قول أهل المدينة لا اله الا الله والله أكبر والاعتماد في مثله على المشهور
الذي توارثه الناس الى يومنا هذا اه (قوله ونحن) أى في الاذان دون المبعثتين حموى اما فهم اقلا
بأس بادخال المد اعلم ان الكراهة فيه بمعنى اخراج الحروف عما يجوز له في الاداء فصرعية اما مجرد
تحسين الصوت فلانه أمر مطلوب بلا شك نهرو به يعلم ان ما ذكره الشارح عن المغرب من قوله نحن
في قرآنه الخ تفسير لمطلقه لا مخصوص المنتهى عنه شيخنا (قوله أطرب فيه) في بعض النسخ فيها وهو

موقوف على تحقق الوقت أخرجه عنه (سن
للفرائض) بتربيع التكبير في منكره
بلا ترجيع ونحن نحن في قرآنه
أطرب فيه وترجم ما حذوه من المحان
الاتحاف

قوله للتحلص من الساكنين الذي في
رد المحتار عن المغني ثم قبل هي حركة
الساكنين ولم يكره حفظا لتفخيم
الله وقيل نقلت حركة الهزمة وكل هذا
خروج عن الظاهر والصواب ان
حركة الزاء ضمة أعراب والصواب ان
الوصل بثوب في الدرج فتفتل حركتها
ثم قال وليسدى عند الغني رسالة في
هذه المسألة أكثر فيها من النقول
وحاصلها ان السنة ان يسكن الزاء
من الله أكبر الاول او يصلها
بأنه أكبر الثانية فان سكنها في
وان وصلها نوى السكون فحرك الزاء
بالفتحة فان ضمها خالف السنة الخ
كلامه فحاصله ان المسألة خلافية
فتأمل اه بحرارى

الظاهر لان مرجع الضمير وهو القراءة مؤنث (قوله اعلم ان الاذان سنة مؤكدة الخ) تقدم ما فيه واختار في البحر انه سنة على اهل كل بلدة على الكفاية والازم ان يكون سنة على كل فرد وليس كذلك لما سياتي ولم ارجح البلدة الواحدة اذا اتسعت اطرافها كالمصر والظاهر ان اهل كل محلة سمعوا الاذان ولو من محلة أخرى يسقط عنهم لان لم يسمعوا نهر وكونه سنة على اهل كل بلدة على الكفاية لا يرد عليه انه لو كان كذلك لما شرع قتال اهل بلدة على تركه اذا اقامه اهل بلدة أخرى فان قائله غافل عن لفظ كل فلا يتحقق ترك بلدة الا اذا لم يقم احد منهم ولم يسمعوا من غيرهم شيخنا (قوله وقال الشافعي الى آخره) محدث أبي مخذورة انه عليه الصلاة والسلام امره بذلك ولنا حديث عبد الله بن زيد من غير ترجيع واذا ن بلال بحضرته عليه الصلاة والسلام حضرا وسفرا من غير ترجيع الى ان توفي عليه الصلاة والسلام وتلقينه عليه الصلاة والسلام لا في محذورة كان تعلم افظنه ترجيعا وقيل انه كان يوم أسلم فآخفى بكلمة الشهادتين صوته حياء من قومه فقال له عليه الصلاة والسلام ارجع فذهب ما صوتك زيلعي واعلم انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة مؤذنين بلال وأبو محذورة وعمر بن أم مكتوم فاذا غاب بلال اذن أبو محذورة واذا غاب أبو محذورة اذن عمر وقال الترمذي أبو محذورة اسمه سمرة بن معير بصر وفي العناية عن عقبة بن عامر قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس اذن واقام وصلى الظهر اه ولا شك في افضلية الجمع بينه وبين الامامة واختلف أيهما افضل على الانفراد فقيل الاذان للآية ومن احسن قولاً من دعا الى الله فسرته عائشة بالمؤذنين ومحدث المؤذنين اطول اعتاقا يوم القيامة أي فلا يلجمهم العرق وقيل أكثر رجاء وقيل أتباعا وجاء بكسر الميمزة أي اسرا في السير وقيل الامامة لما شرته لها عليه الصلاة والسلام والخلفاء وهم لا يختارون من الامور الا اكملها نهر وبحر واتفق لابي حنيفة الجمع بين الاذان والامامة وعن بعضهم انه كان يختار الامامة خوفا من عتاب ابي حنيفة والشافعي اذا قرأ الفاتحة خلف الامام او تركها قال في البحر وهذا هو الذي كنت أقصده باختيار الامامة قبل الوقوف على هذا النقل ثم رأيت بخط السيد المحمدي مانعه انما فوض صلى الله عليه وسلم الاذان لغيره لانه الداعي للخلق الى الله تعالى فلو تولى أمر الاذان بنفسه لفرضت الاجابة على من سمع نداه ولم يسع لاحد التخلف عنه وربما يتأخر احد فيصير غنما لقائي الرحمة ففوض ذلك الى غير مريحة وشفقة على امته الخ واعلم ان ما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من انه اذن واقام في بعض الاحيان يحمل على انه انما كان لنفسه فلا ينافي ما ذكره من حكمة تفويضه لغيره (قوله الصلاة خير من النوم) أي يزيد المؤذن قائلا الصلاة خير من النوم الخ لان زاد لا يعمل في الجملة فيقدر ما يعمل فيها بعده وهو القول ويحتمل ان يراد بالجملة لفظها فتكون من قبيل المفرد أي يزيد هذا اللفظ ولا شك في خيرية النوم اذا كان وسيلة الى طاعة فافعل التفضيل على بابه نهر وأصله ان بلالا جاء بحجرة عائشة بعد الاذان فقال الصلاة يا رسول الله فقالت عائشة ان الرسول نائم فقال الصلاة خير من النوم فلما انتبه أخبرته بذلك فاستحسنه وقال اجعله في اذانك فان قيل أمره بأن يجعله في اذانه لا يعين ما بعد الفلاح فم عينه قلت بالقرينة وهي ان الله لما ندبنا الى الصلاة والى ما فيه نجحنا وفوزنا كان الانسب بالجميعتين قرأنا ما بالانخبار عن الصلاة بخيريتها ويحتمل انه عليه الصلاة والسلام حين ذلك على ما ثبت عن ابي مخذورة انه قال قلت يا رسول الله عن سنة الاذان فسمع مقدم رأسه وعلمه الى ان قال فان كان صلاة الصبح قلت الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم الله أكبر الله أكبر وانخرج النسائي عن انس من السنة اذا قال المؤذن في صلاة الفجر حي على العلاج قال الصلاة خير من النوم مرتين (فائدة) ذكر الحافظ السيوطي في حسن المحاضرة انه في ربيع الاخر سنة احدى وثمانين وسبعمائة احدث السلام على النبي صلى الله عليه وسلم عقب اذان العشاء ليلة الاثنين مضافا الى ليلة الجمعة ثم احدث بعد عشرين عقب كل اذان الا المغرب ثم رأيت في القول البديع للسخاوي ان ابتداء

اعلم ان الاذان سنة مؤكدة وهو الصحيح وقيل انه واجب وقال الشافعي وما لك رمى الله تعالى عنهما وفيه ترجيع والترجيع ان يخفف من الشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته (وبزيد) المؤذن (بعد فلاح اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين) وخص الفجر به لانه يؤدي في حال نوم الناس وغفلتهم فخص بزيادة الاعلام

حدث ذلك كان في أيام السلطان الناصر صلاح الدين أبي المظفر يوسف بن أيوب وبأمره قال ورايت
في بعض التواريخ أن الأمر بذلك كان سنة إحدى وتسعين وسبع مائة والصواب من الأقوال أنه بدعة
حسنة نهر ووفق شيخنا يحمل ما نقله السخاوي عن بعض التواريخ على الأحداث الثاني من كلام السيوطي
أي بالنسبة لجميع الاوقات المغرب فلا تخالف (قوله كما خص بالتطويل بالقراءة) فإن قلت الظاهر
تشاركه فيه فلا خصوصية للفجر به قلت ليس المراد بالتطويل بالقراءة مطلقا بل خصوص
اطالة الاولى عن الثمانية (قوله مثل الاذان مني مني) مراده ما عدا التكبير في مشروع ما وبه
يستغنى عما قيل كيف يكون الاذان مني مني والتكبير أربع في قوله قلت لما كان ذكر التكبيرتين
أولا بصوت واحد جعل ذلك بمنزلة كلمة واحدة وبذلك هما مرة أخرى يكون مني وقول العيني وفي عدد
الكلمات يمنع منه قول المصنف ويزيد بعد فلاحها الخ ويمكن أن يقال المماثلة في العدد بالنظر
لكلماته الأصلية فلا يرد أن اذان الفجر أكثر كلمات منها وفي قصر المماثلة على ما ذكر قصور كما في
البحر اذهي مثله في السنة ايضا وتحويل وجهه بالصلاة والفلاح ورفع الصوت الا انه فيها اخفض منه
في الاذان لكن الرابع على ما ساقى ان التحويل في الإقامة مقيد باتساع المكان قال في النهر والاولى ان
تكون المماثلة في السنة للفرائض فلا إقامة في الوتر والعبدن والكسوف والاستسقاء وعدم الترجيع
واللحن لانه المذكور في الكتاب أولا (قوله وقال الشافعي فرادى فرادى) لما روى ان بلالا أمر ان يشفع
الاذان ويوتر الإقامة ولنا ما اشتهر عن بلال انه كان يفتي الإقامة المأثور في والمالك النازل أقام كذلك وقال
الطحاوي كان بلال بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤذن مني ويقيم مني يتواتر الاذان ولا حجة
للإمام الشافعي فيما رواه لانه لم يذكر الا مرفيحتما ان يكون الا مرفيحتما عليه الصلاة والسلام وليس
فيه ان بلالا امتثل لأمره ايضا بل نقل الينا مخالفته فعلا فكيف يحجج به زيلعي وبغرض صدور الأمر منه
عليه الصلاة والسلام يحمل على الجمع بين كل كلمتين في الإقامة والتفريق بينهما في الاذان كما في شرح الجمع
وفرادى جمع فردي غير قياس (قوله ويزيد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين) لقول عبد الله بن زيد
ابن عدي به الانصاري كنت بين النائم واليقظان اذ رأيت شخصان نزل من السماء وعليه ثوبان أخضران
وفي يده شبه الناقوس فقلت أتدعي هذا فقال ما تصنع به فقلت نضرب به عند صلاتنا فقال الأذلك
على ما هو خير من هذا فقلت نعم فقام على حذم حائط مستقبل القبلة فاذا نثم مكث هنيهة ثم قام فقال
مثل مقالته الاولى وزاد في آخره قد قامت الصلاة الخ وقوله حذم حائط أي قطع حائط والناقوس الذي
تضرب به النصارى لاوقات الصلاة ونفس من باب نصرأى ضرب بالناقوس وفي الحديث كانوا ينقسمون
حتى رأى عبد الله بن زيد الاذان في المنام محتار الصحاح وقوله قد قامت الصلاة أي قرب قيامها
(تمت) سئل ابن حجر الهيتمي المكي رحمه الله هل نص أحد من العلماء على استحباب الصلاة والسلام
على النبي صلى الله عليه وسلم أول الإقامة أجب لم أر من قال بنذب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أول
الإقامة وإنما الذي ذكره أئمتنا منهم استئذان عقب الإقامة وعن الحسن البصري رضي الله عنه قال من
قال مثل ما يقول المؤذن فاذا قال قد قامت الصلاة قال اللهم رب هذه الدعوة التامة الصادقة والصلاة
لقائمة صل على محمد عبدك ورسولك وأبلغه الدرجة والوسيلة في الجنة دخل في شفاعته محمد صلى الله عليه
وسلم وروى الترمذي ان الرجل اذا أقيمت الصلاة فلم يقل اللهم رب هذه الدعوة المستجابة المسجبة صل
على محمد ووزجنا من المحور العين قلن حور العين ما أزهلك فينا (قوله ويترسل فيه ويحذر فيها)
لقوله عليه الصلاة والسلام يا بلال اذا أذنت فترسل في اذانك واذا أذنت فاحذر وقوله ويحذر بضم
الدال المهملة من باب نصرأى يسرع (قوله جاز محمول المقصود وهو الاعلام) يعني مع الكراهة
التزييه واختلف في الاعادة ففي الظهيرة جعل الاذان إقامة اعاده ولو جعل الإقامة اذانا لان تكرار
الاذان مشروع دون الإقامة وفي السراج وهو الصحيح وفي المحيط عكسه معلل بأن في الإقامة وجد

كما خص بالتطويل بالقراءة ثلثا
تقوم الجماعة (والإقامة مثله) أي
مثل الاذان مني مني وقال الشافعي
رضي الله تعالى عنه فرادى فرادى
(وبزيد) المؤذن (بعد فلاحها) أي
فلاح الإقامة (قد قامت الصلاة مرتين
ويترسل فيه) أي يفصل في الاذان
بين كلماته (ويحذر فيها) أي يوصل
المؤذن في الإقامة بين كلماتها على سبيل
السرعة وهما مندوبان حتى لو ترسل
فهما أو حذر في الاذان وترسل
في الإقامة جاز محمول المقصود وهو
الاعلام

(ويستقبل بهما القبلة) ولوترك (على من لا مسكين) الاستقبال جازوكه ١٥١ (ولا يتكلم) المؤذن (فيهما أو يلتفت يمنًا وشمالًا)

مع ثبات قدميه مكانه (بالصلاة والفلاح) أي يلتفت يمنًا عند حي على الصلاة وشمالًا عند حي على الفلاح هذا في الاذان لافي الإقامة قوله حي على الصلاة أي يحل اليها وفي المغرب حي من أسماء الأفعال ومنه حي على الفلاح أي هلم وجعل إلى الفوز (ويستدبر) المؤذن (في صومعته) الصومعة بيت الراهب مأخوذ من قولهم رجل أصم أي لاصق الأذنين وكل ما هو منضم فهو متصمع سمى بيت الراهب بها لانضمام أطرافها ودقة رأسها وأراد بهاييت الاذان هنا وهذه الاستدارة اذا لم يستطع سنة الصلاة والفلاح وهو تحويل الوجه يمنًا وشمالًا مع ثبات قدميه مكانه كما هو السنة بان كانت الصومعة متسعة فاما من غير حاجة فلا يفعل ذلك (ويجعل) المؤذن حال الاذان (اصبعيه في أذنيه) فان لم يفعل فحسن فان قيل ترك السنة كيف يكون حسنًا قلنا لان الاذان منه أحسن فاذا تركه بقي الاذان حسنًا (ويثوب) المؤذن مطلقا أي في جميع الصلاة التثويب العود إلى الاعلام بعد الاعلام وهو اربعة قديم وهو الصلاة خير من النوم وكان بعد اذان الفجر الا ان علماء الكوفة المحققة بالاذان * ومحدث احده علماء الكوفة بين الاذان والإقامة حي على الصلاة مرتين حي على الفلاح مرتين وتثويب كل بلدة على ما تعارفوا به اقامًا بالتخنج أو بالصلاة أو قامت قامت وما استحسنه المتأخرون وهو التثويب في سائر الصلوات زيادة غفلة الناس وما حدثه ابو يوسف رحمه الله للامير بان يقول السلام عليك ايها الامير حي على الصلاة حي على الفلاح الصلاة

التغيير من أولها إلى آخرها لانه لم يأت بسنتها وهو المحذور في الاذان التغيير من آخره لانه أتى بسنته وهو الترسل قال في النهر والمحق ان اختلاف الجواب لاختلاف الموضوع وذلك ان معنى جعل الاذان اقامة على ما في الظهيرية انه ترك الترسل فيه فيعيد له لغوات تمام المقصود وعلى ما في المحيط انه زاد فيه لفظ الإقامة فلا يبيده لوجود الترسل فيه نعم لجعل الإقامة اذا نال يبيده على ما في الظهيرية ويبيده على ما في المحيط ثم الاعادة انما هي افضل فقط كما في البدائع انتهى واعلم ان مشروعية التكرار في الاذان بالنظر اليوم الجمعة وفي الدول لو قدم فيها ما ذكرنا اعاد ما قدم فقط (قوله ويستقبل بهما القبلة) لانه المتوارث من فعل بلال هذا ان لم يكن راكبًا فان كان لم يسكن في حقه بجموع عن الظهيرية (قوله ولوترك) الاستقبال جاز (وكره) أي تنزيهاً نهر واستدل بما في المحيط من قوله الاحسن ان يستقبل لكن في الاستدلال على الكراهة التنزيهية بكلام صاحب المحيط نظر الا ان لا يكون افعال التفضيل على يابه كما لا يخفى (قوله ولا يتكلم) ولو برد سلام أو تشبعت طاطس ونحوهما لما فيه من ترك الموالاة ومنه التخنج التحسين صوته فان تكلم استأنف الا اذا كان يسير نهر عن القمع والمخلاة وما في الزبلي من ان له تأخير رد السلام لعذر الاذان والتفكير من الرد بعد الفراغ خلاف الأصح قال في البحر والصحيح ما عن أبي يوسف انه لا يلزمه الرد لقبله ولا بعده في نفسه (قوله ويلتفت الخ) أطلقه فعمل ما لو كان يؤذن لنفسه على الصحيح او لم يولدش ربلا لية لانه صار سنة الاذان فلا يترك (قوله أي يلتفت يمنًا عند حي على الصلاة وشمالًا عند حي على الفلاح) وهو الصحيح زبلي في كلام المصنف لف ونشر مرتب لكن استوجه السكال ما قيل من انه يلتفت يمنًا بهما وكذا شمالًا ووجهه كما في النهر انه خطاب للقوم فيواجههم به فلا يخص اهل اليمن بالصلاة والشمال بالفلاح لانه تحكم (قوله لافي الإقامة) وقيل يحول في الإقامة اذا كان الموضوع متسعًا سراج وبه جزم في القنية حموي (قوله لانضمام أطرافها ودقة رأسها) الظاهر تذكير الضمير حموي لعود الضمير على مذكر وهو بيت الراهب الذي اشبه الصومعة في انضمام أطرافه (قوله حال الاذان) فيه ان المؤذن اسم فاعل وهو حقيقة في الحال فلا حاجة للتقييد حموي (قوله اصبعيه في أذنيه) لانه عليه الصلاة والسلام قال ابلال اجعل اصبعك في اذنيك فانه ارفع لصوتك وان جعل يديه على أذنيه فحسن لان ابا محذورة ضم اصابعه الاربعة ووضعها على أذنيه وعن أبي حنيفة انه ان جعل احدى يديه على أذنيه فحسن زبلي وقوله ضم اصابعه الاربعة أي الابهام والسبابة من كل يد حلي والظاهر ان قوله وعن أبي حنيفة الخ على حذف مضاف والمراد جعل احدى يديه على احدى أذنيه (قوله فاذا تركه بقي الاذان حسنًا) لا ترك الفصل لانه أمر به النبي عليه الصلاة والسلام بالافلا يليق ان يوصف تركه بالحسن كما في (قوله أي في جميع الصلاة) الأولى ان يقال في جميع الصلوات حموي (قوله الا ان علماء الكوفة المحققة بالاذان) أي باذان الفجر هكذا ذكره محمد فاضاف الاحداث إلى الناس واستشكاه في النهاية بان ادخال هذا التثويب في الاذان غير مضاف للناس بل إلى بلال فانه هو الذي ادخله في الاذان بأمره عليه الصلاة والسلام على ما روينا انتهى (قوله ومحدث احده علماء الكوفة) أي والتابعون نهاية (قوله وما استحسنه المتأخرون) عطف على قديم وكذا ما بعده من قوله وما حدثه ابو يوسف وهذا انهما الثالث والرابع (قوله في سائر الصلوات) أي جميع الصلوات وظاهره حتى المغرب وفيه نظر حموي (قوله ويجلس المؤذن في جميع الصلاة) الأولى في جميع الصلوات ولو قدمه على التثويب لكان أولى لان تأخيرهم يوم كونه بعده مع انه قبله نهر وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لبلال اجعل بين اذانك واقامتك نفسا يفرغ المتوضي من وضوئه مهلاً والمتعشي من عشاءه ولم يذكّر مقدار الفصل وروى الحسن عن أبي حنيفة في الفجر قدر ما يقرأ عشرين آية وفي الظهر قدر اربع ركعات يقرأ فيها عشرين آية والعشاء كالظهر والأولى ان يصلي بينهما القوله عليه الصلاة والسلام بين كل اذانين صلاة زبلي أي بين كل اذان واقامة ففيه تغليب للاذان على الإقامة والنفس بفحنتين واحد الانفاس وهو ما يخرج من الحى حال النفس ومنه لك

يرجى الله وكذلك كل من شغل بمصالح المسلمين كالمعتق والقاضي يختص بنوع اعلام وكرهه محمد رحمه الله وقال أفلاني يوسف حيث خص الامراء بالتثويب وقال الشافعي رضي الله عنه لا يثوب المؤذن (ويجلس) المؤذن في جميع الصلاة (بينهما الا في) صلاة (المغرب)

في هذا نفس أي سعة ونفس الله كبريتك أي فربهما مغرب وفي الشرب ليلية الفصل بين الاذان والاقامة
 مستحب ويكره وصلها به وينبغي ان يقعد بقدر ما يحضر القوم الملازمون للصلاة مراعى الوقت المستحب
 (قوله فانه يكتفى بالفصل بالسكينة) ظاهر في رجوع الاستثناء لقوله يجلس دون يتوب وفي الدرر جعل
 الاستثناء منما قال اما الاول فلان التشويب لعلام الجماعة وهم حاضرون في المغرب لضيق الوقت واما
 الثاني فلان التأخير مكره فيكفي بأدنى الفصل احتراز عنه انتهى لكن في النهر وهذا مناسف لقول
 الكل انه يتوب في الكل وقال الحموي قوله الا في المغرب استثناء من قوله يتوب ويجلس على سبيل
 التنازع وفيه التفريق في الايجاب وفيه خلاف براجع البرجندی (قوله وقال لا يجلس في المغرب الخ)
 يشير الى ما ذكره في العناية من انهم اتفقوا على ان الفصل لا بد منه ولو في المغرب لكنهم اختلفوا في مقداره
 فعند أبي حنيفة يستحب الفصل بينهما بسكينة الخ ما ذكره الشارح (قوله مطلقا أي كلها) يتأمل فيه
 اذ موضوع المسئلة في فائتة واحدة بدليل قوله بعد وكذا لا ولي الفوائت وخبر فيه للباقي واجب بانه اراد
 به حديثه كانت او قديمة قضاها بجماعة او منفردا فائتة في المحضر او السفر قلت هذا يصلح بيان لا مطلق
 لا جوابا عن تفسير الاطلاق بالكيفية حموي واحتراز بالفائتة عن الفاسدة فانه لا اذان لها ولا اقامة نهر وهو
 على حذف مضاف والتقدير واحترز بالفائتة عن قضاء الفاسدة (قوله ويقيم) لما روي انه عليه الصلاة
 والسلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة
 والضابط عندنا ان كل فرض اداء وفصاء يؤذن له ويقام سواء اداء بجماعة او منفردا الا الظهر يوم الجمعة في
 المصرفان اداء باذان واقامة مكره وروى ذلك عن علي زيلي وعلمه في البدائع بان الاذان والاقامة لصلاة
 تؤدي بجماعة مستحبة وهي فيه مكرهة قال في الفتح ويستثنى ايضا ما تؤديه النساء وتفضيه بجماعتين
 زاد في البدائع جماعة الصبيان والعبيد نهر ثم ما ذكره الزيلي من قوله والضابط عندنا الخ محمول على
 الاداء في المسجد واما في البيت فلا يسر لقوله فيما سيحى المصل في بيته في المصرك وكذا استئذان الاذان
 للقضاء محمول على ما اذا قضى في البيت اما اذا قضى في المسجد فلا يؤذن له وقول المصنف ويؤذن للفائتة
 قيده المحلواني بما اذا قضى في بيته كما سبق ويكره قضاءها في المسجد لان التأخير معصية فلا يظهرها
 والتقييد بالمصرف فيما سبق عن الزيلي ليس احتراز يا بل القرية كالصمران كان لها مسجد فيه اذان واقامة
 وان لم يكن فيها مسجد فكالمسافر بحر (قوله وقال مالك والشافعي يكتفى بالاقامة) لان الغرض من
 الاذان الاعلام بالوقت وقد فات ولنا ما سبق من انه عليه الصلاة والسلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس
 باذان واقامة وسأني انه عليه الصلاة والسلام شغله المشركون يوم الخندق عن اربع صلوات فقضى كل
 واحدة منهم باذان واقامة وليكون القضاء على حسب الاداء (قوله وخبر فيه للباقي) وجه التحخير في الاذان
 دون الاقامة انه عليه الصلاة والسلام قضى تلك الصلوات يعني الاربع صلوات التي شغله المشركون عنها
 يوم الخندق على الترتيب كل صلاة باذان واقامة وفي رواية اخرى باذان واقامة للاولى واقامة لكل واحدة
 من البواقي ولا اختلاف الروايتين شيئا في ذلك نهر الخ الجية المصنف ولان الاذان للاسعة ضاروهم حضور
 فلا حاجة اليها وليكون القضاء على حسب الاداء وهم محتاجون اليه فيميل الى ايهما شاف زيلي وهذا أي
 التحخير اذا قضاها في مجلس واحد اما اذا قضاها في مجالس يؤذن ويقيم لكل صلاة (قوله وقال مالك
 يكتفى بالاقامة الواحدة) هو مجموع بما سبق من انه عليه الصلاة والسلام قضى الاولى من الفوائت باذان
 واقامة رواية واحدة لما قدمناه من ان اختلاف الروايتين انما هو فيما عدا الاولى ويحتمل ان يكون المراد
 من قوله وقال مالك يكتفى بالاقامة أي في البواقي من الفوائت وهذا هو الظاهر لذكر الشارح له على وجه
 المقابلة للتحخير الذي ذكره المصنف فيكون مذهب الامام مالك موافقا لما سجد ذكره الشارح عن محمد بن
 انه يقيم لما بعدها (قوله وعن محمد يقيم لما بعدها) وقال ابو بكر الرازي ما قاله محمد هو قول الكل
 والمذكور في الظاهر محمول على صلاة واحدة غاية وهو مشكل لان الصلاة الواحدة لا خلاف فيها زيلي

فانه يكتفى بالفصل بالسكينة
 وهو مقدار ثلاث آيات قصار أو آية
 طوية أو ثلاث خطوات وقال لا يجلس
 في المغرب جاسة خفيفة وهو مقدار
 ما يجلس الخطيب بين الخطبتين
 (ويؤذن للفائتة) مطلقا أي كلها
 (ويقيم) وقال مالك والشافعي رضي
 الله عنهما يكتفى بالاقامة (وكذا)
 يؤذن ويقيم (لا ولي الفوائت وخبر
 فيه) أي في الاذان (الباقي) وزمه
 بالاقامة للباقي وقال مالك يكتفى
 لما بعدها

وقوله والمذكور أي من التخيير وقوله في الظاهر أي ظاهر الرواية شيخنا (قوله ولا يؤذن قبل الوقت) بل يكره تخييرهم لقوله عليه الصلاة والسلام لا يؤذن حتى يطلع الفجر وروى عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر أن بلالاً أذن قبل طلوع الفجر فغضب النبي صلى الله عليه وسلم وروى البيهقي عن نافع أنه عليه الصلاة والسلام قال له ما حملك على ذلك قال استيقظت وأنا وسنان فظننت أن الفجر قد طلع فأمره عليه الصلاة والسلام أن ينادي أن العبد قد نام زيلعي وقوله ابن أبي رواد هو الصواب وقد وقع بخطه عبد العزيز بن أبي رواد وهو خلاف الصواب قال في التقریب عبد العزيز بن أبي رواد يفتح الراي وتشد يد الواو صدوق عابد بن عمارهم مات سنة تسع وخمسين حلي (تنبیه) من البدع المنكرة إيقاع الأذان الثاني قبل الفجر بخمسة وثلاث ساعات في رمضان وأطفاؤه المصباح الذي جعل علامة لتحريم الأكل والشرب على الصائم وكذا تأخير الأذان بعد الغروب بدرجة اتمكن الوقت زعموا الاحتياط فأخروا الفطر وعجلوا السحور فخالفوا السنة فلذلك قل فيهم الخير وكتر فيهم الشر وروى عن قبح الباري (قوله وقال أبو يوسف والشافعي الخ) لأن الفجر وقت نوم وغفلة فتكثر الحاجة للغسل والتفرغ فيه للتوضي واللبس والتأهب فيقدم على الوقت ليتمكن من ذلك ولمه أن الأذان إعلام بدخول الوقت وقبل دخوله يكون كذبا ولهذا لم يحز في سائر المرات ولأنه دعاء للصلاة فلا يجوز في وقت لا يجوز فعله فيه إلا أن العمل في سائر الأمصار على قول أبي يوسف وإن لم يعتمد أصحاب المتون جوى (قوله ويعاد فيه لعدم الاعتداد بالآول) وكذا الإقامة لكن لو أقام في الوقت ولم يصل فخورا فظاهر ما في القنية أنها لا تعاد حيث قال - ضر الامام بعد إقامة المؤذن بساعة أو صلى سنة النحر بعدها لا يجب عليه أعادتها إلا أنه ينبغي الإعادة فيما إذا طال الفصل أو وجد بينهما ما يعاد قاطعا كما كل ونحوه نهر (قوله وكره أذان المجنب) لأنه يدعو الناس إلى ما لا يجب اليه نهر وهذا شروغ في صفات المؤذن بعد الفراغ من صفات الأذان وينبغي أن يكون عالما بالسنة وأوقات الصلاة محتسبا في أذانه فلم يكن عالما لا يستحق ثواب المؤذن خاتمة قال في الفتح في أخذ الأجرة أولى وقرق في البحر بأن في أذان الجاهل جهالة موقعة في غرر بخلاف غير المحتسب على أن عدم حل أخذ الأجرة على الأذان والامامة رأى المتقدمين والمتأخرون يجوزون ذلك على ما سألني في الاجارات اه وفيه نظر ظاهر (قوله وكره أقامته) الكراهة في الإقامة أشد منها في الأذان نهر لقوله عليه الصلاة والسلام لا يؤذن إلا متوضي فيكره أن رواية واحدة ويعاد في رواية ولا يعاد في أخرى والاشبه أن يعاد الأذان دون الإقامة لأن تكرار الأذان مشروع في الجملة كما في الجمعة دون الإقامة زيلعي (قوله وإقامة المحدث) يؤخذ من التقييد بالإقامة عدم كراهة أذان المحدث وذكر الشارح قبله أنه ظاهر الرواية وفي النهر أنه الأصح والفرق على هذه الرواية وصل الإقامة بالصلاة بخلاف الأذان انتهى وقرق الزيلعي بفرق آخر وهو أن للأذان شهايا بالصلاة من حيث أن كل واحد منهما يشترط له دخول الوقت واستقبال القبلة وشهايا بغيرها من حيث الحقيقة فتشترط الطهارة عن اغائط المحدثين دون أخفهما عملا بالشبهين (قوله ويروي أن أقامته لا تكرر أيضا) كما أنه لا يكره أذانه إلا أن المذهب كراهة إقامة المحدث لا أذانه در (قوله وكره أذان المرأة) لأنها منتهية عن رفع صوتها ولو خفضت أخلت بسنة الأذان نهر وكذا المحدثي يكره أذانه تنوير (قوله والفساق) وهو الخارج عن أمر الشرع بارتكاب الكبيرة جهوى وجه الكراهة أنه لا يوثق بقوله وهذا يقتضى ثبوتها ولو كان عالما بالآوقات ولم أرهم ما إذا لم يوجد إلا جاهل بالآوقات تقي وعالم بها فاسق أيهما أولى وقد قالوا في الإمامة الفاسق أولى من الجاهل وعكسوا ذلك في القضاء والفرق لا يخفى وينبغي أن يكون الأذان كالامامة نهر (قوله والقاعد) إذا أذن لنفسه وراكب الالمسافر تنوير وشرحه وعلم منه كراهة المضطجع بالاولى نهر (قوله والسكران) ولو من مباح لعدم معرفته دخول الوقت ولهذا لم يدخله في الفاسق وكذا أذان المجنون والمعتوه والصبي الذي لا يعقل وصرح الزيلعي باستحباب الإعادة في المرأة والسكران وقال في المجنب أن لم يعده أجزاء الأذان والصلاة وهذا يقتضى

(ولا يؤذن قبل وقت) مطلقا أي في الجميع وقال أبو يوسف والشافعي رضي الله عنهما يجوز للفجر في النصف الأخير من الليل (و) أن أذن قبله (يعاد فيه وكره أذان المحدث في رواية الروايات وأذان المحدث في رواية (و) كره ولا يكره في ظاهر الرواية ويروي أن إقامة وإقامة المحدث (و) كره (أذان إقامة لا تكرر أيضا) (و) كره (أذان المرأة والفساق والقاعد والسكران لا)

قوله وفيه نظر ظاهر بينه في رد المختار بقوله أقول لا يلزم من حل الأجرة العمل بالضرورة حصول الثواب ولا سيما إذا كان لولا الأجرة لا يؤذن فإنه يكون عمله للدين وهو رياء لأنه لم يحتسب عمله لوجه الله تعالى وإذا كان الجاهل المحتسب لا ينال ذلك الأجر فهذا بالاولى نعم قد يقال إن كان قصده وجه الله تعالى لكنه بمراعاة الآوقات والاستقبال به يقل اكتسابه الأجرة ثلاثا عن نفسه وعياله فيأخذ إقامة هذه الوظيفة ولولا ذلك لم يأخذ أجره الثواب المذكور اه نقله البحراري

نكذب الامادة فيه ايضا وبه صرح في الظهيرة نهروفيه نظرا لان الاجزاء لا ينافي الوجوب ثم رأيت بخط المحوى
 عن القهستاني ان اعادة اذان الجنب والمرأة والمجنون والسكران والصبي والفساجر والراكب والمقاعد
 والماشي والمخوف عن القبلة واجبة لانه غير معتد به وقيل مستحبة لانه معتد به الا انه ناقص وهو الاصح
 اه خافي البحر من تأويل الوجوب في عبارة الخلاصة بالثبوت غير صحيح فان قلت كيف وجب
 الاستقبال لموت المؤذن أو غشيه أو خرسه أو حصره ولا ملقن أو ذهب ليتوضأ لسبق المحدث بعد الشروع
 فيه مع ان نفس الاذان ليس بواجب قلت قال في البحر ان حمل الوجوب على ظاهره يقال اذا شرع
 فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين ان قطعه للخطا فينتظرون الاذان الحق وقد تقوت بذلك الصلاة
 فوجب ازالة ما يفضي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان أصلا حيث لا ينتظرون بل يراقصه كل منهم وقت
 الصلاة بنفسه أو ينصبون لهم مراقبا الخ واعلم ان الكافر لا يكون بالاذان مسلما الا اذا صار عادة له مع
 اتيانه بالشهادتين وينبغي ان يكون ذلك في العيسوية وهم طائفة من اليهود ينسبون الى أبي عيسى
 اليهودي الاصهاني يعتقدون اختصاص رسالة تيناصلي الله عليه وسلم الى العرب واما غيرهم فينبغي
 ان يكون مسلما بنفس الاذان بحر خافي الجلابي على ما نقله المحوى اذان الكافر غير معتد به لكن
 يحكم باسلامه للشهادتين انتهى يحصل على غير العيسوية (قوله أي لا يكره اذان العبد الخ) لان
 قولهم مقبول في الديانات الا ان غيرهم أولى ومتى كان مع الاعي من يحفظ عليه الاوقات كان تأذينه
 كتأذنين غيره زيلعي وينبغي ان يتوقف حل اذان العبد للجماعة على اذن سيده الا اذا أذن لنفسه وكذا
 الاجبر الخاص ينبغي ان يكون كذلك نهر (قوله وكره تركهما للمسافر) لقوله عليه الصلاة والسلام
 لا بني أي مائة اذا سافر تمأذنا وأقيا ولان السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها زيلعي
 وفي قوله ولان السفر لا يسقط الجماعة اشعار بان تركهما للمسافر لا يكره اذا كان منفردا وليس كذلك في
 الدر وغيره التصريح بالكراهة ولو منفردا قال في النهر قيد بتركهما لان ترك الاذان وحده لا يكره لكن
 يكره ترك الإقامة وحدها انتهى ثم اعلم ان الصواب في كلام الزيلعي ابدال قوله لا بني أي مائة بمالك
 ابن الحويرث وابن عمه وقد ذكره في الهداية في الصرف على الصواب وفي الصحيحين عن مالك بن
 الحويرث أن النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وصاحب لي فلما أردنا الانتقال من عنده قال اذا حضرت
 الصلاة فاذا نوا أقما وليؤمكما أكبر كما وفي رواية الترمذي وابن عم لي فهي مفردة للرادى صاحب فتح
 وقد ذكره الزيلعي في الامامة على الصواب (قوله مطلقا) أي سواء كان السفر لغويا أو شرعيا (قوله
 لا لمصل في بيته) أي لا لمصل مؤد صلاته في بيته في المصر وفي التقيد بالاداء اشارة الى انه يكره تركهما
 في القضاء والتقيد بالمصر لانه اذا أدى في بيته في القرية يكره تركهما والمراد بالمصر موضع يكون فيه
 مسجد يصلي فيه باذان واقامة ويدخل في حكم البيت الكرم والضبعة ونحوهما جهوى عن الخزائنة ولا
 فرق في عدم الكراهة بين الواحد والجماعة وعن أبي حنيفة في قوم صلوا في المصر في منزل لو اكتفوا
 باذان الناس اجزأهم وقد أساؤا ففرق بين الواحد والجماعة في هذه الرواية بحر وزيلعي وجه عدم كراهة
 الترك لمصل في بيته أن اذان المحي واقامة اذان واقامة منه حكما حتى لو لم يؤذن المحي يكره تركهما والتقيد
 بالبيت اتفاقا اذا المسجد كذلك لكن لا مطلقا بل بعد صلاة الجماعة وكذا القرية ان كان فيها مسجد فيه
 اذان واقامة وان لا مسجد بها فكم للمسافر بحر عن الشئني وما في النهر من قوله وكذا القرية وان لا مسجد
 بها كالعمران يظهر انه سبق قلم والصواب ابداله بقوله كالمسافر ومن هنا تعلم ان ما سبق عن المحوى
 معزى بالخزانة من انه اذا أدى في بيته في القرية يكره تركهما محمول على قرية ليس لها مسجد وفي الشرنبلالية
 عن البحر وان اذن في مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم أن يؤذوا ويعدوا الجماعة ولكن يصلون وحدانا
 وان كان المسجد على الطريق فلا بأس ان يؤذوا فيه ويقبوا انتهى (قوله مطلقا) أي سواء اذاهما
 بجماعة ام لا فهو في مقابلة ما سياتي عن الامام مالك (قوله ونذبا لهما) ليكون الاداء على هيئة الجماعة

قوله الى أبي عيسى الخ الذي في حواشي
 الدر من باب المرتد ينسبون الى عيسى
 الاصفهاني بخلاف لفظ أبي والأتان
 بالنفاذ بدل الباء الموحدة في بحر اه
 بحر اوى

أي لا يكره (أذان العبد وولد الزنى
 والاعوى والامراء وكره تركهما
 للمسافر) مطلقا (لا) أي لا يكره تركهما
 للمسافر) مطلقا (المصر) مطلقا وقال مالك
 (لمصل في بيته في المصر) أو في بيته
 اذا صلى وحده في الصحراء أو في بيته
 اذا صلى وحده في الصحراء أو في بيته
 لا يؤذن ولا يقيم لانهما من شعائر
 الجماعة فلا تقام بدونهما وانما قيد
 بالمصر لان الغالب فيه ان يكون له
 مسجد حتى وأذانه واقامة تكفيه فلا يكره
 تركهما وان كان بماء ليس له مسجد
 حتى كان بمنزلة المفارقة (ونذبا لهما) أي
 الاذان واقامة

ز يلبي وفيه انه حيث كانا مندوبين يكون تركهما مكروها تنزيها الا ان تحمل الكراهة المنفية في كلامه على التحريمية حموى يعني به ما سبق من قوله لا لمصل في بيته (قوله للمسافر والمصل في بيته) كيف تصح هذه التسوية مع ما سبق من الفرق بينهما بقوله وكراهة تركهما للمسافر لا لمصل في بيته وقد كنت توهمت دفع المخالفة بحمل الكراهة المثبتة بالنظر للمسافر على الكراهة التنزيهية والمنفية بالنظر للمصل في بيته على التحريمية ثم ظهر لي ان ذلك لا يصح الا ان يستعمل الذنب في المعنى الاعم اعني ما يطلب شرعا (قوله للنساء) لانهما من سنن الجماعة المستحبة وعن أنس وابن عمر كراهتهما لمن وليس على العبد اذان ولا اقامة لانهما من سنن الجماعة وجماعتهم غير مشروعة ولهذا لم يشرع التكبير عقوبتها في أيام التشريق ز يلبي قديما للنساء لان الواحدة تقيم ولا تؤذن وظاهر ما في السراج انها لا تقيم وسبق عن الفتح النصيح بذلك نهر وقديما قال ان في النساء للجنس فيصدق بالواحدة (فسرع) الاصح ان الاذان بغير العربية لا يصح وان عرف أنه اذان نهر عن السراج (فسرع) آخر رجل في المسجد يقرأ القرآن فسمع الاذان لا يترك القراءة لانه اجابه بالمحضور ولو كان في منزله يترك القراءة ويحبب درر واعلم ان قول المحلواني بوجوب الاجابة بالقدم مشكل لانه يلزم عليه وجوب الاداء في أول الوقت وفي المسجد اذ لا معنى لا يجب الالتهاء دون الصلاة وما في المجتبى مع الاذان وانتظر الاقامة في بيته لا تقبل شهادته مخرج على قوله ويندب القيام عند سماع الاذان برأية وهل يستمر الى فراغه أو يجلس لم أره نهر ويحبب الاقامة ندبا اجاعا وبقول عند قد قامت الصلاة أقامها الله وأدامها تنوير وشرحه والاجابة ان يقول كما قال المؤذن الا في المحيعة فانه يقول مكانها لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ومكان قوله الصلاة خير من النوم صدقت وبررت وبالحق نطق وفي الظهيرية يقول مثل قول المؤذن في الجميع وفي فتح الباري عن بعض الحنفية يقول عند قوله حي على الصلاة لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وعند قوله حي على الفلاح ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وقيل لا يجب المؤذن الا في الشهادتين وقيل فيهما وفي التكبير حموى عن البرجندي وقوله وبررت بفتح الزاء الأولى وكسر هاشيخنا عن الشرنبلالي ووجه عدم المتابعة في المحيعة ان معناهما أمرعوا الى الصلاة والى ما فيه نجاستكم فتشبه اعادته الاستهزاء درر (تممة) دخل المسجد والمؤذن يقيم يقعد الى قيام الامام في مصلاه * رئيس المحلة لا ينتظر الا اذا كان شريرا والوقت تسع * يكره له ان يؤذن في مسجدين * ولاية الاذان والاقامة لباني المسجد معا وكذا الامامة لو عدلا * الافضل كون الامام هو المؤذن والله أعلم

للسافر والمصل في بيته خلافا لما لاك
(ولا للنساء) أي لا يندب للنساء الاذان
والاقامة
(باب شروط الصلاة)
الشرط هو ما يتوقف عليه الشيء

(باب شروط الصلاة) *

لما كان من شأن الشرط تقدمه على المشروط استغنى عن ان يقول التي تقدمها وما قيل من أن من الشروط ما لا يتقدم كالقعدة الاخيرة وترتيب ما لم يشرع مكررا رذبان القعدة انما هي شرط الخروج والترتيب شرط للبقاء على الصفة نهر وهو جوع شرط بالسكون بخلاف الاشراف فانها جوع شرط بفتح الزاء فاني النهر وهو جوع شرط محركا بخلاف الصواب ويحتمل انه سقط من قلم الناصح ما ذكرناه لان جوع شرط بالتحريك اشراف لا شروط ومفرد شروط شرط بالاسكان على وزان فعل شيخنا ولم يقل شرائط لانها جوع شريطة كفرائض جمع فريضة وصحائف جمع صيغة فان فعائل لم يحفظ جمع الفعل بفتح الفاء وسكون العين بحر (قوله ما يتوقف الشيء عليه) أي وليس مفضيا اليه ولا مؤثرا فيه فالقيد الاول لخراج السبب والثاني لخراج العلة والمحصل ان ما يتعلق بالشيء ان كان داخل فيه سمي ركنا كالركوع للصلاة وان كان خارجا عنه فان كان مؤثرا فيه سمي علة كعمدة النكاح للعلل وان لم يكن مؤثرا فيه فان كان موصلا اليه في الجملة سمي سببا كالوقت لوجوب الصلاة وان لم يكن موصلا اليه فان توقف الشيء عليه سمي شرطا كالطهارة

للمصلاة وان لم يتوقف عليه سمي علامة كالاذان للصلاة حموي (قوله وليس منه) احتراز عن الركن فانه ما يتوقف عليه الشيء وهو داخل فيه كالركوع للصلاة (قوله هي طهارة بدينه الخ) اعلم ان شروط الصلاة متنوعة الى ثلاثة اقسام شرط الاعتقاد لا غير كالنية والتحريم والوقت على القول بأنه شرط والمخطئة وشرط الدوام كالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والثالث ما يشترط وجوده حالة البقاء ولا يشترط فيه التقدم ولا المقارنة وهو القراءة حموي وفيه ان المصريح به كون القراءة من الاركان ولو قال هي طهارة جسده لكان أولى لدخول الاطراف في المجسد دون البدن والمراد الطهارة عمالا يعني عنه من النجس بقريته ما قدمه فلا يرد الاعتراض على الاطلاق شره لالية أما طهارة بدينه من المحدث فبآية الوضوء والغسل ومن المحدث فبقوله صلى الله عليه وسلم تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه ومحدث فاطمة بنت أبي حبيش اغسلت عنك الدم وصلى وأما طهارة ثوبه فلقوله تعالى وثيابك فطهر أى طهرها من النجاسة واذا وجب التطهير في الثوب لما ذكرنا في المكان والبدن بالاولى لانهما لازم للمصلي لتصور انفصاله بخلافه ما يجزى وينبغي أن يعم الثوب بأن يراد به ما يلبس البدن فيشمل القلائد والنعل والنحوها حموي (قوله من حدث) أطلقه فعلم الاصغر والا كبر ثم اضافة المحدث الاصغر الى البدن ظاهر على القول بأن المحدث يحمل بالبدن ثم يزول بغسل الاعضاء وأما على القول بأنه انما يحمل بالاعضاء فقط فلا (قوله بخلاف المحدث) فيه ان ذلك لا يطرد ألا ترى أن القطرة من الخمر أو الدم اذا وقعت في البئر ينجس (قوله يجوز ترك المسح مطلقا) أى ضربه المسح أم لا لكن المذهب كما في التنوير بترك ان ضربه والا لا بد من المسح على اكثرها ولو ادخل المحدث يده في الاناء لا ينجس كما في غاية البيان فترك المسح على الجبيرة وعدم نجس الماء باذخال المحدث أو المحدث يده فيه مع ان ما ييده من المحدث قد زال يبطل ما ذكر من عدم العفو عن قليل المحدث (قوله لانه اكثر وقوعا) الاولى أن يقال ليس فيه تقديم لان الواو مطلق الجمع بجره من الغاية (قوله ومن خبت) أطلقه فعلم الغليظة والخفيفة وأراد القدر المانع (قوله يصلي بغير طهارة وبغير تعيم) هو الصحيح خلافا لما سبق من انه لا صلاة عليه (قوله اللهم الا أن يراد الخ) اللهم يؤتى بها قبل الاستثناء اذا كان الاستثناء نادرا غير يابا كأنهم اندوروا استظهروا بالله في اثبات وجوده فالغرض ان المستثنى مستعين بالله في تحقيقه تنبيه على ندرته وانه لم يأت بالاستثناء الا بعد التفويض لله تعالى حموي وما اعترض به من ان النية كذلك لا تسقط غالبا فغوايه ان النية وان شاركت الطهارة في عدم السقوط غالبا الا ان الطهارة امتازت عنها حيث اشترط دوام وجودها في جميع الاركان ولا كذلك النية لان استصحابها لجميع الاركان ليس بشرط (قوله وطهارة ثوبه) فيه ايما الى أن حمل النجاسة مانع ولو كان طرف عمامته ونحوها نجسا فالقاء على الارض وصلى أو كان معه جبل مربوط فيه كلب أو سفينة متنجسة ان تحرك طرفه بجره منع والا لا لان تلك الحركة ينسب الى حمل النجاسة ولو حمل صيدا أو طائرا عليه نجاسة ان لم يستمسك بنفسه منع والا لا كالجنب والمحدث والكلب ان شذفه بحيث لا يصل لعابه الى ثوبه لان ظاهر كل حيوان طاهر لا ينجس الا بالموت ونجاسة باطنه في معدنه كنجاسة باطن المصلي لان كان مقتوحا لان لعابه يسيل في كفه فجمع الجواز ان كان اكثر من قدر الدرهم ولو وصلت رأسه الى سقف نجس منع لانه يعتد حاملا ويجوز لبس الثوب النجس لغير الصلاة ولا يلزمه الاجتناب مبسوط وحكي في البغية خلافا للمستحب أن يصلي في ثلاثة أبواب قيص وازار وعمامة والمكروه أن يصلي في سراويل واحد محيط وبه علم أن لبس السراويل في الصلاة ليس بواجب لان ستر العورة من أسفل ليس بلازم وانما يلزمه من جوانبه وأعلاه أى عن غيره لاعن نفسه كما في البحر حتى لو رأى فرجه من زيقه فان صلاته صحيحة عند العامة وهو الصحيح الخ (قوله ومكانه) فلو صلى على مكان طاهر الا انه اذا سجد تقع نيباه على أرض نجسة جازت صلاته بغير طهارة الثوب والمكان من المحدث لامن المحدث بخلاف الطهارة في جانب البدن ولهذا قدم قوله من حدث ونجس ومن ثم عدل

وليس منه كالطهارة للصلاة (قوله هي طهارة بدينه من حدث) وهو النجاسة المحكمة قبل قدم المحدث على المحدث لان قلبه غير معفوع عنه بخلاف المصح وفيه نظر لان في الجبيرة يجوز ترك المسح مطلقا عند أبي حنيفة مع ان تحتها حدثا بل انما تقدم عليه لكونه أكثر وقوعا من المحدث وهو النجاسة الحقيقية (و) من (نجس) قيل قدمت الطهارة على سائر الشروط لانها أهم من غيرها وقيل فيه نظر بعد ما يخالف غيرهما وقيل اذا كان لان مقادير البدن والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة وبغير تعيم ولا يعيد أصلا اللهم الا أن يراد من قوله لا تسقط بغير ما لا يبعد ما غالبا (و) طهارة (ثوبه ومكانه) أى مكان المصلي اما اذا كان موضع قدميه وركبتيه طاهرا وموضع جبهته وأنته فبما عن أبي حنيفة

في الدرر إلى قوله طهر ثوبه ومكانه من خبث ويدنه منه ومن حدث قال وهذه العبارة أحسن من عبارة
الكثرة والوقاية (تقته) منكر فرضية الطهارة من النجاسة لا يكفر لأن بعض المشايخ رخص الصلاة في الثوب
النجس بلا عذر كما في القهستاني (قوله بسجد على أنفه الخ) بناء على رواية الأصمكتي فإليه والراجح
أن ظاهر الرواية عنه كقولنا ما جوى عن الميسر فالأصح أنه يشترط طهارة موضع الجبهة ووجه الفرق
على هذه الرواية حيث صحت الصلاة بالسجود على الأنف ومفهومه عدم الصحة لو سجد على الجبهة مع أن
موضع كل منهما متنجس أن ما تحاذيه الجبهة من النجاسة يبلغ القدر المانع أو يزيد عليه بخلاف الأنف
(قوله ولا يشترط طهارة مكان يديه) المعول عليه كما في الفتح أن كل عضو وضعه يشترط طهارة محله
وعليه إطلاق المتن وعدم اشتراط طهارة مكان اليدين معمول على ما إذا لم يضعهما الخ لكن هذا الحمل
اغمايقه على القول بسنية وضع اليدين في السجود وهو خلاف الصحيح (قوله شرط في ظاهر رواية الأصول)
وهو الصحيح قهستاني (قوله وإن كان موضع إحدى القدمين نجسا لا يجوز) أطلقه فعم ملو وضعها
أم لا ووزان ما سبق من الفتح أن يقال عدم الجواز مقيد بما إذا وضعها أما إذا لم يضعها بأن اقتصر على
وضع قدمه الأخرى التي لا نجاسة بموضعها جازت (قوله وستر عورته) أي عن غيره ولو حكما فلا يصح
لوصلي عر يأن في مكان مظلم نهر يعني ومعه ساتر فلا يجب عن نفسه عند العامة وهو الصحيح محل نظره
إلى عورته زيلعي لكنه خلاف الأدب واللازم الست من الجوانب لا من أسفله حتى لو رأى إنسان عورته
من أسفل لا تفسد الستر بحضرة الناس خارجها واجب اجأع الأني مواضع وفي الخلوة خلاف وما في
النهر عن النية من تصحيح وجوب الستر ولو في الخلوة إلا إذا كان الكشف لغرض صحيح مخالف لما في الزيلعي
من تصحيح عدم وجوب سترها عن نفسه فقد اختلف التصحيح ولا فرق في الستر بين ما يحل لبسه أو لا بشرط
أن لا يصف ما تشتهه فلو سترها بثوب رقيق يصف ما تشتهه لا يجوز وقوله في البحر سترها بثوب حرير صحت
وأنه يفيدان الكراهة في قول بعضهم نكرو الصلاة في الثوب الحرير والصلاة عليه لأرجال تحريمية ولو لم يجد
غيره يصلي فيه لأعربانا والدليل على وجوب ستر العورة قوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل
مسجد أي محل زينتكم عند كل صلاة من إطلاق الحال على المحل في الأول وعكسه في الثاني زيلعي يعني
أريد بالزينة ما يورى العورة وبالمسجد الصلاة بطريق إطلاق اسم الحال على المحل في الأول وبطريق
إطلاق اسم المحل على الحال في الثاني لوجود الاتصال الذاتي بين الحال والمحل لأن أخذ الزينة نفسها
وهي عرض محال فأريد عملها وهو الثوب مجازا فإن قلت في دلالة هذه الآية والحديث اعني قوله عليه
الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة حائض إلا بضمار أي بالغلة على فرضية ستر العورة نظر أما الآية فأنها
تفيد الوجوب في حق الطواف ولهذا كان طواف العاري معتد به فلو أفاضت الفرضية في حق الصلاة
لكان لفظ خذوا مستعملا في الوجوب والاقتراض وذلك لا يجوز وأما الحديث فلأنه خبر واحد وهو لا يفيد
الفرضية والجواب كافي العناية أن الآية قطعية الثبوت دون الدلالة على ذلك التقدير والحديث قطعي
الدلالة لا أداة المحصر ظني الثبوت لكونه خبر واحد فبجمع ومعهما تحصل الدلالة على الاقتراض اه
وقوله على ذلك التقدير أي تقدير أن الآية نزلت في حق الطواف (قوله وهي ماتت سرته) إلى ركبته مالم
يكن صغيرا جدا إذا عورته فيجوز مس قبله والنظر إليه لأنه عليه الصلاة والسلام كان يقبل ذكر الحسين
ويحتره سامنه نهروا محاصل أن الصبي والصبية مادام لم يشبهيا فحورتهما القبل والمدرثم تغلظ إلى عشر
سنين ثم تكون كالباغين قال في النهروكان ينبغي اعتبار السبع لأنها وبران بالصلاة إذا بلغها هذا السن
انتهى وفي حق الدخول على النسوة لا يمنع إلا إذا بلغ خمس عشرة سنة (قوله إلى تحت ركبته) يتأمل في جر
هذا الظرف إلى جوى لأنه من الظروف التي لا تصرف شيئا (قوله فالسرة عندنا ليست بعورة) لقوله
عليه الصلاة والسلام عورة الرجل ما بين سترته إلى ركبته ويروى ما دون سترته حتى يجاوز ركبته وكلمة إلى
فحملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى أو عملا بقوله عليه الصلاة والسلام الركبة من العورة زيلعي فان قلت

أنه يسجد على أنفه ويجوز صلاته خلافا
لما وإن كان موضع أنفه نجسا وسائر
المواضع ما هو الجواز بخلاف ولا يشترط
طهارة مكان يديه خلافا لفرقنا في ظاهر
أما طهارة مكان ركبته شرط في ظاهر
رواية الأصول وإذا كان موضع إحدى
القدمين نجسا لا يجوز وإن كان تحت
كل قدم أقل من قدر الدرهم فلا وجوب
بصبر أكثر من قدر الدرهم لا يجوز قال
الطحاوي هذا في الأرض وأما في
البساط قيل كذلك وبه أخذ الفقيه
ابو جعفر وهو المختار وعليه الفتوى
(وستر عورته وهي ماتت سرته إلى ما
تحت ركبته) فالسرة عندنا ليست
بعورة والركبة عورة

يشكل على جعل الركبة من العورة ما صرح به بعضهم من انه اذا صلى مكشوف الركبة صحت صلاته قلت صحة الصلاة تنقزع على قول من قال ان الركبة ليست بعضو مستقل بل هي تبع للساق والنخذ (قوله وقال الشافعي بالعكس) لقوله عليه الصلاة والسلام ما فوق الركبتين من العورة ولنا ما سبق بيانه ولا جهة له فيما رواه اذا التنصيص على الشيء لا ينفى الحكم عما عداه (قوله وروى عنه الخلاف الخ) اراج من مذهبه ان السرة ليست بعورة كذهبنا شرح المجمع (قوله وبدن الحرة كلها الخ) يتأمل في نكتة هذا التأكيد جدوى قال شيخنا نكتته تأكيد عموم المستثنى منه الذي هو البدن وتأكيد الضمير العائد اليه لاكتساب المضاف التأكيد من المضاف اليه لان الاستثناء ابداناً يكون من عام فافاد بالتأكيده دفع ما عساه يتوهم من ان المراد بالبدن خصوصه لغة المقابل للاطراف والامر بخلافه فان المراد به الجسد الشامل للاطراف فكان المقاد بأكملها ما يعم الاطراف لا خصوص المعنى اللغوي قال في العناية كلها تأكيده للبدن وتأكيد التأكيد المضاف اليه كما في قولهم ذهب بعض اصابعه او يحتمل أن يكون تأكيده للمضاف اليه وعليه فلا اشكال (قوله الواجهة الخ) استثنى الاعضاء الثلاثة للابتلاء بابتدائها ولانه عليه الصلاة والسلام نهى المحرمة عن لبس القفازين والنقاب ولو كان الوجه والكفان من العورة لما حرم سترهما بالخيطة زيلعي وقوله بالخيطة ليس له معنى قارى الهداية وأمرها بتغطيته مخوف الفتنة لانه عورة لا ترى ان النظر الى وجهه الامر يجرم ان شك مع انه ليس بعورة فهو وقوله ان شك أى في الشهوة أو ما بدونها فيباح ولو جمل كما اعتمد الكمال فخل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع عدم العورة در قال ابن عباس أمر نساء المؤمنين ان يغطين رؤسهن ووجوههن بالجلابيب الاعيان واحدة ليعلم انهن حرائر وهو معنى قوله تعالى ذلك أدنى ان يعرفن فلا يؤذين أى لا تعرض لهن قال تعالى يا أيها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن وهى آية المحجبات نزلت سنة خمس حلي في السيرة والخازن في تفسير سورة الاحزاب وكما تمنع من كشف وجهها بين الرجال يمنع الرجل من مس وجهها لانه اغلظ ولهذا ثبت به حرمة المصاهرة در والاصح انه لا يجوز النظر الى ما هو عورة من الرجل والمرأة بعدما انفصل كذكره وشعر عانته بجر (قوله وكفيها) مفهومه ان ظاهرهما عورة وهو ظاهر الرواية وفي مختلفات قاضيان ليس بعورة واختاره ابن أمير حاج وافهم كلامه ان الذراعين عورة بالاولى ورجعه السرخسي ورجح بعضهم انه عورة في الصلاة لاحار جهها والاول اولى نهر (قوله وقدميها) رجع الاقطع وقاضيان انها عورة واختاره الاسيبيابي والمرغيناني وانتصر له العلامة المحلى ورجع في الاختيار انها عورة خارج الصلاة فقط وصوتها عورة على ما في النوازل وبني عليه ان تعلمها القرآن من المرأة أحب مما لو تعلمته من الاعمى لكن تعقبه في النهر بأن فيه تدافعا لان يحمل التعلم على استماعها فقط لكن لا يظهر البناء عليه حينئذ وعلى ما في النوازل جرى في المحيط والكافي حيث علل عدم جهرها بالتلبية بان صوتها عورة قال في الفتح وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجهها السكن قال ابن أمير حاج الاشبه انه ليس بعورة وانما يؤدى الى الفتنة واعتمده في النهر (قوله وروى ان قدميها عورة) لقوله عليه الصلاة والسلام بدن الحرة كلها عورة الواجهة وكفيها (قوله وهو الاصح) كذا في الزيلعي للابتلاء بابتدائها انتهى اذ ربما لا تجد الخف ووقع في بعض نسخ الشارح والهداية يروى انها ليست بعورة بافراد الضمير في انها وعليه فرجع الضمير القدم على حذو قوله تعالى اعدوا هو اقرب للتقوى لان للثني دلالة على أحد فرديه أو يقال أعاد الضمير مفردا على المثني باعتبار واحد (قوله وكشف ربيع ساقها يمنع) أى بقدر اداء ركن عند أبي يوسف ومحمد اعتبار اداء الركن حقيقة وعلى هذا الخلاف لو قام في صف النساء للازدحام أو على نجاسة مانعة ولم يقل بفردا لمع مالوا حرمت مكشوفتها وعبر المنع بالكشف لانه لو انكشف بفعله فسدت الحال بخلاف قهستاني عن المنية وعزاه في البحر الى القنية قال وهذا تقييد قريب والمذهب الاطلاق وهو ان الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يمنع والقليل في الكثير لا يمنع ايضا والكثير في

وقال الشافعي بالعكس وروى عنه
الخلاف في السرة دون الركبة (وبدن)
المرأة (الحرة) كلها (عورة الواجهة)
وكفيها وقدميها) وروى أن قدميها
عورة وفي الهداية يروى انها ليست
بعورة وهو الاصح (وكشف ربيع ساقها
يمنع) جواز الصلاة

الكثير يمنع انتهى السكن في الدر جى على التقيد المذكور وعبارته مع المتن وينع كشف ربع عضو قدر
 اداء ركن بلاصته ٥١ وأطلق المصنف في ان انكشف ربع الساق يمنع فم ما لو كان من موضع منه
 أو موضع متفرقة فانها ان بلغت ربعه بالضم والجمع منع ايضا وخص الساق بالذكر اشارة الى ان
 اعتبار ربع المنكشف مقيد بما اذا كان الانكشف من عضو واحد فلو من أعضاء مختلفة كما اذا انكشف
 شيء من بطنها وشعرها وفرجها فالعبرة لان يبلغ ربع احدى عضو ذكره محمد في الزبادات فقول الزيلعي
 وينبغي الاعتبار بالاجزاء لان الاعتبار بالادنى يؤدي الى ان القليل يمنع وان لم يبلغ ربع المنكشف كما
 اذا انكشف نصف ثمن الاذن والفخذ مثلا وبلغ ربع الادنى لاربع جميع المنكشف وبطلان الصلاة به
 خلاف القاعدة وأراد بها قول المصنف وكشف ربع ساقها يمنع بيتي على ما فهمه من ان العبرة ربع
 المنكشف مطلقا ولو من أعضاء مختلفة وليس كذلك نهر عن عقد الفرائد واعلم ان الكعب ليس
 بعضو مستقل على الصحيح بل هو مع الساق عضو واحد فعلى هذا لا يمنع ربع الساق مع ربع الكعب
 أو مقدار ربعهما بجر فقول المصنف وكشف ربع ساقها يمنع بيتي على ان الساق بدون الكعب عضو
 مستقل وهو خلاف الصحيح (قوله وقال أبو يوسف ان كان المكشوف أكثر من النصف الخ) لان
 الشيء انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله اقل منه ولهما ان ربع الشيء يحكي حكاية الكل كما في حلق
 الرأس في الأحرام حتى يصير به خلا في أوانه ويلزمه الدم قبله زياي بقى ان يقال قوله وقال أبو يوسف
 ان كان المكشوف أكثر من النصف الخ يخالف لما في الدرر من قوله وعند أبي يوسف يفسدها كشف
 نصفه ثم ظهر ان ما في الدرر بالنسبة لاحدى الروايتين عن أبي يوسف يدل عليه ما ساقى في الشارح من
 قوله وفي النصف عنه روايتان لكن على صاحب الدرر مؤاخذه حيث قال وعند أبي يوسف وكان الاولى
 وعن (قوله قليله وكثيره سواء) لان الامر بالستر مطلق فلا فرق بين القليل والكثير ولنا ان قليل
 الانكشاف عفو للضرورة فان ثياب الفقراء لا تخلو عن قليل خرق بخلاف الكثير لعدمها فاعتبر الربع
 وأقيم مقام الكل لان الربع شبهه كما سبق (قوله وفي النصف عنه روايتان) اى عن أبي يوسف
 والاولى تقديمه على قوله خلافا للشافعي (قوله في رواية يمنع) لخروجه عن حد القلة وفي رواية لا يمنع
 لعدم دخوله في حد الكثرة زياي (قوله وكذا الشعر) أطلقه فشمّل ما على الرأس والمسترسل وفي
 الثاني خلاف والصحيح انه عورة بجر والمسترسل ما نزل الى أسفل الاذنين عناية (قوله وذكر الكرخي
 الخ) استبارا بالنجاسة المغلظة وهذا غلط لان تغلظه يؤدي الى تخفيفه أو الى الاسقاط لان من العورة
 الغليظة ما لا يكون أكثر من قدر الدرهم فيؤدي الى ان كشف جميع الغليظة أو أكثرها لا يمنع
 وربع الخفيفة يمنع وهذا أمر شنيع زياي وأجيب كما في المعراج بأن هذا لا يلزم على اعتبار ان الدبر
 مع الالبتين عضو واحد وهو قول بعض اصحابنا فلا يمنع انكشف الدبر وحده ثم الاصح ان كلامنا القبل
 والخصيتين والدبر والالبتين عضو على حدة والاذن عضو على حدة وكذا الثدي المنكسر وما بين السرة
 الى العانة عضو واحد نهر عن المحيط والتسدي الناهد تبسج الصدر والتدي يذكروا ثؤث ولم يذكر في
 المغرب سوى التذكير بجر (قوله قدر الدرهم) صوابه ما زاد على قدر الدرهم كما في الزيلعي (قوله
 وقبل الخصيتان تبعا لذلك) لان فقههما واحد وهو الايلاد زيلعي والخصية بضم الخاء وكسرهما (قوله
 والصحيح ان يعتبر كل واحد عضوا على حدة) كما في الدية زيلعي فكما ان الخصيتين اعتبارا في الدية عضوا
 على حدة فكذا في العورة (قوله والامة) ولو مدبرة أو مكاتبة أو ام ولد (كأجل) لقول عمر القى
 عنك الخمار يادفارتشبهين بالحرائر ولا نها تخرج لحاجة مولاه في ثياب مهنتها فاعتبر حالها بذوات
 الحسارم في حق الاجانب دفعا للفرج زياي والمستسعاة وهي معتقة البعض حرة عندهما واما المستسعاة
 المرهونة اذا أعتقها الراهن وهو مسخرة اتفاقا بجر روى أن عمر رأى جارية متقنة فعلاها أي ضربها
 بالدرّة وقوله يادفارتشبهين يامنتنة وروى أن جواريه كانت تستخدم الضيفان مكشوفات الرأس مضطربة

وقال أبو يوسف ان كان المكشوف أكثر
 من النصف لم تجز صلاتها وان كان اقل من
 النصف جازت الصلاة خلافا للشافعي
 فان عنده قليله وكثيره سواء وفي رواية
 عنه روايتان في رواية يمنع وفي رواية
 لا يمنع (وكذا الشعر والبطن والفخذ
 والعورة الغليظة) أي حكمها حكم
 الساق في ان انكشف ربعه مانع
 عندهما وعند أبي يوسف انكشف
 النصف مانع في رواية كما بينا والمراد
 بالشعر الشعر النازل من الرأس وفي رواية
 ايس بعورة والشعر الذي يوارى الرأس
 عورة اجماعا وذكر الدرهم وفيما
 في السوءين قدر الدرهم وفيما
 عداهما الربع والمراد بالعورة الغليظة
 الدبر والفرج والذكر والاثنيان وقيل
 الخصيتان تبعا لذلك فيعتبر كل واحد
 عضوا واحدا والصحيح انه يعتبر كل واحد
 عضوا على حدة (والامة كأجل)
 أي عورة الامة كعورة الرجل

التيدين والمهنة بفتح الميم وكسرهما الخدمه والابتدال وانكر الاصحى للكسر هنا به (تفه) حكمة المنع من
 القسبه بالحراثر ان السفهاء جرت عاداتهم بالتعرض للاماء فخشي عمر ان يلتبس الامر فتكون الفتنة أشد
 قال تعالى ذلك أدنى ان يعرفن فلا يؤذين بهر (فائدة) درة همر كانت من فعل رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ما ضرب بها أحد على ذنب وعاد اليه دهيري عن شيخه الاسنوي وهي بكسر الدال المهملة وتشديد
 الراء شرح ابن شجاع لابن عبد السلام (قوله ولكن ظهرها وبطنها عورة) ولهذا الوجه جعل امرأته كظاهر امره
 الامة يصير مظاهرا والظهار لا يكون الا بما لا يحل النظر اليه فاذا حرم على الابن فعل الاجنبي أولى ان
 يحرم وهذا أحسن مما علل به في النهر من قوله لان النظر الى هذين سبب الفتنة اذ مقتضا حل النظر
 ان أمن الفتنة وليس كذلك ولم يذكر المحجب لما في القنية انه تبسع البطن والاوجه ان ما يلي البطن تبسع
 لما نهر يعني وما يلي الظهر تبسع له والمحتش المشكل الرقيق كالامة والمحر كالحرة فيؤمر بستر جميع
 البدن فلو ستر ما هو عورة من الرجل فقط وصلى قبل يعيد وقيل لا للاحوط الاعادة فلو اعتقت في
 صلاتها فتقنعت من ساعة عليها بالاعتق بعمل يسير صحت صلاتها وان أدت ركعتا بعد العلم بالاعتق
 قبل التقنع بطلت بخلاف ما لو صلى عار بالدم السائر فوجدته في خلال صلاته فانه يستقبل ولا يني وان
 لبسه بعمل قليل والفرق ان سبب الستر في العاري سابق على الشروع فلما او جد استند الى سببه وصار
 كانه صلى عاريا واجد السائر بخلاف الامة لان سبب وجوبه لم يوجد الا في الصلاة وقد سترت كما قدرت
 محيط وهو ظاهر في انها لو لم تفعله أى التقنع لغير أصابها لم تبطل صلاتها نهر وتقييد الزيلعي بطلان
 صلاتها لو أدت ركعتا قبل التقنع بالعلم بالاعتق يفهم انه لو لم يكن لها علم به لا تبطل ولا اعادة علم الكس في المجتبى
 صلت شهر ابغى قناع مع الانكشاف ثم علت بالعتق منذ شهر أعادت وفي الخاتمة لو أدى ركعتا مع
 الانكشاف فسدت علم بذلك أو لم يعلم قال في البحر وهذان المنطوقان أولى من ذلك المفهوم وقوله فلو
 اعتقت في صلاتها أى ولو حكما بان سببها حدث فذهبت لتتوضأ فانها في الصلاة حكما (قوله لم تجز
 صلاته) لان الربيع يحكي حكاية الكل كما في الاحرام وهذا اذا لم يجد ما يزيل به النجاسة ولا ما يقللها بخلاف
 ما اذا وجد ماء يكفي بعض اعضاء الوضوء فانه يقيم وعلم حكم ما اذا كان الاكثر من الربع مظاهرا بالاولى
 بحر وأطلقه فمما لو كان الثوب الذي وجده فصلى عاريا لا يستر الا الغليظة واختلفوا فيما اذا كان
 لا يستر الا القبل أو الدبر قيل يستر القبل لاجر القبلة وقيل الدبر لئلا يمشه في الركوع والسجود واستظهر
 في النهر ان الخلاف في الاولوية (قوله والعريان أفضل) : انما للزيلعي والبصر من أن الصلاة فيه
 أفضل لانيانه بالركوع والسجود وستر العورة والحاصل انه بالخيار بين ان يصلي فيه وهو الأفضل وبين
 أن يصلي عريانا فاعدا يوجب بالركوع والسجود وهو يليه في الفضل لما فيه من ستر العورة الغليظة أو
 قائما عريانا بالركوع وسجود وهو دونهما في الفضل او موشا وهذا دونها وظاهر الهداية منعه فانه قال
 في الذبي لا يجزئ ثوبا فان صلى قائما أجزاء لا في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام أداء هذه الاركان
 فيميل الى أيهما شاء قال الزيلعي ولو كان الائمة جازا حالة القيام لما استقام هذا الكلام (قوله
 وقال زفر زمره ان يصلي فيه وهو قول محمد) قال الزيلعي وقال محمد ومن تابعه لا يجوز له ان يصلي عريانا لان
 خطاب التطهير سقط عنه بهجره ولم يسقط عنه خطاب الستر لقد رتب عليه فصار بمنزلة الطاهر في حقه ولنا ان
 المأمور به هو الستر بالطاهر فاذا لم يقدر عليه سقط فيميل الى أيهما شاء ولا يقال في الصلاة عريانا ترك فروض
 وهو القيام والركوع والسجود وفي الصلاة فيه ترك فرض واحد وهو طهارة الثوب فكان أولى لانا لا نمنعه
 من الاتيان بها قائما وان صلى قاعدا فقد أتى ببدنها وهو الائمة فلا يكون تاركها للقيام البدل مقام
 الاصل والاصل في جنس هذه المسئلة ان من ابتلى ببليتين وهما متساويتان بأخذها أيهما شاء وان
 اختلفتا يختار أهونهما لان مباشرة المحرام لا تجوز الا للضرورة ولا ضرورة في حق الزيادة مثاله رجل لو سجد
 سال برحه وان لم يسجد لم يسأل يصلي قاعدا يوجب بالركوع والسجود لان ترك السجود أهون كما في

(و) لكن (ظهرها وبطنها عورة) ايضا
 وما سوى ذلك ليس بعورة (ولو وجد)
 المصلي (نوابر به مظهر وصلى عاريا
 لم تجز) صلاته (ونخير ان مظهر أقل
 من ربه) بين ان يصلي عاريا فاعدا
 باجماعين ان يصلي فيه قائما برشوع
 وسجود والعريان أفضل وقال زفر ومحمد
 زمره ان يصلي فيه برشوع وسجود

الطَّوْعُ عَلَى الْمَدَابَةِ وَمَعَ الْحَدَثِ لَا يَجُوزُ بِحَالٍ وَكَذَلِكَ كَانَ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْقِرَاءَةِ قَائِمًا وَيَقْدِرُ عَلَيْهَا قَاعِدًا
يُصَلِّي قَاعِدًا لِأَنَّهُ يَجُوزُ تَرْكُ الْقِيَامِ اخْتِيَارًا فِي النَّفْلِ وَلَا يَجُوزُ تَرْكُ الْقِرَاءَةِ بِحَالٍ زَيْلِي وَلَا يَرُدُّ عَلَيْهِ
الْمُقْتَضَى لِأَنَّ صَلَاتَهُ بِقِرَاءَةِ حَكَمٍ أَذْ قِرَاءَةِ الْإِمَامِ قِرَاءَةٌ لَهُ لَكِنْ قَوْلُهُ مِنْ ابْتَدَى بِبَلِيَّتَيْنِ صَوَابُهُ مِنْ
خَيْرِ بَيْنِ بَلِيَّتَيْنِ أَوْ ابْتَدَى بِأَحَدِي بَلِيَّتَيْنِ لِأَنَّهُ ابْتَدَى بِهِمَا لَا يَسْلَمُ مِنْهُمَا فَكَيْفَ يَخْتَارُ أَحَدَهُمَا شَلِي
عَنِ السُّرُوحِيِّ وَأَقُولُ هُوَ عَلَى حَذْفِ مِصَافٍ وَالتَّقْدِيرُ مِنْ ابْتَدَى بِأَحَدِي بَلِيَّتَيْنِ وَقَوْلُهُ وَلَا يَجُوزُ تَرْكُ
الْقِرَاءَةِ بِحَالٍ نَعْقِبُهُ الشَّلِي أَيْضًا بِأَنَّهُ لَوْ كَانَ بِهِ وَجَعُ السِّنِّ بِحَيْثُ لَا يَطْبِقُهُ إِلَّا بِأَمَّاكَ الْمَاءِ أَوْ الدَّوَاءِ
فِيهِ وَمِصَافُ الْوَقْتُ فَانْهَ يَقْتَضِي بِإِمَامٍ وَإِنْ لَمْ يَجِدْ يُصَلِّي بِغَيْرِ قِرَاءَةٍ وَيَعْذُرُ كَمَا فِي الْغَايَةِ وَالِدْرَايَةِ انْتَهَى
وَأَقُولُ مَعْنَى قَوْلِهِ وَلَا يَجُوزُ تَرْكُ الْقِرَاءَةِ بِحَالٍ أَيْ اخْتِيَارًا فَلَا يَرُدُّ مَا ذَكَرَهُ (قَوْلُهُ وَأَمَّا إِذَا كَانَ كُلُّهُ نَجَسًا
فَكَذَلِكَ) وَلِهَذَا قَالَ فِي الْبَصْرِ وَلَوْ قَالَ الْمَصْنُفُ وَخَيْرَانِ طَهَرَا لَاقِلَ أَوْ كَانَ كُلُّهُ نَجَسًا لَكَانَ أَفْوَدًا إِذَا حَكَمَ
كَذَلِكَ مَذْهَبًا وَخِلَافًا كَمَا فِي النَّهَايَةِ وَغَيْرِهَا وَأَقْتَصِرُ عَلَى الثَّانِي لِيَفْهَمُ مِنْهُ الْأَوَّلُ بِالْأَوَّلِيِّ لَكَانَ أَوَّلِي
وَأَقُولُ فِي قَوْلِهِ أَوْ اقْتَصِرُ عَلَى الثَّانِي الْخُفْظَرُ ظَاهِرٌ إِذَا قُلْنَا وَخَيْرَانِ كَانَ كُلُّهُ نَجَسًا لِيَفْهَمُ مِنْهُ التَّخْيِيرُ
إِذَا كَانَ الْأَوَّلُ مِنْ رُبْعِهِ طَاهِرًا وَلَوْ لَمْ يَجِدْ إِلَّا جِلْدَ مَيْتَةٍ غَيْرَ مَذْبُوحَةٍ لَا يَجُوزُ صَلَاتُهُ فِيهِ لِأَنَّهُ نَجَسٌ
أَغْلَظُ لَانْهَا لَا تَزُولُ بِالمَاءِ بَلْ لَا يَدُ مِنَ الدِّبَاحِ بِخِلَافِ الثُّوبِ الْمُتَنَجِّسِ وَمُقْتَضَى قَوْلِهِ فِي الْبَصْرِ لَا يَجُوزُ
صَلَاتُهُ فِيهِ إِنْهُ إِذَا كَانَ خَارِجَ الصَّلَاةِ يَسْتَرْبِيهِ وَبِهِ صَرَحَ فِي الدَّرْعِ الْوَانِي وَلَيْسَ فِي كَلَامِهِ مَا يَدُلُّ عَلَى
الْجَوَازِ أَوَّلًا وَجُوبِ الظَّاهِرِ الْأَوَّلِ لِتَصَرُّفِهِمْ بِأَنَّهُ يَجُوزُ لِبَسِّ الثُّوبِ النَجَسِ لغيرِ الصَّلَاةِ وَلَا يُلْزِمُهُ
الاجْتِنَابُ (قَوْلُهُ وَلَوْ عَدِمَ ثَوْبًا الْخُفْظَرُ) أَرَادَ بِالثُّوبِ مَا يَسْتَرْعُورُهُ وَلَوْ حَرِيرًا أَوْ خَشِيشًا أَوْ نَبَاتًا أَوْ طِينًا
يُلْبَسُ بِهَا وَبِهِ الْمَرَادُ بِالْعَدَمِ عَدَمُ الْقُدْرَةِ حَتَّى لَوْ أَبْجَحَ لَهُ ثَوْبٌ نَبَتٌ الْقُدْرَةِ عَلَى الْأَمْعِ وَإِذَا وَعَدَ بِهِ يَنْتَظِرُ وَإِنْ
خَافَ فُوتَ الْوَقْتُ عِنْدَ عَمْدٍ وَعِنْدَهُمَا مَا لَمْ يَخْفُخْ وَجُوعُ الْوَقْتُ وَيَنْبَغِي تَرْجِيحُهُ قِيَّاسًا عَلَى التَّيَمُّمِ إِذَا كَانَ
يَرْجُو الْمَاءَ فِي آخِرِهِ وَلَوْ قَدَّرَ عَلَيْهِ بِالشَّرَاءِ يُلْزِمُهُ كَالْمَاءِ إِذَا كَانَ يَنْفَعُ الْمَثْلَ وَلَهُ تَمَنُّهُ بِحَرِّ (قَوْلُهُ صَلَى
قَاعِدًا) نَهَارًا أَوْ لَيْلًا فِي بَيْتٍ أَوْ مَحَرٍّ وَهُوَ الْعَجَجُ وَمِنْ الْمَشَاجِجِ مَنْ خَصَّهُ بِالنَّهَارِ أَمَا فِي اللَّيْلِ فَيُصَلِّي قَائِمًا
مُحْصُولِ السُّتْرِ بِالْغُلْظَةِ لَكِنْ فِي الذَّخِيرَةِ وَهَذَا لَيْسَ بِمَرْضَى لِأَنَّ السُّتْرَ الَّذِي يَحْصُلُ فِي اللَّيْلِ لَا مَعْرَبَ بِهِ إِلَّا
تَرَى أَنْ حَالَةَ الْقُدْرَةِ عَلَى الثُّوبِ لَوْ صَلَى عَرِيَانًا فِي ظِلَّةِ اللَّيْلِ لَا يَجُوزُ فَصَارَ وَجُودُهُ وَعَدَمُهُ بِمَنْزِلَةِ وَاحِدَةٍ
وَنَعْقِبُهُ الْحَلْبِي عَلَى الْمُنْيَةِ بِالْفَرْقِ بَيْنَ حَالَةِ الْإِخْتِيَارِ وَالْإِضْطِرَّارِ وَيُؤَيِّدُهُ مَا أَنْزَلَهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ سَلَّ عَنْ
صَلَاةِ الْعَرِيَّانِ قَالَ إِنْ كَانَ بِحَيْثُ بَرَأَ النَّاسَ صَلَى جَالِسًا وَإِنْ كَانَ بِحَيْثُ لَا يَرُودُهُ صَلَى قَائِمًا وَهُوَ إِنْ كَانَ
سِنْدُهُ ضَعِيفًا لَا يَقْصُرُ عَنْ إِفَادَةِ الْأَسْتِنَاسِ وَيَنْبَغِي أَنْ تُلْزِمَهُ الْأَعَادَةُ إِذَا كَانَ الْجَهْزُ يَمْنَعُ مِنَ الْعِبَادَةِ
كَأِذَا غَضِبَ ثَوْبُهُ كَمَا مَرَّ حَوَابُهُ فِي التَّيَمُّمِ إِنْهُ إِذَا كَانَ الْمَنْعُ مِنَ الْمَاءِ مِنْ قَبْلِ الْعِبَادَةِ تُلْزِمُهُ الْأَعَادَةُ وَلَمْ يَسَيِّ
كَيْفِيَّةَ الْقَعُودِ وَفِي مَنِةِ الْمُصَلِّي يَقَعْدُ كَمَا فِي الصَّلَاةِ فَعَلَى هَذَا الْجِلَّ يَقْتَرِنُ وَهِيَ تَوَرُّكُ وَفِي الذَّخِيرَةِ
يَقَعْدُ وَيَمْدُ رُجْلِيهِ إِلَى الْقِبْلَةِ وَيَضَعُ يَدَيْهِ عَلَى عَوْرَتِهِ الْغُلْظَةِ وَالْأَوَّلُ أَوَّلِي لِأَنَّهُ يَحْصُلُ بِهِ مِنَ الْمَسَالِفَةِ
فِي السُّتْرِ مَا لَا يَحْصُلُ بِالْهَيْئَةِ الْمَذْكُورَةِ مَعَ خُلُوقِ هَذِهِ الْهَيْئَةِ عَنْ مَذَالِ جِلِّ إِلَى الْقِبْلَةِ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ وَسَيَأْتِي
فِي بَابِ الْإِمَامَةِ أَنَّ الْعَرَاءَ لَا يَصْلُونَ بِجَمَاعَةٍ وَأَسْتَرْ مَا يَكُونُ أَنْ يَتَّبِعَ أَعْضَاءَهُمْ عَنْ بَعْضٍ إِذَا أَمَّنُوا الْعَدُوَّ
وَالسَّبِيحَ وَإِنْ صَلُّوا بِجَمَاعَةٍ صَحَّتْ مَعَ الْكِرَاهَةِ وَيَقِفُ الْإِمَامُ وَسَطَهُمْ وَإِنْ تَقَدَّمَ جَازٍ وَيَغْضُونَ أَبْصَارَهُمْ
سُورَى الْإِمَامِ بِحَرِّ وَنَهْرٍ وَمَا فِي الشَّرِّ بِلَالِيَّةٍ مِنْ أَنَّهُ يَجْعَلُ يَدَيْهِ بَيْنَ فَخْذَيْهِ لَا يَخَالِفُ مَا سَبَقَ مِنْ أَنَّهُ يَضَعُهُمَا
عَلَى عَوْرَتِهِ الْغُلْظَةِ وَإِنْ صَلَّى فِي الْمَاءِ عَرِيَانًا كَانَ كَدَّرَ صَحَّتْ صَلَاتُهُ وَإِنْ كَانَ صَافِيًا يُمْكِنُ رُؤْيَا
عَوْرَتِهِ لَا تَعْمُجُ مِرَاجٍ وَعَدَمُ الْعَهَةِ مَحْمُولٌ عَلَى مَا إِذَا أَمَكْنَهُ السُّتْرُ بِغَيْرِهِ وَقَصْرُ فِي الْبَصْرِ التَّصَوُّرُ عَلَى صَلَاةِ
الْمُجَنَّازَةِ وَالْأَفْلَا تَتَصَوَّرُ وَفِيهِ نَظَرُ ظَاهِرٍ (قَوْلُهُ وَهُوَ أَفْضَلُ مِنَ الْقِيَامِ) لِمَا رَوَى ابْنُ عِمْرَانَ قَوْمًا مِنْ
أَهْلِ بَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَتْهُمْ فِي السَّفِينَةِ فَكَانُوا يَصْلُونَ جُلُودًا يَوْمُثُونَ بِالرَّكُوعِ
وَالسُّجُودِ وَلَنْ السُّتْرَ كَدَمِنَ الْقِيَامِ لِأَنَّ الْقِيَامَ سَقَطَ فِي النَّفْلِ اخْتِيَارًا بِخِلَافِ السُّتْرِ وَكَذَا السُّتْرُ لَا يَحْتَصُّ

وَأَمَّا إِذَا كَانَ كُلُّهُ نَجَسًا فَكَذَلِكَ (وَلَوْ
عَدِمَ ثَوْبًا يَصَلَّى قَاعِدًا مَوْثَابًا بِرُكُوعٍ
وَسُجُودٍ وَقَالَ زُفَرٌ وَالشَّافِعِيُّ يَصَلَّى قَائِمًا
بِرُكُوعٍ وَسُجُودٍ وَهُوَ) أَيْ الْقَعُودُ
(أَفْضَلُ مِنَ الْقِيَامِ بِرُكُوعٍ وَسُجُودٍ)

وقال زفر والنسافي رضى الله عنهما
القيام بركوع وسجود افضل (والنية
بلافاصل) بين النية والقربة بعمل
عن الاتصال والنية المتقدمة على
التكبير كالقائمة عندما لا يوجد ما يقطعها
وهو عمل لا يليق بالصلاة وعن محمد
رضي الله عنه ان من توضأ يريد به
صلاة الوقت وعزبت عنه النية عند
النروع جازت صلاته وفي الرقيات
من يخرج من منزله يريد به الصلاة
التي كان القوم فيها قبل ان انتهى اليهم
كبر ولم تحضر النية فهو داخل مع
القوم بخلاف ما لو اشتغل بعمل ليس
من جنس الصلاة ولا تعتبر النية المتأخرة
عن التكبير في ظاهر الرواية وقال
عن التكبير تصح ما دام في الثناء وقيل
السكرخي تصح ما دام في الركوع وقيل الى
نعم اذا تقدمت على الركوع والنية
ان يرفع رأسه من الركوع والشرط ان
ارادة الدخول في الصلاة (والشرط ان
يعلم المصلى بقلبه أي صلاته بصلى)
وأدناه ما لو شغل لم يقدر على ان يحجب
على البدنية وان لم يقدر على ان يحجب
الابتناء لم تحجب صلاته ولا عبرة بالذكر
باللسان حتى لو قصد أداء الظهر
وجرى على لسانه العصر يكون شارحا
في الظهر لا في العصر فان جمع بينهما
فهو حسن

بالصلاة والقيام يختص بها فكان أقوى زيلبي (قوله وقال زفر والنسافي الخ) لأن في القيام ترك
فرض واحد وهو السجود بخلاف الايماء من قعود فان فيه ترك فروض وجوابه علم مما قدمناه من ان
الايماء بدل عن الركوع والسجود والبدل يقوم مقام الاصل واختير القعود لما فيه من السجود من وجه
بخلاف القيام فانه لا ستر فيه أصلا (قوله والنية بلافاصل) استدل في البصر على شرطيتها بالاجماع
كما قاله ابن المنذر وغيره مخالفا للسراج الهندى حيث استدل بقوله تعالى وما أمر إلا ليعبدوا الله
الانية لأن العبادة على ما يظهر بمعنى التوحيد بدليل عطف الصلاة والزكاة ولصاحب الهداية
وتبعه في الدرر حيث استدل بقوله عليه الصلاة والسلام انما الاجمال بالنيات لانه ظني الثبوت
والدلالة لانه خبر واحد فيعيد السنة والاستحباب لا الافتراض (قوله كالقائمة عنده) ولو قبل
دخول الوقت كالتطهارة والقول باشتراط دخول الوقت مردود بمر (قوله اذا لم يجد ما يقطعها)
أى الاتصال (قوله وعن محمد ان من توضأ يريد صلاة الوقت الخ) بخلاف وهو مفيد جواز
تقديم نية الاقتداء ولا كلام في فضلية القرآن (قوله وفي الرقيات) أى لمجد بفتح الراء المشددة
وكسر القاف المشددة بعدها ياء مشددة تحت مشددة أيضا شيخنا نسبة الى الرقة اسم مدينة على
الفرات كما في اللب والفرق بينه وبين ما سبق من قوله وعن محمد الخ ان ما سبق شامل لما لو كان
قبل دخول الوقت بخلافه هنا فان قوله يريد الصلاة التي كان القوم فيها صريح في دخول
الوقت فاندفع توهم التكرار (قوله ولا نعمة بغير النية المتأخرة الخ) لان ما تقدم لم يقع عبادة وفي الصوم
جوزناه بالنية المتأخرة للضرورة وكذا يجوز تقديم النية في الحج حتى لو خرج من بيته يريد الحج فأحرم ولم
تحضره النية جاز وكذا الزكاة تجوز بنية وجدت عند الافراز زيلبي وفيه ان الضرورة منتفية في الصوم
أيصاله يتأذى بنية من الليل (قوله وقيل يصح اذا تقدمت على الركوع) هذا تفريع على قول
السكرخي وكذا ما بعده فعلى قول السكرخي وان كان ضعيفا لافرق بين الصوم والصلاة في ان كلا
منهما يتأذى بالنية المتأخرة (قوله والنية ارادة الدخول في الصلاة) فيه ان النية غير الارادة حموى
وما ذكره الشارح من تفسير النية بالارادة تبع فيه المحمداى وكذا تكررت في البصر تفسيرها بالارادة
ووجه المغايرة بينهما ان النية أخص من الارادة والارادة أعم لشمولها الارادة المجازمة وغير المجازمة
شيخنا (قوله والشرط ان يعلم بقلبه أي صلاة بصلى) أفرضا هي أم غيره نبيه بهذا على ان المعتبر
فيه العمل القلب اللازم للارادة وهو باطلاقة يشمل ما لو كانت النية متقدمة على الشروع فما ذكره
ابن أمير حاج من انه يشترط دخول الوقت للنية المتقدمة عند أبي حنيفة مشكل وفي انبئانه ترد
لعدم وجوده في كتب المذهب بمر وأى صلاة منصوب بما بعده قال الفراه أي يعمل فيه ما بعده
ولا يعمل فيه ما قبله حموى (قوله وأدناه الخ) هذا قول محمد بن سلمة كما في البدائع والمخاتبة
والخلاصة والمذهب انها تجوز بنية متقدمة على الشروع بشرطه وهو عدم الفاصل الاجنبى سواء
كان بحيث يقدر على الجواب من غير تفكير أو لا بمر واستشهد به بما مر عن محمدان من توضأ يريد به
صلاة الوقت الخ ثم قال وكذا روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف ويمكن حمل ما ذكره المصنف من قوله
والشرط ان يعلم بقلبه الخ على النية الغير المتقدمة فيكون قولنا للكل (قوله فان جمع بينهما الحسن)
كذا في الزيلبي ومعنى كونه حسنا ان التلظ بها طريق حسن أحبه المشايخ لانه من السنة شرعا ليلية
وفي الفتح عن بعض الحفاظ لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول
عند الافتتاح أصلى كذا ولا عن أحد من الصحابة والتابعين زاد المحلى ولا عن الأئمة الاربعة بل المنقول
انه عليه الصلاة والسلام كان اذا قام للصلاة كبر وهذه بدعة انتهى أى حسنة لمن لم يجمع عزيمته
وجعلها بعضهم سنة فحرم بالكراهة وكيفيتها أن يقول اللهم انى أريد صلاة كذا فيفسرها له وتقبلها
منى محبط وغيره لكن في النهر خصه غير واحد بالحج لا امتداد زمانه وكثرة مشاقه بخلاف الصلاة فانها

تأدى في زمن قليل (قوله وقال الشافعي لا بد من الذكر باللسان) عزاء في البحر إلى الخانية قال وهو
 مردود بإجماع العلماء على أنه إذا نوى بقلبه ولم يتكلم بحوز (قوله عند الجمهور) هو الصحيح لأن وقوعها
 في أوقاتها يعني عن التعيين وبه أي بالوقوع في أوقاتها صارت سنة لا بالتعيين فيبقى لا فرق بين أن
 ينوي الصلاة أو الصلاة لله لأن المصلي لا يصلي لله والله وأطلق السنة فمع سنة الفجر حتى لو نوى بدركتين
 ثم تبين أنهما بعد الفجر ناسا عن السنة وكذا الوصل أربعاً والآخران بعد الفجر وبه يبقى فإن قلت
 مقتضى قولهم لو قام في الظهر إلى الخامسة ساهبا من الرابعة بعد ما قعد وضم سادسة أنهما لا ينوبان
 عن سنة الظهر عدم كون هذين من سنة الفجر أيضا قلت لما كان النفل بأكثر من سنة الفجر
 مكروها ناسا بخلاف الظهر نهر (قوله وفي المغني في التراويح لا يكفيه مطلق النية) صحيح في الخانية
 لكن لا يحتاج إلى تعيين كل شفع على حدة في الإصحاح والمحققون على الأول نهر وإنما لم يشترط التعيين
 لكل شفع لأن الكل بمنزلة صلاة واحدة (قوله وكذلك في سائر السنن) الظاهر أنه من كلام
 المغني وفرع الكمال على الاختلاف في التعيين ما لو صلى الأربع التي ينوي فيها آخر ظهر أدركت وقته
 ولم أصله بعد عند الشك في صحة الجمعة فإذا تبين صحته ولم يكن عليه ظهر سابق ثابت من السنة على
 الأول لا على الثاني أي سنة الجمعة نهر (قوله وللغرض الخ) ولو قضاه وأراد به اللازم فدخل العمل
 كصلاة العيدين وركعتي الطواف وما أفسده من النفل ومجود التلاوة والوتر والمنذور والمجنازة وقوله
 وللغرض أي وشرط للغرض لا لغيره تعيينه فهو معطوف على قوله ويكفيه عطف ماضوية قدم فيها
 المعمول على عامله لإفادة المحصر على مضاربة جوى وما يتفرع على نية التعيين ما لو صلى غير عالم بأن
 الله تعالى فرض خمس على عباده كان عليه قضاؤها فان علم إلا أنه لم يميز بين العرائض وغيرها ونوى
 الغرض في الكل جاز وكذا لو أم غيرة في صلاة لاسنة قبلها لافي صلاة قبلها سنة نهر وظاهره أن
 المجواز المنفي في قوله لافي صلاة قبلها سنة بالنظر لصلاة الامام وليس كذلك بل صلاة الامام جائزة مطلقا
 لا فرق بين ما لو كان للصلاة سنة قبلها أولا والتفصيل في صلاة القوم قال في البحر أم هذا الرجل غيره وهو
 لا يعلم الفرائض من النوافل فصل ونوى الغرض في الكل جازت صلاته أما صلاة القوم فكل صلاة
 لاسنة قبلها كصلاة العصر والمغرب والعشاء فحوز أيضا وكل صلاة قبلها سنة مثلها كصلاة الفجر
 والظهر لا تجوز صلاة القوم انتهى عن الظهيرية ومنه يعلم أن عبارة النهر سقطا أو نقول الصواب
 إبدال قوله وكذا لو أم غيرة الخ بقوله وكذا لو اقتدوا به جازت صلاتهم أيضا وأعلم أن وجه عدم جواز
 اقتداء القوم به في صلاة قبلها سنة لزوم اقتداء المقرض بالمتنفل لأن الامام حيث صلى السنة قبلها
 بنية الغرض سقط فرضه بأدائها وكان متنفلا بالصلاة التي اقتدوا به فيها ومن هنا يعلم أن شرط صحة
 الاقتداء به أن لا يكون صلى قبلها صلاة تماثلها بنية الغرض اعم من أن يكون للصلاة سنة قبلها أولا
 إذا لم يدخل لذلك أصلا وليس المراد من نية التعيين في الوتر أن ينوي الوجوب فيه ولهذا نقل الزيلعي
 عن الغاية أنه لا ينوي فيه أنه واجب للاختلاف فيه بقول الغني وأما الوتر فالأصح أنه يكفيه مطلق
 النية أي لا يصفه بوجوب ولا سنة بل ينوي الوتر فقط وكذا العبدان فإن نية التعيين فيهما شرط
 بالإجماع كذا ذكره الشيخ شاهين ولو كثرت الفوائت محتاج إلى تعيين الظهر أو العصر وينوي ظهر
 يوم كذا فإن أراد تسهيل الأمر على نفسه ينوي أول ظهر عليه أو آخر ظهر عليه بخلاف الصوم فإنه
 لو كان عليه قضاء يومين ففرضي يوما لم يعين جاز لأن السبب في الصوم واحد وهو الشهر فكان الواجب
 كمال العدد وأما في الصلاة فالسبب مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد
 من التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضانين محتاج إلى التعيين بغير اختلاف السبب
 (قوله أي تعيين أنه فرض) أي عند النية وما في البحر من أنه عند الشروع ففيه ما لا يخفى نهر لأنه لا يلائم
 ما قدمه من اعتبار النية المتقدمة على الشروع (قوله كالصوم) قرنه باليوم أو الوقت أم لا وهو الأصح

وقال الشافعي رضي الله عنه لا بد
 من الذكر باللسان (ويكفيه مطلق
 النية للنفل والسنة والتراويح)
 عند الجمهور وفي المغني في التراويح
 لا يكفيه مطلق النية ولا نية التطوع
 عند بعض المتأخرين بل يشترط نية
 التراويح أو نية سنة الوقت أو نية قيام
 الليل في الشهر وكذلك في سائر السنن
 لا يكفي نية التطوع أو نية مطلق
 الصلاة عند بعض المتقدمين وهو قول
 الشافعي رضي الله عنه (والغرض
 شرط تعيينه) أي تعيين أنه فرض
 (كالصوم مثلا)

كما في الفتح عن فتاوى العتبات وفي الظهير بيه وهو الصحيح وقيل لا يجوز وزعمه في الخلاصة وصححه
 السراج الهندي بحر (قوله ولونوى فرض الوقت يجوز الا في الجمعة) الا اذا كان يعتقد ان فرض الوقت
 هو الجمعة نهى ببق ان الجواز فيما اذا نوى فرض الوقت عقيد بغيره من خروج الوقت اما اذا خرج ولم يعلم
 بخروجه لا يجوز لان فرض الوقت في هذه الحالة غير ما نوى ولونوى عصر يومه يجوز مطلقا ولونوى
 الوقت وهو المخلص لمن شك في خروج الوقت زيلبي بقى ان يقال ظاهر تقييدهم عدم الجواز لونوى فرض
 الوقت بعدم علمه بخروج الوقت انه لو كان عالما به أجزاء (قوله ولا يشترط نية اعداد الركعات) فلا يضر
 الخطأ حتى لو نوى الفجر اربعاء والظهر ثنتين اجزاء زيلبي بخلاف المسافر اذا افتتح اربعة نية الاربع
 حيث يقطعها ويقتصرها بنية الثنتين كما سيأتى (قوله والمقتدى بنوى المتابعة) لانه يلزمه الفساد من
 جهة امامه فلا بد من التزامه وقول الزيلبي والا فضل ان بنوى المتابعة بعد تكبير الامام تعقبه في النهر
 بانه انما يأتى على قولهما ما على قوله فسيأتى افضلية المقارنة واستثنى في الذخيرة من نية المتابعة الجمعة
 فتصح وان لم ينو الاقتداء لا اختصاصها بالجماعة ومقتضى التعليل المحقق العبد بنها نهر وشار بقوله
 ايضا الى انه لا بد للمقتدى من ثلاث نيات نية اصل الصلاة ونية التعيين ونية الاقتداء وان نية الاقتداء
 تكفيه عن التعيين حتى لو نوى الاقتداء بالامام او الشروع في صلاة الامام ولم يعين الصلاة لا يجوز وهو قول
 البعض والاصح الجواز زيلبي وغيره وتنصرف الى صلاة الامام وان لم يكن للمقتدى علم بها لانه جعل نفسه
 تبع الصلاة الامام فلا واسطه قوله ايضا المكان اولى بخلاف ما اذا نوى صلاة الامام ولم ينو الاقتداء حيث
 لا يجوز له لانه تعيين لصلاة الامام وليس باقتداء له ونظيره ما لو انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده فانه لا يكفيه
 عن نية الاقتداء وافاد ان تعيين الامام ليس بشرط فلونوى الاقتداء بالامام وهو يظن انه زيد فاذا هو
 هو روي الا اذا نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمر وفانه لا يصح ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء بهذا الامام
 الذي هو زيد فاذا هو عمر وجاز لانه عرفه بالاشارة فلفت التسمية وكذا لو عرفه بمكان كالقائم في الهرب
 الا اذا اشار لمعه مختصة كهذا الشاب فاذا هو شيخ لا يصح وبعبارة يصح لان الشاب يدعى شيخا لعله در
 ويد بالمقتدى لان الامام لا يشترط لهجة اقتداء الرجال به نية الامامة وفي حق النساء لا بد ان بنوى
 امامتهن وقيد بهن بغير الجمعة والعبد بنوصحه في الخلاصة واجمعوا على صحة اقتداءهن في صلاة
 الجنائز وان لم ينو امامتهن بحر وما في الدرر عدم اشتراط نية الاقتداء في جمعة وحنائز وعيد على المختار
 لا اختصاصها بالجماعة اه فيه نظر من وجهين اما اوله فقوله على المختار يقتضي ثبوت الخلاف حتى في
 الجنائز وليس كذلك لما سبق من ان مسألة الجنائز جمع عليها واما ثانيا فلان ما ذكره من التعليل لا يظهر
 في حق الجنائز ايضا فانها تتأدى بالواحد وايضا عليه مؤاخذه من وجه آخر وهو تعبيره بالاقتداء وكان
 الظاهر التعبير بالامامة لان عدم الاشتراط انما هو بالنسبة للامام وظاهر النهر انه لا بد من نية الامامة
 لاقتداء الذنوة مطلقا ولو بدون محاذاة وفي التنوير ان كانت محاذية يشترط نية امامتها وان كانت غير
 محاذية اختلف فيه (قوله ايضا) نصب على المصدرية قال آض ايضا اذا رجع حموى (قوله والدعاء
 للبت) والاولى ان لا يعينه عند الاشتباه بان لم يعرف اذ كرهه او انى وقوله وللحنائز عطف على قوله
 وللنهر شرط تعيينه حموى (قوله واستقبال القبلة) هو استعمال من قبلت الماشية الوادى بمعنى
 قابله وليس السبيل فيه للطلب لان طلب المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود بالذات المقابلة
 فاستعمل بمعنى فعل كاستمر واستقر والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشيء عليها غيره ثم صارت كالعلم
 للجهة التي تستقبل للصلاة سميت بذلك لان الناس يقابلونها وتسمى محرابا ايضا لمحاربة النفس
 والشيطان عندها نهر (قوله فلهذا كى فرضه اصابة عينها) وكذا المدنى لثبوت القبلة في حقه بالنص
 نهر سواء كان بينه وبينها جدارا وحائل او لم يكن حتى لو اجتهد وصل وبان خطأ يعيد وقيل لا يعنى وهو
 الا قيس لانه انى بما في وسعه فلا يكف بما زاد عليه زيلبي قال في الدراية وهو الاصح (قوله بحيث لو ازيل

ولونوى فرض الوقت يجوز الا في الجمعة
 للاختلاف في فرض الوقت ولا يشترط
 نية اعداد الركعات (والمقتدى بنوى
 مطلقا أى في الفرض والنفل بنوى
 متابعة ايضا) أى بنوى الصلاة ومتابعة
 امامه ايضا (والحنائز للبت) بان يقول
 لله تعالى والدعاء للبت (بان يقول
 اللهم انى اريد ان أصلى لك وادعوك هذا
 الميت فيسره لى وتقبله منى كذا فى
 الميت فيسره لى وتقبله منى كذا فى
 ميتا صدر الاسلام (واستقبال
 القبلة) لغير الخائف عطف على قوله
 والنية (فلهذا كى فرضه اصابة عينها)
 تفسير لقوله واستقبال القبلة حتى لو
 صلى مكى في بيته في مكة ينبغي ان يصلى
 بحيث لو ازيل الجدران يقع استقباله
 على نظر الكعبة (ولغيره) أى ولغير
 الكى فرضه (اصابة جهتها) فى الجمع
 لانه ليس فى وسعه الا هذا والتكليف
 بحسب الوسخ

قوله والقبلة في الاصل الحالة التي كان
 عبارة النهر بالحرف وفي المختار وغيره
 والقبلة التي يصلى نحوها اه فظاهره
 انه معنى حقيقى لغوى تأمل اه بحر اوى

المجددان الخ) مبني على ان المكي فرضه اصابه عينا مطلقا معا بينا لها وغير معين مطلقا مطلقا كلاهما لكن
 الاصح ان حكم من كان بينه وبينها بناء حكم الغائب ولو اصلها كجبل اجتهدوا الاولى ان يصعد معراج قال
 في الفقه وعندى في جواز التحري مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع
 امكانه لا يجوز (قوله وقال المجراني) هو عبد الكريم (قوله وفائدة الخلاف تطهر في اشتراط نية
 عين الكعبة الخ) ظاهر ما في الكافي والذخيرة انه لا خلاف في عدم اشتراط نية الاستقبال لا عين ولا
 جهة في حق الغائب عند القائلين بان الفرض في حقه الجهة كالاخلاف في عدم اشتراط نية الاستقبال
 عين عند التوجه الى عينها قال في الذخيرة وفرة الخلاف تطهر في اشتراط نية عين الكعبة فن اشترط
 اصابة العين اشترط نية العين لعدم امكان اصابة العين حينئذ الا من حيث النية فانه قل ذلك اليها الخ النهر
 قوله والخائف الخ) الفقه فيه كما في البهران المصلي في خدمة الله تعالى ولا بد من الاقبال عليه سبحانه
 وتعالى والله تعالى منزله من الجهة فابتلاه بالتوجه الى الكعبة فلما اعتراه الخوف تحقق العذر فاشبه حالة
 الاشتباه في تحقق العذر فيتوجه الى أي جهة قدر لان الكعبة لم تعبد لعينها حتى لو سجد لها كفي بل
 لا ابتلاء وهو حاصل بذلك واراد بالخائف من له عذر ومثله المصلي على الدابة كما ساقى (قوله ولا يحد
 من يحوله الى القبلة) او يحد على قول الامام نهر (قوله ومن استنبت عليه القبلة) ولو بمكة او المدينة
 او مسجد معظم ولمعرفة الجهة علامات احدها في اقصر يوم من السنة وقت طلوع الشمس فاجعل عين
 الشمس عند مطلعها على رأس اذنك اليسرى فانك تدري كما ثابها فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك
 اليسرى عند اذنك فانك تصيها ثابها فاجعل عين الشمس عند مقدم عينك اليمنى على الانف عند
 صيرورة ظل كل شيء مثله بعد ذلك والمسا فانك تدري كما رابعها فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك اليمنى
 عند غروب الشمس فانك تدري كما وجه آخر اذا كان قبل المهرج ان شهر فاستقبل العقرب وقت صلاة
 العشاء الاخيرة فانك تدري كما بحر (قوله ولم يكن عنده من سأل) يعني وكان من اهل ذلك المكان مقبول
 الشهادة وحدها المحضرة ان يكون بحيث لو صاح به سمعه نهر وهل يشترط كون الخبر اثنين قبل يشترط وقيل
 لا حموي وانما يجوز التحري في هذه المسألة بل يلزمه السؤال لان الاستخبار فوق التحري لانه ملزم
 للاستخبار وغيره بخلاف التحري فلا يصار الى الادنى مع امكان المصير الى الاعلى زيلعي فان كان من غير اهله
 لا يلبده لان حاله مثل حاله بحر ومقتضى الظهيرة ان الاخي لا يلزمه السؤال حيث قال اذا صلى ركعة
 فخطأ القبلة فجاء رجل وسواء غص في صلاته ولا يقتدى ذلك الرجل به لكن قال على قارى وعندى
 هذا محمول على ما اذا لم يجد من يسأله فلو اقتدى به بعد ان سواه ان وجد الاخي من يسأله وقت الشروع
 ولم يسأل لم تجز صلاتهما والا جازت صلاة الاخي فقط واستفيد منه ان الاخي لا يشترط له صلاة
 اساس المهراب (قوله بانطماس الاسلام) فلا يحد بما جهل مع الصواب فواز التحري عند الاشتباه مقيد
 بان لم يكن بمحضرة من يسأله وان تكون السماء متعبة قال في النهر واستغنى المصنف عن القيد الاول
 بذكر الاشتباه لانه انما يكون عند فقد الدلائل واهمل الثاني لعدم اعتبار عند آخرين وعليه اطلاق المتن
 انتهى وعليه فلا يشترط التحري عدم الصواب (قوله وتضام الغمام) بالضاد المجهة وبالطاء المهملة يضافي
 الصاح وكل شيء كثر حتى غلب وعلا فقد طم بطم وقال ايضا وتضام القوم اذا انضم بعضهم لبعض (قوله
 لزمه التحري) ولو لم يجد ثلاثا (قوله هذا اذا اشتمت في مفازة الخ) خلاف الصريح فلا فرق بين
 مسجده ومسجد غيره والمفازة حموي (قوله ولا يهراب له) كذا في الزياي لكن في الخاتمة جوزه
 التحري مع المهراب قال ولا يلزمه ان يحس المجددان عناية الموام (قوله فان اخطأ لم يعد) ولو بمكة او المدينة
 وهو الاصح وقال ابو بكر الرازي يلزمه الا عادة اذا كان بمكة او المدينة حموي من الظهيرة (قوله سواء
 كان استقبال او استدبر) انظر معنى هذا الاطلاق مع ان فرض المسئلة انه تحري وصلى وظهر له بعد
 فراضه خطا تحريه وفي بعض النسخ حذف قوله سواء كان استقبال او استدبر واقتصر على قوله وقال

قوله لكن الاصح الخ اطلاق المتن
 والشروح والفتاوى يدل على أن
 المذهب الرابع عدم الفرض بين ما اذا
 كان بينه ما حائل او لا قاله مصنف
 التنوير في شرح زاد الفقير اه بحر اوى

وقال المجراني رحمه الله فرض الغائب
 عنها اصابة عينها وفائدة الخلاف تطهر
 في اشتراط نية عين الكعبة فعنده
 تشترط وعند غيره لا (والخائف)
 مطلقا سواء كان من قد أو وسبع او مرض
 ولا يحد من يحوله الى القبلة او كان على
 خشية في البحر (يصل الى أي جهة
 قدروا من استنبت عليه القبلة تحري)
 أي من يجز عن استقبال القبلة ولم
 يكن عنده من يسأله بانطماس الاعلام
 وتراكم الغمام وانضغام الغمام
 لزمه التحري وهو بذل الجهد وفي نيل
 المقصود هذا اذا اشتمت عليه في مفازة
 اوفى مسجد محلة اخرى ولا يهراب له
 اما اذا اشتمت عليه في بيته فلا تحري
 (وان اخطأ) التحري (لم يعد) مطلقا
 سواء كان استقبال او استدبر

الشافعي بعد ان استدبر رأى ان ظهر استدباره بعد فراغه وهو ظاهر ويمكن أن يراد بالاستقبال ما عدا
 الاستدبار والتقدير سواء كان الى الاستقبال اقرب أو استدبر بالكتابة قيد بالاستقبال لانه لو صلى بلا اشتباه
 من غير تحري الى جهة في ليلة مظلمة تجزئه ما لم يتبين خطأ فيه بعد ما ولو بعد الفراغ وبالحق لانه لو صلى
 بلا تحتر يعني وقد اشتبهت عليه أعاده الفساد بها ترك ما افترض عليه من التحري الا اذا علم انه اصاب
 بعد الفراغ محمول المقصود وتقييد علم الاصابة بما بعد الفراغ لانه لو علم الاصابة قبل الفراغ استقبلها
 لان حاله قويت فيلزم بناء القوي على الضعيف كالامى اذا تعلم سورة والوحي اذا قدر على الركوع
 والسجود وعند أبي يوسف يبنى لان ما افترض فيه الحصول فقط وجوابه ما علمت وان تحري
 فصل الى جهة أخرى لا يجزئه مطلقا وان اصاب لان الجهة التي أدى إليها اجتراده ضارت قبله فاقعة
 مقام الكعبة في حقه فلا يجوز ترها وفيه خلاف أبي يوسف وعلى هذا اذا صلى في ثوب وعنده انه نجس
 أو ان الوقت لم يدخل أو انه محدث فظهر بخلافه لا يجزئه لانه اعتقد الفساد قبل ظهور الصواب فيؤاخذ
 بزعمه زيلعي وعن الامام يحنثي عليه الكفر نهر (قوله وقال الشافعي بعد ان استدبر) لانه ظهر خطاه
 يبقين فصار كالوصلى الفرض قبل دخول وقته على ظن انه دخل أو صام قبل أو انه أو صلى في ثوب
 نجس أو توضأ بماء نجس بالاجتهاد أو حكم الحاكم باجتراف في قضية ثم وجد نصا مخالفا ولمسا أن التكليف
 مقيد بالوسع وليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري بخلاف ما ذكر من المسائر لانه لو استقصى لعلم لان
 جهل القاضي بالنص كان بتقصير منه وكذا الجهل بالنجاسة والوقت لتمكنه من أن يسأل عن اطلع عليه
 زيلعي لان النجاسة وأهالها مما لا يحتمل الانتقال من محل الى محل فلم يجز له العمل بالظاهر ما أدى اليه
 تحريه فاذا ظهر ما هو أقوى منه أبطله لانه غير قابل للانتقال حتى يقال انه كان في ذلك الوقت طاهرا ثم
 تنجس بعده يبقين بل هو حين صلى كان ذلك النوب موصوفا بالنجاسة عناية بخلاف القبلة حيث لا يمكنه
 أن يسأل من اطلع عليها لان علمها مبني على علم الاوقات من النجوم ونحوه فاذا زالت بالغيم عم البهر الجريح
 ولان القبلة تقبل الانتقال من جهة الى جهة كفي حالة الركوب والخوف فكذا حالة الاشتباه فلا يعيد
 زيلعي (قوله فان علم به في صلته استدبار) لان تبدل الاجتهاد بمنزلة تبدل النسخ وقدر وى ان قومهم
 الانصار كانوا يصلون بمجد قباه الى الشام فاخبروا بتحول القبلة فاستداروا كهيئةهم وفيه دليل على جواز
 نسخ السنة بالكتاب اذ لا نص على بيت المقدس في القرآن وعلى ان حكم النسخ لا يثبت حتى يبلغ المكلف
 وعلى ان خبر الواحد يوجب العمل زيلعي قال في البحر وفيه بحث لقوله تعالى سيقول السفهاء من
 الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قال المفسرون هي بيت المقدس انتهى وأقول في هذا
 البحث بحث لان الآية تزلت بعد نسخ التوجه الى بيت المقدس وقول الزيلعي لا نص على بيت المقدس
 في القرآن يعني قبل النسخ لا مطلقا وقباه بالضم والمؤمن قري المدينة ينون ولا ينون عناية وفي الحديث
 عن ابن عمر يبينما الناس بقاء في صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزل
 عليه الآية قرآن وقد أمر أن تستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى
 الكعبة متفق عليه وورد ان رجلا من بني سامة مروهم ركوع في صلاة الفجر وقد صلوا ركعة فنادى
 ألا ان القبلة قد حولت فسالوا كما هم نحو الكعبة فتح وفي اطلاق كلام المصنف اعلم الى انه لو علم بالخطأ
 استدبار وان كان به ما قد قدر الشهد أو في مجرود السهو نهر (قوله وكذا التحول رايه الى جهة أخرى)
 شامل لما وصل الى الجهات الاربع فتحول رايه الى الجهة الاولى وبه قبل وقيل يستقبل ولو تذكر
 سجدة من الاولى فسدت صلته ومن لم يقع تحريه على شيء صلى لكل جهة مرة در (قوله ويجهلوا حال
 امامهم) هذا بالنسبة لمن كانت جهته مخالفة لجهة امامه وأما من كانت جهته مع جهة امامه معجدة فلا
 يشترط جهله بحال امامه (قوله ولا يعلمون ما صنع الامام) أي لا يعلمون جهة استقباله (قوله لان من
 علم منهم حال امامه لم تجز صلته) لا اعتقاده أن امامه على الخطأ (قوله لان من تقدم منهم على امامه

وقال الشافعي بعد ان استدبر
 (فان علم به) أي بالخطأ (في
 صلته استدبار) الى القبلة وأنتم
 صلته وكذا التحول رايه الى جهة
 أخرى توجه اليها (ولو تحري قوم
 جهات وجهلوا حال امامهم تجزئهم)
 أي تكفهم ذلك الصلاة صورته
 وحل أم قوبلى ليلة مظلمة فتحري
 وصلى الى المشرق وتحري وكلامهم
 وصلى كل واحد منهم الى جهة وكلامهم
 خلف الامام ولا يعلمون ما صنع
 الامام تجزئهم صلاة الكل وهذه مخالفة
 غير ما زعموا لجهة الاقداء كما في جوف
 الكعبة فانه لو جعل بعض القوم ظهوره الى
 ظهر الامام جازر انه ما قيد بقوله
 وجهلوا لان من علم منهم حال امامه
 لم تجز صلته وانما قيدنا بكلامهم
 خلف الامام لان من تقدم منهم على امامه

فسدت صلاته) لتركه فرض المقام وفي التجنيس رجل تحترى القبلة فخطأه دخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حاله الاولى لا تجوز صلاة الداخل لعله ان الامام كان على الخطأ في أول الصلاة ولو قام اللاحق للقضاء فعلم ان امامه كان على الخطأ بطلت صلاته بخلاف المسبوق يعني فانه يستدبر زبلي والفرق ان اللاحق خلف الامام حكما بخلاف المسبوق وقوله علم ان امامه كان على الخطأ أي تحول رأيه بعد فراغ امامه

(باب صفة الصلاة)

شروع في المشروط بعد بيان الشرط والاضافة فيه كاضافة الجزاء الى الكل والمراد تبين الصلاة وكشف ما هيتهافا لاضافة لادنى ملازمة رمز وليس من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولذا توصف بالصفة والفساد والبطالان غاية واعلم انه يشترط ثبوت الشيء ستة أشياء العين وهي ماهية الشيء والركن وهو جزاء الماهية والحكم وهو انبئات الاثر الانبئات بالشيء ومحل ذلك الشيء وشرطه وسببه فالعين الصلاة والركن القيام والقراءة والركوع والسجود والمحل للشيء هو الادمى المكلف والشرط ما تقدم من الطهارة وغيرها والمحكم جواز الشيء وفساده وثوابه والسبب الاوقات بحر (قوله والصفة) أصلها وصف كعدة أصلها وعدة حذف الواو وعوضت عنها الهاء ومعنى وصفت الشيء كسفت حاله وأجلت شأنه والصفة الامارة اللازمة للشيء يعني ثم اعلم ان التام من كسفت حاله وأجلت شأنه يجوز فيها الضم على احتمال أن يكون المراد أي كسفت حاله الخ والفتح على احتمال أن يكون المراد اذا كسفت حاله ولهذا قال القائل

اذا كنت بأي فعلا تفسره * فضم تاك فيه ضم معترف

وان تسكن باذا يوما تفسره * ففتح التاء أمر غير مختلف

وهي أي الصفة هنا بمعنى الكيفية المشبهة على فرض وواجب وسنة ومندوب لاشتمال الباب على الكل قال في النهر وهذا أولى من قوله في الخ المراد بالصفة هنا الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي أجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود انتهى قال شيخنا ووجه الاولوية عدم شمول كلام الفتح للسنن والآداب والواجب (قوله والمتكلمون الخ) أي من أصحابنا وهم المسائر يديهم وعند المعتزلة والاشعرية مترادفان باقاني (قوله فرقوا بينهما الخ) جوز في الفتح ثبوت هذا الفرق لغة أيضا اذ لا شك في ان الوصف مصدر وصفه اذ كرمافيه والصفة هي مافيه ولا ينكر أن يطاق الوصف ويراد به الصفة وبهذا اندفع قول العيني لبت شعري من ابن التخصيص اذ كل منهما مصدر يصح أن يتصف به الفاعل والمفعول انتهى وعلى تسليم عدم ثبوته لغة يقال هذه تفرقة اصطلاحية ولا مشاحة في الاصطلاح نهر (قوله فرضها القرينة) أي بشرط أن يكون قائما أو الى القيام أقرب وفرع عليه في النهر فقال حتى لو وجد الامام راكعا فكبر ان الى القيام أقرب صح والا لا ولو أرادها تكبير الركوع لغت نيته وبكتفي من الانحس والامى بالنية ولا يلزمها تحريك اللسان هو الصحيح لان الواجب حركة بلفظ مخصوص فاذا تعذر نفس الواجب لا يحكم بوجوب غيره الا بدليل وأقول ينبغي أن يشترط القيام في نيتهما لقيامهما مقام القرينة وان تقديمها أي على الوقت لا يصح ولم أره وأما باقي التكبيرات ففي الفتح يحرك لسانه بها كالقراءة انتهى والفرق ان تكبيرة الاحرام لها خلف هو النية بخلاف غيرها نهر وليس المراد بالقيام في قوله بشرط أن يكون قائما أو الى القيام أقرب خصوصه بل الاعم منه أو ما يقوم مقامه كالقعود فالغرض من التقييده الا أنه تراز عن الركوع وعبر بالفرض للاختلاف في شرطيتها وركنتها قبل الاقل قولهما والثاني قول محمد والراجح انها شرط في غير جنازة در وانما اشتراطها ما يشترط للاركان من ستر العورة واستقبال القبلة ونحو ذلك لا نصلها

فسدت صلاته ولما فرغ من الشرط
نمر في الاركان فقال
(باب صفة الصلاة)
الوصف والصفة مصدران كالوعد
والعدة والمتكلمون فرقوا بينهما
فقالوا الوصف يقوم بالواصف
والصفة بالموصوف (فرضها)

بالاداء لالانها ركن وهذا على التسليم ولنا ان منع ونقول لا يشترط لما ذكرك حتى لو كبر غير مستقبل او
 كاشفا عورته فاستقبل عند الفراغ وستر عورته بعمل قليل مع شروعه واعلم ان بناء النفل على الفرض
 يجوز بالاجماع زبلي واراد اجماع القائلين بالشرطية نهر لا مطلقا فسطا اعتراضه في البصر بان
 القائلين بالركنية لا يجوزونه اما بناء الفرض على الفرض لا يجوز على الظاهر فتعارضهم بالنية حيث
 لا يجوز اداء صلاة بنية صلاة أخرى مع انها شرط بالاجماع وقوله في النهر لا خلاف في جواز بناء النفل
 على النفل والفرض عليه أي على النفل غير مسلم بالنسبة لبناء الفرض على النفل فقد عارض في البصر جواز
 بناء الفرض على النفل الى صدر الاسلام ثم قال ولا يجوز على الظاهر من المذهب كالنية وذکر ان
 الذي لا خلاف فيه هو بناء النفل على النفل فقط وقال في الامنية واما بناء الفرض على النفل فقبيل لم
 يوجد فيه رواية والظاهر عدم الجواز لان بناء المثل على المثل والاضعف على الاقوى معقول وموافق
 للاصول لان الشيء يجوز ان يستتبع مثله أو ما هو دونه واما استتباع ما هو فوقه فلا يجوز لان فيه جعل
 الاقوى تابع للادنى فان قيل قولهم الشرط يعتبر وجوده لا يجزأه قصدا يقتضي جواز هذه الصورة
 كالصور الباقية فالجواب ان وجود الشرط لا يوجب المشروط والمانع وهو ما ذكرنا من استتباع
 الضعيف القوي موجود فكان ممتنع انتهى قال شيخنا ومنه يعلم ما في النهر من الخلل حيث سوى
 في جواز بناء النفل على النفل والفرض عليه من غير خلاف والمحکم في الاول مسلم دون الثاني واعلم
 تحريف من الناسخ الاول انتهى بقي ان يقال مقتضى ما ذكره في العناية من التعديل بان الشيء يجوز ان
 يستتبع مثله جواز بناء الفرض على الفرض وكذا قوله فان قيل الى قوله كالصور الباقية وهو وان
 قال به صدر الاسلام خلاف الظاهر من المذهب كما في البحر ونصه واما بناء الفرض على الفرض أو على
 النفل فهو جائز عند صدر الاسلام ولا يجوز على الظاهر من المذهب الخ ومثله في الدر (قوله القرع)
 التاء فيها التحقيق الاسبية أو للوحدة نهر أي للنقل من الوصفية للاسمية واستظهر في كشف الرمز
 كونها للوحدة (قوله لانها تحرم الاشياء المباحة) يعني من غير جنس الصلاة شرئيلاني والاولى
 ان يقال ليس المراد كل مباح بل ما هو منصف للصلاة كالاكل ونحوه (قوله بخلاف سائر التكبيرات)
 أي الصلاة فان التحريم لا يضاف اليها محموله بالتكبير الاول حموي (قوله والقيام) بحيث لو مديديه
 لا ينال ركبته ومفروضه وواجبه ومسئونه بقدر القراءة فيه فلو كبر قائما فركع ولم يقف صح لان ما أتى به
 من القيام الى ان يبلغ الركوع يكفي به وهذا في فرض ولحق به كذا روي عنه في الاصح لقادر عليه وعلى
 السجود فلو قدر عاهه دون السجود نذب ايماءه قاعدا وكذا من يسيل جرحه لو سجد وقدي يقيم القعود كن
 يسيل جرحه اذا قام أو يسلس بوله أو يدور بع عورته أو يضعف عن القراءة أصلا أو عن صوم رمضان
 ولو أضعفه القيام عن الخروج جماعة صلى في بيته قائما به يفتي خلافا للأشياء تنوير وشرحه وقوله
 فلو كبر قائما فركع يحمل على من لا قراءة عليه كالامى أو انه اقتصر على قراءة أدنى ما يحصل به الفرض
 مما لا يقتصر الى الوقوف نحو ثم نظر لا مكان الايمان به هاو بالي الركوع أو انه ترك القراءة في الأولين
 وأتى بها في الآخرين لما سأل من ان تعيين الأولين لها واجب لا فرض وقوله كذا روي عنه في النذر
 المطلق وهو الذي لم يعين فيه القيام ولا القعود وهذا أحد قولين والثاني التخيير حموي عن الخلاصة وقوله
 لقادر عليه احتراز عن المريض وقوله أو يدور بع عورته تقديره أو يدور بع عضو من اعضاء عورته
 ولو صلت مكشوفة الرأس ان كل ثوبها يغطي جسدها ويربع رأسها لم يجز ولو أقل من الربع جاز نهر
 وقوله ولو أضعفه القيام من الخروج جماعة الخ معناه انه ان خرج للجماعة فخرج عن القيام وإن صلى في
 بيته قدر عليه يصلى في بيته قائما كما في النهر أي منفردا وهو محمول على ما إذا لم تيسر له الجماعة في بيته
 وقوله به يفتي وجهه ان القيام فرض بخلاف الجماعة وقول الحموي ليس القيام فرضا في النوافل وصلاة
 المريض والصلاة على الدابة فيه نظر لدخول الصلاة على الدابة في النوافل الا ان يقال أراد صلاة

القرع (التحريم جعل الشيء محترما
 ونقص التكبير الاول بها لانها تحترم
 الاشياء المباحة قبل الشروع بخلاف
 سائر التكبيرات) والقيام

قوله أي الصلاة هذا خطأ مشهور
 والصواب الصلوة اه بحر

الفرس عليها الجذروا اكان القيام في الصلاة فرضا اتوله تعالى وقوم الله قانتين اي مطيعين والمراد به
 قيلم الصلاة باجماع المفسرين بحر والقرب للخشوع ان يكون بين قدميه قدر أربع أصابع اليد
 والاولى في القيام ان يكون القدمان على الارض فلو قام على عقبيه او اطراف أصابعه او رافعا إحدى
 رجله عن الارض يجهزه ويكره ان كان بغير عذر حموي عن الخزانة والقنية (قوله والقراءة) لقوله
 تعالى فاقرأ ما تيسر من القرآن ولقوله عليه الصلاة والسلام ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن وعلى
 فرضية القراءة انه قد الاجماع زيلعي فان قيل كيف يصح الاستدلال بالآية على فرضية القراءة مع
 اختلاف أهل التفسير فيها قال بعضهم المراد من القراءة الصلاة ويدل عليه السياق وهو قوله تعالى ان
 ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل الى ان قال علم ان لن تصوه كتاب عليكم أي علم ان لن تقدر وعلى
 حفظ ساعات الليل فرفع عنكم وجوب القيام المقدر فاقرأ ما تيسر عليكم من صلاة الليل عبر عن الصلاة
 بالقراءة لانها بعض اركانها وكانت صلاة الليل المقدرة فرضا ثم انتسخت الى غير المقدرة ثم انتسخت
 اصلها بالصلاة الخمس كذا في الكشاف قلت كما قيل هذا قيل ايضا المراد قراءة القرآن بعينها ويدل
 عليه السياق وهو قوله عليه وآله الصلاة وهذا تفسير بحقيقة تأويلها الحقيقة اولى من المجاز على ان هذا
 سند الاجماع فان القراءة في الصلاة ركن بالاجماع فان قلت كيف يدعي الاجماع وقد خالف فيه أبو بكر
 الامم فانه قال ان القراءة في الصلاة ليست بفرض أصلا قلت لا يلتفت الى قوله لانه خرق اجماع السلف
 شرح المقدمة وهي أي القراءة ركن زائد لسقوطه في بعض الصور من غير ضرورة في المقتضى
 واعتراض بان في نسبة القراءة ركنا زائدا فاما واجيب بانها ركن باعتبار انتفاء المساهية في حالة زائد
 لقيامها أي المساهية بدون القراءة في أخرى فمن حيث فساد الصلاة بترك القراءة فيها حالة الانفراد مع
 القدرة عليها تكون ركنا ومن حيث صحة صلاة المقتضى مع الامر بترك القراءة تكون زائدا فان قيل يلزم
 على هذا تسمية غسل الرجل ركنا زائدا في الوضوء فالجواب ان الزائد هو ما اذا سقط لا يتخلفه بدل والمصحح
 بدل الغسل قال في البحر وبهذا خرج الجواب عن بقية اركان الصلاة فانها تسقط مع انها ليست بزوائد
 لوجود الخلف لها الخ ومقتضاه ان ما لا خلف له عند سقوطه يسمى ركنا زائدا وان كان لسقوطه ضرورة
 لكن قال في النهر ولقائل ان يقول لا نسلم سقوط القراءة بلا ضرورة ليلزم كونها ركنا زائدا اذا سقطها للضرورة
 الاقتداء ومن هنا دعي ابن الملك انه أصلي (قوله والركوع الخ) لقوله تعالى اركعوا واسجدوا
 وللاجماع على فرضية ما زيلعي وهو انحناء الظهر وفي منية المصلي انه طأطأة الرأس ومقتضى الاول انه
 مع القدرة لا يخرج بالطأطأة عن العهد قال المحلي وهو حسن غير وقيل ان كان الى حال القيام أقرب
 لا يجوز وان كان الى الركوع أقرب يجوز وهذا اذا ركع قائما فان ركع جالسا فينبغي ان تحاذي جهته
 قدام ركبتيه ليصل الركوع وفي الخزانة اذا لم يركع وذهب من القيام الى السجود بان خر كما يجلس فذلك
 الانحناء يصير عن الركوع وان ذهب على وجه السنة يعني سرعلا يجوز حموي والاولى حذف انقطة
 سرعلا لا مدخل له ولما دار في عدم المجاوزة على تحريك المبطوع عن الانحناء (قوله والسجود) المراد جنسه
 فان الغرض تعدد الفرائض ولهذا ذكر القيام والركوع مفردا مع ان الغرض منهما في كل صلاة أكثر
 من واحد فسقط ما قيل الاول ان يقول والسجودتان لانهما فرضان في كل ركعة وقال القهستاني أراد
 بالسجود السجدة فان اسم الجنس يدل على العدد عند تأنيده العربية خلاف ما عليه علماءنا
 في الأصول حموي والسجود وضع بعض الوجه على الارض مما لا شهيرة فيه فدخل الانف ونرجح المخذ
 والدقن والمصغ ووضع أصبع واحد من القدمين شرط وعرفه بعضهم بوضع الجبهة قال في البحر وليس
 بهيكله سبأ في من ان الاقتصار على الانف كاف عند الامام وان كان الفتوى على قوله ما وانت
 خبير بان التعريف حيث جاء على الراجح فلا وجه لدعوى عدم صحته نهر والمفهوم من كلامه -م- ان
 المراد بالوضع توجيه الاصابع معتمدا عليها والا مكان كوضع ظهر القدم وهو غير معتبر قاله المحلي

قوله ثم قيل هذا أي كلام الكشاف
 السابقي اه

والقراءة والركوع والسجود

على المنية ليكن سيأتي ان ترك توجيه الاصابع في السجود مكرره نص عليه صاحب الهداية في القيس
بحر وفيه كون السجود مثنى بالسنة والاجماع ولهذا قلنا في الدرر وتكراره تعبد ثابت بالسنة كعدد
الركعات (قوله والقعود الاخير) اعلم ان سبب مشروعيته الخروج لا قراءة التشهد فلا يرد ان
ما شرع لغيره كيف يكون آكد من ذلك الغير وفي الولوجية ما يفيد ان الموالاة وعدم الفاصل في القعود
ليس بشرط حيث قال صلى اربعا فلما جلس جلسة خفيفة أي دون القدر المفروض من القعود نظن
انها ثالثة فقام ثم تكبر فجلس وقرأ بعض التشهد وتكلم ان كان كلا المجلسين مقدار التشهد جازت
صلاته والافسدت واختلف في ركيبته وفي البدائع الصحيح انه ليس بركن أصلي يقتضاه انه ركن زائد
الا ان الظاهر انه شرط اذ لو كان ركنا لتوقف المساهية عليه مع انها لا توقف ولهذا وحلف لا يصلي بحيث
بالرفع من السجود نهر فلو كان من الاركان لتوقف الحث عليه والدليل على فرضيته قوله عليه الصلاة
والسلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام به وما لا يتم الفرض الا به فهو فرض
وتقدير قوله اذا قلت هذا أي وانت قاعد لا جاع على ان قراءته في غير القعود لا تتميز بلي وقول العين
لان قراءته في غير الصلاة لم تشرع صوابه في غير القعود قال في الدرر فصار التخصيص في القول لا في الفعل
لانه ثابت في المحال كما بينا الخ ومراعاة من التخصيص في القول ان الحكم على الصلاة بالهبة لا يتوقف على قراءة
التشهد وان كانت قراءته واجبة في ذاتها قال شيخنا فسط اعترضه عليه في الشرح بلانية بأنه ليس في
لفظ النبوة ما يفيد التخصيص بل بيان ما به الهبة لان التخصيص لا يلزم عليه بترك أحد الامرين وترك التشهد لا يجوز
الخ وحاصل ما استفيد مما قدمناه ان القعود الاخير فرض باتفاق والخلاف انما هو في الشرطية أو الركنية
لكن نقل السيد الحموي عن كشف أصول البرزوي ان الفعدة الاخيرة واجبة لكن الواجب هنا في قوة
الفرض في العمل كالوتر عند الامام انتهى (قوله وقال مالك الخ) فهو مقدر عنده بقدر ايقاع السلام كما
ذكره العين له ان السلام واجب فيقدر محله وهو القعود بقدره ولنا انه عليه السلام علم ابن مسعود التشهد
الى عبده ورسوله ثم قال اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد قضيت صلاتك ولا يقال ان كلمة أو لا حد
الشيئين فيكون معناه اذا قلت هذا ولم تقعدت ولم تقبل فليس فيه دلالة على ما قلتم من انه علق
تمام الصلاة به وما لا يتم الفرض الا به فهو فرض لا نأقول ان قراءة التشهد لو وجدت في غير حالة القعود
لا تعتبر اجاعا فتعين ما قلنا وصار كانه قال اذا قلت هذا وانت قاعد او قعدت ولم تقبل وما في ازيلي من
ان الخطاب بالمحدث عبد الله بن مسعود لا ينافي ما ذكره ابن الملك من انه عبد الله بن عمرو بن العاص
لاحتمال تعدد الواقعة (قوله والخروج من الصلاة بصنعه) هذا على تخريج البردعي أخذه من الاثني
عشرية اذ لم يبق عليه فرض لما فسدت واختار الكرخي عدم فرضيته اذ لو كان فرضا لاختص بما هو
قربة وهو السلام والفساد في الاثني عشرية لمعنى آخر سيأتي نهر لا يقال لا فائدة في قوله بصنعه فانه اذا
حاذت المرأة الرجل بعد ما قد قدر التشهد تتم صلاته بالاتفاق ولا صنع من الرجل ههنا لان المأذاة
صنع من جهته ايضا لانها مفاعلة من الجانبين وان لم توجد منه جوى والاولى حذف وان لم توجد منه
لانه مناف لما قبله والبردعي يفتح الباب الموحدة وسكون الراء وفتح الدال المهملة وفي آخرها العين المهملة
نسبة الى بردعة باقضى اذ ربيحان كذا ذكره السمعاني والذهبي زاد الذهبي ان بعضهم يجهم الدال نسبة الى
ابي سعيد البردعي اسمه احمد بن الحسين البردعي بذال معجمة نسبة الى بردعة الدابة وهو نسبة الحسن بن
صفوان صاحب ابن أبي الدنيا جواهره ضيئة (قوله سواء كان بلفظ السلام أو غيره) وان كرهه عمال الترك
السلام اذ تعينه انما هو واجب والفرض مطلق الخروج ج نهر (قوله وعند الشافعي الخروج بلفظ السلام
فرض) لقوله عليه السلام تحليلها التسليم ولنا ما سبق من قوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا
فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وامر ح من ذلك ما ورد من قوله
عليه السلام اذا قعدا لامام في آخر صلاته ثم أحدث قبل ان يسلم فقد تمت صلاته ومار وام لا يدل على

والقعود الاخير قدر التشهد وقال مالك
رضي الله عنه الفعدة الاخيرة ليست
بفرض قبل القدر المفروض والاصح
قدر ما يأتي فيه بالشهادتين والاصح
ان المفروض قدر ما يمكن فيه من
قراءة التشهد الى قوله عبده ورسوله
(والخروج) من الصلاة (بصنعه)
فرضه أي بفعله مطلقا سواء كان بلفظ
السلام أو غيره وعند الشافعي رضي الله
عنه الخروج بلفظ السلام فرض

الفرضية لكونه خبر واخذ بل على الوجوب وقد قلناه (قوله وعندهما ليس بالخروج بصنعه فريضة) واختاره الكرخي كما سبق (تكميل) قرأنا بما لا يميزه لانه يشترط لها الاستيقاظ على الرابع وظاهر كلام الفتح انه لو ركع أو سجدناهما أجزاء وهو خلاف ما في المبنى حيث قال ركع وهو نائم لا يميزه اجساما اما لو ركع فنام أجزاء وكذا لو ركع وسجد ذاهلا لكل الذهول يميزه ايضا وظاهر ما في النهر ترجيح ان القيام نائما يميزه واما القعدة الأخيرة ففي منية المولى لا يعتد بها يعني حالة النوم وفي جامع الفتاوى بعدد بها وعلمه في التحقيق الاصولي بأنها ليست بركن وما في السراج والمهبط من قوله لو أتى النائم بركعة تامة فسدت صلاته لانه زاد ركعة غير معتد بها قال في النهر انه مبنى على اختيار غير الاسلام في القراءة يعني عدم الاحتداد بها في النوم وان القيام منه أي من النائم غير معتد به انتهى وبقي من الفرائض وضع القدمين في السجود ومنها ترتيب القيام ثم الركوع ثم السجود كذلك كره المصنف في الكافي وذكره غيره الانتقال من ركن الى ركن عند أي حنيفة على الصحيح ورفع الرأس من الركوع والسجود عند محمد والمثون المشهورة خالية عن ذلك لان ذكرها ليس ضروريا للعلم بها ماذكر اما وضع القدمين في السجود فمعلوم من اما لاق السجود اذا المطلق ينصرف للفرد الكامل وهو ما كان بوضع القدمين واما ترتيب القيام ثم الركوع ثم السجود فمعلوم ضرورة ان كل واحد منهما متقدم على الآخر بازمان وبالطبع اذ كل واحد من الركوع والسجود انتقال من علو الى خفض فلذلك لم يعتدوا بالتصريح به واكتفوا بالترتيب الذي ذكرى لكونها مترتبة في نفعها بحسب الزمان والطبع وبفعله صلى الله عليه وسلم القيام قبل الركوع والركوع قبل السجود وقوله صلوا كما رأيتموني أصلي وعلى هذا فالترتيب وقع مع اللفظ لانه مستعمل فيه على انه لا بعد في استفادة ترتيبهما من العطف فان الواو تفيد الترتيب حيث استعمال الجمع كما هو مذهب الفراء على انه قيل بافادتها الترتيب مطلقا واما الانتقال من ركن الى ركن فمعلوم ضرورة من كون هذه المذكورات اركاناً اذ لا يتصور تعددها بدون جوى وقوله وضع القدمين في السجود فرض مخالف لما قدمناه عن النهر من ان الشرط وضع أصبع واحد من القدمين وبقي من الفروض تميز المفروض وترتيب القعود الاخير على ما قبله واتمام الصلاة ومتابعته لامامه في الفروض وصحة صلاة امامه في رأيه وعدم تقدمه وعدم مخالفته في الجهة وعدم تذكرفائته وعدم محاذاة امرأه بشرطها وتعديل الاركان عند الثاني والائمة الثلاثة قال العيني وهو المختار كفا في الدر ولا يخفى ان افتراض ترتيب القعود على ما قبله يعني عن التصريح بافتراض اتمام الصلاة اذ هو يستلزمه وقوله وعدم مخالفته في الجهة يرد عليه ما سبق ولو تحرى قوم جهات وجهوا حال امامهم فجزئهم بالصواب ابداله بقوله وعدم العلم بمخالفته في الجهة وقوله وعدم تذكرفائته يحمل على ما اذا كان صاحب ترتيب وكان في الوقت سعة بحيث لو صلى الفائتة قبلها لا يمكنه قبل خروج الوقت وأراد بقوله وعدم محاذاة امرأه بشرطها ما سياتي من شرائط المحاذاة والشرط في كلامه وان ذكر مفرد الكنه مفرد مضاف فيم فسقط ما عساه يقال كان الظاهر التعبير بالجمع وقوله قال العيني وهو المختار غريب كما سياتي عن النهر ونصه فارجحه العيني لم أر من عرج عليه حتى أوله بعض المصريين بالمختار من قول أبي يوسف وسأني لهذا يزيد بيان (قوله وواجبها قراءة الفاتحة) للواظبة وسأني انها سنة في الآخرين من الفرض واجبة في كل ركعات الوتر والنفل والعبدن وقالوا لو ترك أكثرها سجد لله هو لان ترك اقلها ولم أر ما اذا ترك النصف نهركن في المبنى بسجد بترك آية منها وهو أولى وتعاد وجوب باقي العمود السهوان لم يسجد له وان لم يعد لها يكون فاسقا آنما وكذا كل صلاة أدبت مع كراهة التحريم يجب اعادة نيتها والمختار انه جابر للاول اذا الفرض لا يتكرر در والخبر في انه جابر للاول يعود على المعاد وفي كلام المصنف انما الى انه اذا قرأ الفاتحة على قصد الدعاء تنوب عن القراءة وبه مخرج في الفتاوى الصغرى خلافا لما في المهبط جوى (قوله وعند مالك والشافعي هي فرض) لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وقوله عليه السلام من صلى صلاة لم يقرأ

وعندهما ليس بالخروج بصنعه
فريضة (وواجبها قراءة الفاتحة)
وعند مالك والشافعي رضي الله عنهما هي
فرض وفي رواية من محمد ان قراءة
الفاتحة فريضة

مبحث واجبات الصلاة

فربا بام القرآن فهي خداج ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بغير الواحد لا يجوز
 لكنه يوجب العمل وقد قلنا به وقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة الكتاب أي لا صلاة كاملة
 الثواب بدليل الحديث الآخر أي قوله عليه السلام اذا قلت الى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة
 فذكر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن فلو كانت فرضا لعله اياها لمجهله بالاحكام وحاجته اليها ولا دلالة
 في الحديث الثاني لان الخداج النقص فلا يدل على عدم الجواز بدونه بل على النقص ونحن نقول به
 زيلعي قال في مختار الصحاح وفي الحديث كل صلاة لا يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج أي نقصان واستغنى
 من كلامهم ان الحديث ليس بمحكم بل محتمل لان براديه في الجواز أو في الكمال فتعين الحمل على الثاني
 بدليل الحديث الآخر سقط ما عساه يقال الحديث مشهور فجهوز الزيادة لانه وان كان مشهورا
 لكنه ليس بمحكم (قوله وضم سورة) أراد بها مقدار ثلاث آيات سواء كانت سورة أو لافان أقصر سورة
 في القرآن كذلك يدل على هذا ما في الظهيرية قرأوا فاتحة وآيتين فخررا كعساها ثم تذكروا عبادوا ثم
 ثلاث آيات فعليه سجود السهو فان سجود السهو لا يلزم الا بترك واجب أو تأخيره ثم اعلم ان ضم السورة
 وان لم يكن فرضا بعد ما تلا فاتحة لكنه اذا ضمها مع الفاتحة تقع عن الفرض كذا في شرح تلخيص الجامع
 وذكري في الروضة اذا قرأ الفاتحة صارت السورة واجبة والفاتحة فريضة وان لم يقرأ الفاتحة فقد رآية
 أو ثلاث على الاختلاف فريضة حموى وأما بالضم الى ان تقديم الفاتحة واجب فلو قرأ حرفا من السورة
 قبلها ساهيا سجد للسهو ولو كررها قبل السورة ساهيا سجد للسهو كما رجح في المجتبى وغيره نهر وعلم
 من كلامهم ان الصلاة بعد وجوبها بترك ضم السورة أو ما يقوم مقامها وهو ثلاث آيات قمار أو آية طويلة
 حدث كان الترك عمدا أو سهوا ولم يسجد له كما سبق خافي المجتبى قال أصحابنا لو ترك الفاتحة يؤمر بالاعادة
 ولو ترك السورة لا رده في البحر بأنه لا فرق بين واجب وواجب ثم وجوب سجود السهو بالترك سهوا
 والاعادة ان كان عمدا مقبدا بما اذا كان في الوقت سعة الا ترى الى ما في النهر عن القبية خاف فوت الوقت
 لو قرأ الفاتحة والسورة قرأ في كل ركعة آية في جميع الصلاة انتهى (قوله وقال مالك فرض) أي ركن قال
 الزيلعي وقال مالك قرائته ماركس لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة الكتاب وسورة معها كذا ذكر في
 الهداية خلاف مالك في السورة وقال في الغاية لم يقل أحدان ضم السورة ركن وخطأ صاحب الهداية فيه
 قال العلامة عزى زاده مقتضى صورة الخطأ على ما وجد في النسخ ان يكون خطأ على صيغة الفاعل
 ويكون ضميره الى صاحب الغاية والصواب خطي على صيغة المفعول فان الخطأ ليس صاحب الغاية على
 ما يظهر من لفظ الزيلعي انتهى وأجاب المرحوم الشيخ عبدالحى بأنه لا حاجة للتصويب مجاوزا ان يكون
 المراد من قوله خطأ أي نقل الخطأ (قوله وتعين القراءة في الاولين) لقول على القراءة في الاولين
 قراءة في الآخر بين وعن ابن مسعود وعائشة التخيير في الآخر بين ان شاء قرأ وان شاء سجد زيلعي والتقييد
 بالتعيين في الاولين للاحتراز عن مطلتها فانما في ركعتين من الفرض مطلقا فرض (قوله في ركعة
 واحدة) أو في جميع الصلاة كعدد ركعاتها ويتفرع عليه ما ذكره الزيلعي من قوله وهذا كان ما يقضيه
 المسبوق بعد فراغ الامام أول صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان آخر الكن رده في البحر بان
 ما يقضيه المسبوق أول صلاته حكما لا حقة وايضا ليس هو أول صلاته مطلقا بل أولها في حق
 القراءة وآخرها في حق التشهد على ما سبق ولا يصح ان يدخل تحت الترتيب الواجب اذا لا واجب عليه
 ولا تنص في الصلاة اصلا قال في النهر وقول هذا وهم اذا الترتيب بين الركعات ليس الا واجبا قال في
 الفتح الا انه سقط في حق المسبوق لضرورة الاقتداء وما في الزيلعي مأخوذ من المجازية والنهاية وعليه
 جرى في الدراية والفتح (قوله وعليه ان يسجد السجدة التروكة) أي في آخر الصلاة زيلعي ولو بعد
 السلام قبل الكلام بدرا في الركعة الثانية كما في لکن ان يسجد هاتي الا تروكان بعد القعود انتقص
 وأعاده لان القعود يبطل بالعود الى الصلابة والتلاوية اما السهوية فتفرغ التشهد لا القعدة حتى لو سلم

(وضم سورة) مع الفاتحة وقال
 مالك رضى الله عنه فرض وقال
 الشافعي رضى الله عنه مستحب (و)
 واجبها (تعيين القراءة في الاولين
 ورعاية الترتيب في فعل مكرر) في
 ركعة واحدة كسجدة حتى لو ترك
 السجدة الثانية وقام الى الركعة
 الثانية لا تقصد صلاته وعليه ان يسجد
 السجدة التروكة ويسجد للسهو

بمجرد رفعه منها لم تقصد بخلاف تنك السجدين در (قوله ما ترتيب القيام الى قوله ففرض) هذا
 نصريح بمحترز التقييد بالفعل المكرر في كل ركعة حتى لو ركع قبل ان يقرأ أو سجد قبل ان يركع
 فسدت وذكروا في الكافي ما يقتضيه حيث قال رعاية ما لا يتكرر في كل ركعة فرض السجدة في الكافي
 من سجود السهو ولو قدم ركعاً على ركع سجود السهو وفيه تناقض ظاهر وبه استدلال صدور الشريعة
 على ان قيد التكرار لا مفهوم له ولهذا سقط في النقاية هذا القيد قال ويحظر لي انه احتراز عما لا يتكرر
 فيها على سبيل الفرضية وهو التحريم والقعدة فان الترتيب في ذلك فرض واجب عن التناقض بان
 معنى فرضية الترتيب توقف صحة الثاني على وجود الاول حتى لو ركع بعد السجود لم يعتد به نهى فعلية
 اعادة السجود ومعنى وجوبه ان الاخلال به لا يفسد الصلاة اذا اتى به وانما وجب سجود السهو لتأخير
 الركعة عن محله لان الترتيب واجب المأذكرة في التسهيل شرح لطائف الاسرار لابن الناقضي
 سماويه صاحب جامع الفصولين (قوله وقال زفر والشافعي الترتيب فريضة) أي ترتيب ما تكرر
 اما ترتيب ما لا يتكرر ففرض بالاتفاق وحينئذ كان الاولى تقديمه على قوله اما ترتيب القيام حموي
 فان قلت كيف يسلم له دعوى الاتفاق مع ما سبق عن صدور الشريعة قلت لما كان كلام صدر
 الشريعة غير مرضي اذا سئل له سوى ما توهمه من المناقضة نزله منزلة العدم وكما افترض الترتيب فيما شرع
 غير مكرر في كل ركعة كالقيام والركوع بالمعنى المتقدم وهو توقف صحة الثاني على وجود الاول حتى لو سجد
 قبل ان يركع اعادة بعد الركوع لرعاية فرضية الترتيب لان الصلاة تبطل بتركه خلافا لظاهر كلام الزيلعي
 فكذا يفترض فيما شرع غير مكرر في جميع الصلاة كالقعدة الاخيرة حتى لو قعد قدر التشهد ثم تذكر ان
 عليه سجدة او نحوها بطل القعود وانما كان القعود فرضا لان ما اتحدت شرعيته براعي وجوده صورة
 ومعنى في محله تحرز اعن تعويت ما تعلق به جزء او كلا اذا لا يمكن استيفاء ما تعلق به جزء او كلا من جنسه
 لضرورة اتحاده في الشرعية زيلعي وقوله جزء او كلا حالان من قوله ما تعلق وما تعلق بالمفصل الصلاة
 القعدة الاخيرة او جزؤها وهو الركعة القيام والركوع والحاصل ان المقدم بشرع من آخر من جنسه في
 محله فاذا فاتت اطلاقا في وقت ما تعلق به من جزء الصلاة او كلها بخلاف التكرار فانه لو فات احد فعلية بقي
 الفعل الآخر من جنسه فلم يفت اصلا فلم يفت ما تعلق به كما لو اتى باحدى السجدين في ركعة وترك الاخرى
 وانما قال براعي وجوده صورة ومعنى لان احد فعلية التكرار لو فاتت عن محله ثم اتى به في محل آخر التحق بمحل
 الاول فكان موجودا فيه معنى وان لم يوجد صورة بخلاف المفصل فانه لم يلتحق بمحله الاول حيث فاتت بقواته
 فلم يوجد صورة ومعنى سيرا (قوله وواجبها تعديل الاركان) هو الصحيح وقال المخرجاني انه سنة
 زيلعي وايس المراد بالاركان خصوصها بل المراد بالافعال مطلقا لا بقيد كونها اركاناً فلا يشكل ما سألني في
 الشارح من قوله والقومة بينهما والقعدة بين السجدين بعد قوله والمراد بتعديل اركان الصلاة (قوله
 تسكين المجوارح) أي بقدر تسبيحة (قوله والقومة بينهما والقعدة بين السجدين) فان قلت كيف
 جعل التعديل فيهما واجبا ان المصنف ذكر انهما من السنن قلت ذكر في الشرح لبلالية معز بالبحر مانصه
 ومقتضى الدليل وجوب الطمأنينة في الاربعة أي في الركوع والسجود وفي القومة والجلوس وجوب
 نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدين للواظبة على ذلك كله وللأمر في حديث المسمى صلواته ولما
 ذكره قاضيان من لزوم سجود السهو بترك الرفع من الركوع ساهيا وكذا في المحيط فيكون حكم الجلسة
 بين السجدين كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل هو محتار المحقق ابن الهمام وتليذه
 ابن امير حاج حتى قال انه الصواب انتهى وقوله وللأمر في حديث المسمى صلواته حيث قال ارجع فصل
 فانك لم تصل ثلاث مرات كافي البصر (قوله وقال ابو يوسف والشافعي انه فرض) لقوله عليه السلام
 لمن اخف صلواته فانك لم تصل ولنا قوله تعالى اركعوا واسجدوا أمرنا بالركوع والسجود فتعلقت
 الركبة بالادنى منها زيلعي وقول أبي يوسف بالفرضية مشكل لانه وافقهما في الاصول ان الزيادة بخبر

اما ترتيب القيام على الركوع وترتيب
 الركوع على السجود ففرض وقال
 زفر والشافعي رضي الله عنهما
 الترتيب فريضة (و) واجبا (تعديل
 الاركان) والمراد بتعديل اركان
 الصلاة تسكين المجوارح في الركوع
 والسجود والقومة بينهما والقعدة
 بين السجدين كذا في المغرب وقال
 ابو يوسف والشافعي رضي الله عنهما
 انه فرض

(والقعود الاول) مطلقا سواء كان في الرابعة أو الثالثة أو الغرض أو النعل وعند محمد وزفر الشافعي رضي الله عنهم ان القعدة الاولى في الرباعي من النفل فرض (و) واجبا قراءة (التشهد) مطلقا سواء كان في القعدة الاولى أو في الثانية وقال الشافعي رضي الله عنه قراءة التشهد في الثانية فرض وفي المحيط التشهد في القعدتين واجب وذكر في الهداية وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة واجب وهذا القيد يؤذن ان قراءة التشهد في القعدة الاولى ليست واجبة اذ التخصيص بالذكري الروايات يدل على نفي ما عداه وذكر في باب سجود السهو ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيها وكل ذلك واجب وهو تصريح بأنه واجب وفيه اختلاف فظاهر الرواية أنه واجب والقياس ان يكون سنة وهو اختيار البعض فكان صاحب الهداية مال هنا الى هذا القول وفي باب سجود السهو الى القول الاول (و) واجبا (لفظ السلام) وعند الشافعي رضي الله عنه فرض (و) واجبا (قنوت الوتر) مطلقا سواء كان في رمضان أو في غيره وسواء في النصف الاول والاخير

قوله وانظر ما المراد الخ وجد في بعض النسخ ما يصح به قوله حموى والمراد باللفظ الاخر في قوله فلخرج بلفظ آخر لزمه السهو ما لا يكون منافيا للصلاة فسطع ما عساه يقال كيف يسجد للسهو بعد ما وجد المنانى اه وبه يدفع شق التردد الاول كما لا يخفى اه بحرارى

الواحد لا يجوز فكيف يجوز هنا الزيادة بخبر الواحد ولما جاء ابن الهمام على الغرض العمل وهو الواجب فيه رفع الخلاف قال في البصر ويؤيده ان هذا الخلاف لم يذكر في ظاهر الرواية قال في النهر شارحه العيني لغرابته لم أر من عرج عليه حتى اوله بعض العصر بين المختار من قوله انتهى واقول يمكن الجواب بان الركوع والسجود ذكر في الآية الشريفة مطلقا فانصرف الى السكامل وهو ما كان بصفة التعديل وحديث لا يرد عليه لزوم الزيادة بخبر الواحد (قوله والقعود الاول) للواظبة ولانه عليه السلام سها عنه فلم يعد اليه نهر فبالواظبة استفيد الوجوب وعدم عوده اليه استفيد عدم الغرضية وفيه واختار الكرخي والطحاوي استثنائه والاول اصح بدائع واكثر مشايخنا يطلقون عليه اسم السنة اما لان وجوبه ثبت بالسنة اولان المؤكدة في معنى الواجب وهذا يقتضي رفع الخلاف واراد الاول ما ليس باتخاذ المسبوق بثلاث في الرباعية بقعد ثلاث قعدات والواجب منها ما عدا الاخير ولا يرد عليه ما لو سبق الامام المسافر المحدث فاستخلف مقيما حيث كانت القعدة الاولى فرضا في حقه لانه لعارض الاستخلاف وقد يتكرر عشر امكن ادراك الامام في تشهدى المغرب وعليه سهو فبجده معه وتشهد ثم تذكركم سجدة تلاوة فبجده معه وتشهد ثم سجدة السهو وتشهد معه ثم قضى الركعتين بتشهدين قلت ومثل التلاوة تذكركم الصلابة فلو فرضنا تذكركمها ايضا زيد اربع آخر لما ردد (قوله والتشهد) لانه عليه السلام قرأه فيهم وأمرهم به فدل ذلك على الوجوب دون الغرضية ومن هنا تعلم انه لا حجة للامام الشافعي في هذا الحديث حيث استدلل به على الغرضية وفي اقتصاره على التشهد اعماء الى عدم وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم في القعود الاخير بل هي سنة فقط على ما سأتى في المتن (قوله وفي المحيط التشهد في القعدتين واجب) في ظاهر الرواية استحسانا وهو الصحيح نهر (قوله اذ التخصيص بالذكري) مثله في انفع الوسائل في بحث الاستبدال قال ان مفهوم التصانيف حجة وكذا في المحاشي الخبازية ايضا حموى (قوله في ازوايات) بخلاف خطابات الشرع (قوله وذكر في باب سجود السهو) أى من المداينة (قوله يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما) فيه نظر بالنسبة للقعدة الثانية اذ هي فرض كما سبق متنا اللهم الا ان يكون استعمل الواجب فيما يعم الفرض فيكون من عموم المجاز اذ الفرض واجب وزيادة (قوله فظاهر الرواية أنه واجب) أى قراءة التشهد في القعود الاول لانه المختلف فيه اما قرأته في القعود الاخير فواجب اتفاقا (قوله والقياس ان يكون سنة) وهو اختيار البعض يعنى قراءة التشهد في القعود الاول لا مطلقا كما سبق وسأتى الكلام على وجه كل من القياس والاستحسان (قوله وواجب لفظ السلام) للواظبة واقادان عليكم ليس منه كالقنوت يمين وشمالا نهر وقال القهستاني الانحراف عند السلام سنة فلو اقتضى به بعد لفظ السلام قبل قوله عليكم لا يصح نهر وفي التحفة يخرج من الصلاة بتسليمه عند طاعة العلماء قبل بتسليمته واطلق في وجوب السلام فعم التسليمين وهو الاصح فتح وقبل الثانية سنة فلخرج بلفظ آخر لزمه السهو واعلم ان السلام واجب الصلاة ذات الركوع والمجود فلا يرد صلاة المجازة ولا سلام سجود السهو والشكر على القول به حموى وانظر ما المراد من قوله فلخرج بلفظ آخر لزمه السهو ولانه لا يخلو اما ان يراد به ما ينافي الصلاة اولافان اريد الاول بشكل بقوله لزمه السهو لعدم تصوره بعده وان اريد الثاني فما المنع من اتيان به بالسلام (قوله وقنوت الوتر) أى الدعاء الواقع في صلاة الوتر فلاضافة لادنى ملازمة وظاهره انه معطوف على ما تقدم لكن يرد على العطف ان القنوت ليس هو من واجبات الصلاة مطلقا ويجيب بان المراد انه واجب صلاة الوتر لا واجب مطلق الصلاة والاولى ان تكون الواو والاستئناف والخبر محذوف وكذا يقال فيما بعده حموى والقنوت مطلق الدعاء واما خصوص اللهم انا نسبحك الخ فسنة حتى لو أتى بغيره جازا جاعا نهر وكذا تكبيرة القنوت بعد فراغه من قراءة الركعة الثالثة واجبة وتكبير ركوع نالته واجب ايضا وكذا تكبير ركوع الثانية من صلاة العيد كذلك في الدرر المنلى وبعده بعضهم قال شيخنا عزوه للزبلى وجوب تكبير ركوع الثالثة غير صحيح لانه لا وجود له في الزبلى لاهنا ولا

في سجود السهو (قوله وعند الشافعي في النصف الاخير من رمضان واجب) لان عمر امر به أي بترك
كعب في النصف منه ولنا ما ورد انه عليه السلام امر به في الوتر من غير فصل والمراد بالقنوت فيمار واه طول
القراءة (قوله وتكبيرات العيدين) الواقع في الصلاة وبعدها والواقع في الصلاة فقط كما في عبد الفطرو لم
يقول واجبا تكبيرات الخ كما في غيره اما للعلم به مقايسة او اشارة الى جعل الواو استثنائية حموى وليس
الضمير في وبعدها من قوله وتكبيرات العيدين الواقع في الصلاة وبعدها الصلاة العيذان لا يؤتي بتكبير
التشريق بعد صلاة العيدين للصلاة الواقعة في ايام التشريق على طريق الاستخدام (قوله وقيل قنوت
الوتر وتكبيرات العيدين سنة) وهو القياس لانها من الاذكار كالتعوذ والتسليم لان مبنى الصلاة على الافعال
دون الاذكار ولم ينقل البناء عليه السلام سجود السهو والافعال وجه الاستحسان ان هذه الاذكار
تضاف الى جميع الصلاة يقال تشهد الصلاة وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين فصارت من خصائصها
بخلاف تسبيحات الركوع حيث تضاف للركوع فقط فلا يجب المجاوزة كما زيلني (قوله والمجهر والاسرار الخ)
أي في القراءة كما ذكره ابن النخعي فلا يراد بالتسليم والتعوذ والتسمية والتكبير حموى وانما وجب المجهر والاسرار
للاواظبة قال في النهر وأجله اعتمادا على ما سبقت انتهى يعني لان ظاهرا اطلاقه يفيد وجوب المجهر والاسرار
على المصلي مطلقا وليس كذلك في المجهر لانه انما يجب على الامام فقط (قوله وقيل هما مستان) أي
المجهر والاسرار حتى لا يجب سجود السهو بتركهما لانهما ليسا بمجسودين وانما المقصود القراءة فصارا كالقومة
زبلي (قوله وسننها رفع اليدين للتحريمة) لفعله عليه السلام ولو تركه قيل بأنهم وقيل لا وقيل ان اعاده
اثنو والا لا في الفتح ينبغي ان يكون شقي هذا القول محل القولين فلا خلاف وانه لا اثم لنفس الترك بل لان
اعتداهم للاستخفاف والافشكل او يكون واجبا وهذا مبنى على اناطة الاثم بترك الواجب فقط قال
في البصر والذي يظهر انه قد يكون بترك السنة ايضا فقد رجحوا الاثم بترك سنن الصلوات والجماعة ولا ينكر
أنه مقول بالتشكيك فهو بترك الواجب اشده منه بترك السنة ومن نفاه جعله من الزوائد بمنزلة المندوب
وأيد في النهر بما في الكشف الكبير حكم السنة انه يندب الى تحصيلها او يلزم على تركها مع محوق اثم يسير
وكون الاعتداء للاستخفاف بوجوب اثم فقط فيه نظر ففي البرازية لولم ير السنة حقا كفر لانه استخفاف
انتهى واقول اراد بالاستخفاف مجرد التهاون والتكاسل لا الجحود والانكار وقوله للتحريمة الظاهر ان اللام
بمعنى مع فيفيد كون الرفع مقارنا للتحريمة وقيل يرفع ثم يكبر وقيل يكبر ثم يرفع وسبقت بيان ما هو الراجح
وطائفة از أس عند التكبير بدعة مجهر (قوله ونشر اصابعه) لانه عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه ناشرا
اصابعه وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفرج بل يتركها على حالها منشورة وطن بعضهم ان
المراد به التفرج وهو غلط بل اراد به النشر عن النبي بان لم يجعلها ماميا يضم الاصابع يعني يرفعها منصوبتين
لامضم وممن حتى تكون الاصابع الى القبلة زيلني فيما سيجي والمراد من قوله حتى تكون الاصابع أي
بطونها فهو على حذف مضاف (قوله وجهر الامام بالتكبير) بقدر الحاجة لا احتياجه الى الاعلام
بالدخول والانتقال وكذا بالتسليم والسلام واما المؤتم والمنفرد فيسمع نفسه در واعلم ان التبليغ عند عدم
الحاجة اليه بان بلغهم صوت الامام مكر وفي السيرة الجلية اتفق الاثمة الاربعة على ان التبليغ في هذه
الحالة بدعة منكرا أي مكرهه واما عند الاحتياج اليه فتجب وما نقل عن الطحاوي اذا بلغ القوم
صوت الامام فبلغ المؤذن فسدت صلاته لعدم الاحتياج اليه فلا وجه له اذا غابته أنه رفع صوته بما هو ذك
بصيفته وهو لا يوجب فسادا وان لم يحج اليه وذكر القهستاني الاحسن أن يؤتى بالاذان والاقامة وان
كان القوم مجتمعين عالين بشروع الامام فانه يقتدى به من سدا لافق من الملائكة انتهى قال المحوى
وأظن ان النقل المذكور عن الطحاوي مكذوب عليه فانه مخالف للقواعد ثم اعلم أن الامام اذا كبر
للافتتاح لا بدلعة صلاته من قصد بالتكبير الاحرام والا فلا صلاة له اذا قصد الاعلام فقط فان جمع
الامر بنفسه وكذا المبلغ اذا قصد التبليغ فقط لئلا يباعن قصد الاحرام فلا صلاة له ولا لمن يصلي بتبليعه

وعند الشافعي في النصف الاخير من
رمضان واجب (و) واجبا (تكبيرات)
صلاة (العيدين) وقيل قنوت الوتر
وتكبيرات العيدين سنة كذا في المحيط
(و) واجبا (المجهر والاسرار) وقيل
هما مستان كذا في الحواشي (في المجهر
وبس) فيه لف ونشر الاول للاول
والثاني الثاني (وسننها رفع اليدين
للتحرية ونشر اصابعه وجهر الامام
بالتكبير والتسليم) أي قراءته وهو
سبعانك اللهم الى آخره

مبحث سن الصلاة

في هذه الحالة لانه اقتدى بمن لم يدخل في الصلاة فان قصد الاحرام والتبليغ فحسن كذا في فتاوى الغزى
 ووجهه ان تكبيرة الافتتاح شرط او ركن فلا بد في تحققها من قصد الاحرام أى الدخول في الصلاة وأما
 التحميد من المبلغ والتسبيح من الامام وتكبيرات الاتقالات فمنها اذا قصد بمآذ كرا اعلام فقط خاليا
 عن قصد الذكر فلا فساد للصلاة لا يقال اذا قصد بمآذ كرا اعلام دون الذكر يكون ذلك بمنزلة قوله
 رفعت رأسي من الركوع وانتقلت من الركوع للسجود ورفعت رأسي من السجود وذلك مفسد للصلاة
 لاننا نقول ما ذكر من التسبيح والتحميد والتكبير ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته لان المفسد للصلاة
 الملفوظ لا عزيمة القلب حتى لو تفكر فرتب في نفسه كلاما وشعرا لا تعد ما لم يذكر بلسانه الا اذا قصد
 أن يكون الذكر جوابا كما لو أجاب من قال أعني الله بلاه الله الا الله أو أجاب من أخبره بسوء بلا حول ولا قوة
 الا بالله فانها تعد عندهما خلافا لا يوجب ما هنا فلم يقصد بالذكر جوابا وانما قصده الاعلام فلا تفسد
 الصلاة اتفاقا كذا في القول البليغ في حكم التبليغ للحموى (قوله والتعوذ الخ) انظر لو ترك الفاتحة وقرأ
 فحور بنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا الخ هل يست فيه التعوذ والتسمية وكذا التأمين أو لا حموى عن
 الغنيمي وأقول مقتضى اطلاقهم سنية التعوذ ونحوه أن يكون الايمان بها سنية مطلقا سواء أتى بالواجب
 الذي هو خصوص الفاتحة أو اقتصر على الفرض الذي هو آية من القرآن مطلقا لا بقيد كون الآية من
 خصوص الفاتحة والحاصل اننا على هذا الاطلاق حتى نرى تخصيصا ولكن ينبغي التفصيل في التأمين
 بأن يقال ان كان المقروء فحور بنا لا تؤاخذنا الخ مما يصلح أن يكون دعاء في به والابان كان من
 القصص والابحار فلا (قوله سرا) نصب على المصدرية أى تسر سرا على معنى سرها المصلى سرانها رفقه
 ايماء الى انه مفعول مطلق وذكر الحموى انه منصوب على الحال ولا يخفى ان كلام الشارح يشير الى انه
 منصوب على انه خبر كان المندوفة وأفاد في الدرر ان الايمان بالمذكورات سراسنة أخرى فعلى هذا سنية
 الايمان بها تحصل ولو مع الجهر بها (قوله أى كل واحد من الاربعة يكون سرا) ينبغي أن يكون في التسمية
 اختلاف بناء على ما ذكر في الهيوط والذخيرة ان أكثر المشايخ على انها آية من الفاتحة وبها نصير سبع
 آيات وعلى هذا ينبغي أن يجهر بها في الجهرية حموى عن البرجندى (قوله وسواء كان اماما أو مقتديا
 أو منفردا) نقل الحموى عن المبتنى أن المقتدى يأتي به عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا لمحمد قال وأما
 المسبوق فيتعوذ للقضاء عند القراءة عند الامام ومحمد وكذا الامام في صلاة العبد يتعوذ بعد التكبيرات ثم
 قال ولم أر حكمه الا الحق والظاهر انه يأتي به كما يأتي به المقتدى على قياس قول أبي حنيفة ثم أمر بمراجعة
 القهستاني (قوله ولا يقول التأمين) هذا خلاف المعروف من مذهبه (قوله تحت سرته) الا المرأة فعلى
 صدرها بجر وكذا الخنثى المشكل (قوله وعند الشافعي يضع على صدره) لانه عليه الصلاة والسلام كان
 يضع على الصدر ولانه أقرب الى الخضوع من الوضع على العورة ولنا حديث على رضي الله عنه ان من
 السنة وضع اليدين على الشمال تحت السرّة ولانه أقرب الى التعظيم كما بين يدي الملوك ووضعهما على العورة
 لا يضر فوق الثياب وكذا بلا حائل لانها ليس لها حكم العورة في حقها ولهذا تضع المرأة على صدرها وان كان
 عورة زليلى وأشار بقوله وكذا بلا حائل الى عدم الفرق في سنية الوضع تحت السرّة بين المكنتى والعارى
 لكن قدّمنا أن العارى يضع يديه على عورته الغليظة وأفاد في الدرر ان سنية وضع اليدين على اليسار
 لا تتوقف على كونه تحت السرّة بل هي تحصل بالوضع مطلقا وكونه تحت السرّة سنة أخرى (قوله وتكبير
 الركوع) لانه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض زليلى (قوله والرفع منه) واعراب
 الرفع بالرفع عطف على التكبير ولا يجوز خفضه لانه لا يكبر عند الرفع من الركوع وانما يأتي بالتسبيح
 زليلى وغيره واقتصر الكرماني على اعراجه بالجر ومضى على ان تكبير الرفع من الركوع من السنن لما
 روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض وقد نقل تواتر العمل به بعدد ولكن العمل
 به ترك في زماننا قال الحموى وقد استشكل الشيخ بكبر اعراجه قوله والرفع منه بأنه يلزم على الرفع أن

(والتعوذ والتسمية والتأمين سرا)
 متعلق بكل واحد من الاربعة أى كل
 واحد من الاربعة يكون سرا مطلقا - ولا
 كان في الفرض أو النفل وسواء كان
 اماما أو مقتديا أو منفردا وسواء كانت
 جهرية أو غير جهرية وقال مالك رضي الله
 عنه يبدأ الامام بالفاتحة بلائها وتعوذ
 ولا يقول التأمين ايضا وهو رواية عن
 أبي حنيفة رضي الله عنه وقال مالك
 رضي الله عنه التسمية ليست بسنية
 وقال الشافعي يجهر بالتسمية والتأمين
 في الجهرية (و) تنها (وضع يديه على
 يساره تحت سرته) وعند مالك رضي
 الله عنه يرسل يديه ارسالا وان شاء
 اعتدلا لا ارسال عنده عزيمته والوضع
 رخصة وعند الشافعي رضي الله عنه
 يضع على صدره وكيفية الوضع ان
 يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه
 اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام
 على الرسغ (و) تنها (تكبير الركوع)
 وقيل واجب كذا في المحواض (والرفع
 منه) أى رفع الرأس من الركوع
 وعند الشافعي رضي الله عنه وهو
 رواية عن أبي حنيفة رضي الله عنه
 رفع الرأس من الركوع والسجود
 فرض

يكون الرفع من السنة فيلزم استدراك قوله بعد والقومة وعلى الجزأين أن يكون تكبير الرفع من السنة
قال ويمكن دفعه باختبار الأول ومنع الاستدراك بأن يراد بالقومة ما بعد رفع الرأس من الركوع
وباختبار الثاني بأن يراد بالتكبير ذكره تعظيم الله تعالى سواء كان بلفظ التكبير أو لم يكن كما بين
الروايات انتهى قال ابن الشحنة قلت في استقامة اختيار الرفع نظر لأنه قد تقدم أن تعديل الأركان
واجب فكيف بعد الرفع سنة مع أنه لا يمكن تعديل الأركان بدونه انتهى ولا يخفى أن المراد من قول
الشيخ بكبر في دفع الاستدراك بأن يراد بالقومة ما بعد رفع الرأس من الركوع نهاية أي غاية رفع
الرأس من الركوع ومحصله الإشارة إلى دفع التكرار بأن يراد بالرفع أدناه وبالقومة منتهاه وأجاب في
البحر بأن المراد بالقومة ما بين الجلستين (قوله وهو قول محمد) صوابه وهو قول أبي يوسف قال في النهر
وقال الثاني فرض وهو رواية عن الإمام والصحيح الأول وكذا الزيلعي صحيح الأول أيضاً وعلمه بأنه لم يشرع
لذاته بل للانتقال وهو متصور بدونه بأن يخط من الركوع (قوله وتسبيحه) أي التسبيح الواقع في الركوع
فلاضافة على معنى في أعلى معنى اللام حوى وانما كان تسبيح الركوع ثلاثاً سنة لقوله عليه الصلاة
والسلام إذا ركع أحدكم فليقل في ركوعه سبحان ربّي العظيم ثلاثاً وذلك أدناه أي أدنى كمال السنة
والفضيلة زيلعي ففاده أن سنة التسبيح تحصل ولو بمرة وكما لم يتوقف على الثلاث لكن ذكر فيها
سباني في الفصل مانعه وبكره أن ينتقص عن الثلاث أو يتركه كله فلو حصلت السنة بالتسبيح ولو بمرة
لما كره نقصه عن الثلاث وهي أي كراهة تركه أو نقصه عن الثلاث تنزيهية بخلاف إطالة الركوع
أو القراءة ليدركه الجأني فأنها تحرمة أن عرفه والافلا بأس به در (قوله وقال أبو مطيع الخ) أبو مطيع
هو الذي روى عن الإمام الأعظم السواد الأعظم كتاب في التوحيد وهو أي أبو مطيع من تلامذة أبي
حنيفة شيخنا (قوله واخذر كتيبه وتفرج أصابعه) لقوله عليه الصلاة والسلام إذا ركعت فضع
يديك على ركبتيك وفرج بين أصابعك زيلعي واعلم أن تفرج الأصابع سنة للرجال فقط ودرو لا يندب
التفرج إلا هنالكا ولا الضم إلا في السجود (قوله وتكبير السجود) أي التكبير الواقع عند السجود فلاضافة
لأدنى ملاسة حوى قال الزيلعي لو قال والرفع منه لكان أولى لأن التكبير عند الرفع منه سنة وكذا الرفع
نفسه سنة وجوابه أنه استغنى عن ذلك بقوله بعد والقومة أي من السجود والجلوس أي بين السجودين وبه
اندفع ما إذا ما از يلى من التكرار بناء على أن المراد بالقومة القومة من الركوع على أن في استفادة
المحكمين المذكورين من قوله والرفع منه نظر لأنه ان كان مرفوعاً طفا على التكبير أفاد سنة الرفع
أو جبراً ورافطاً على السجود أفاد سنة التكبير عند الرفع نهراً لا يقال يلزم التكرار أيضاً على ما ذكره في
النهر بالنظر لقوله والجلوس انتهى القومة لا نقول لا تكرار لأن القومة لا تستلزم الجلسة وإن كانت
الجلسة تستلزمها واعلم أن الجواب عن الزيلعي ممكن بأن يقال استفادة المحكمين من قوله والرفع منه يفتى
على جواز أن يقرأ بكل من الرفع والجزء وجه كون الرفع من السجود سنة أن المقصود الانتقال وقد
يتحقق بدونه بأن يسجد على الوسادة ثم تنزع ويسجد على الأرض ثانياً ولكن لا يتصور هذا الأعلى قول
من لم يشترط الرفع حتى يكون إلى الجلوس أقرب أما إلى ما روى عن أبي حنيفة أنه ان كان إلى الأرض
أقرب لا يجوز فلا وليس المراد من عدم الجواز فساده بل المراد عدم جواز الاعتداد بالسجدة الثانية
فبعد ما بعد الرفع حتى يصير إلى القعود أقرب (قوله وتسبيحه ثلاثاً) لقوله عليه الصلاة والسلام إذا سجد
أحدكم فليقل سبحان ربّي الأعلى ثلاثاً والصاق كعبه في السجود سنة در وفي الركوع أيضاً وسباني
التصريح به في الفصل معزى بالمحموى عند قول المتن وتفرج أصابعه ولما كان الركوع قواضياً وتدللاً
ناسب أن يجعل مقابله العظيمة لله ولما كان السجود غاية التسفل ناسب أن يجعل مقابله العلو لله وهو
القهر والافتدال العلو في المسكن تعالى لله عن ذلك علواً كبيراً شرباً ليلية (قوله وستنها وضع يديه
وركبتيه) لتحقيق السجود بدون وضعهما زيلعي وتقدم عن الشيخ حسن في نوادر الأيضاح وشرحه أن الأصح

وهو قول محمد والتسبيح والتحميد
من الرفع منه (و) ستها (وتسبيحه)
أي تسبيح الركوع (ثلاثاً) والتسبيح
فيه أن يقول سبحان ربّي العظيم وقال
أبو مطيع تسبيح الركوع والسجود
واجب وقال مالك (و) ستها
لا تسبيح في الركوع أصلاً (و) ستها
(اخذر كتيبه يديه وتفرج أصابعه
وتكبير السجود وتسبيحه) أي تسبيح
السجود (ثلاثاً) والتسبيح فيه أن يقول
سبحان ربّي الأعلى وقال مالك (وضع
الله عنه أنه فرض (و) ستها (وضع
يديه وربكته) على الأرض

قوله والصاق كعبه في السجود سنة
هذا سبق نظر فانه لم يذكر ذلك في الدر
ولا في غيره من كتب المذهب بل المذكور
الصاق كعبه في الركوع أفاده في رد
المختار اه جبراً و

افتراض وضع احدي اليدين والركبتين (قوله وقال زفر والشافعي السجود فرض على الاعضاء السبعة)
 لقوله عليه الصلاة والسلام امرت أن أسجد على سبعة أعظم ولنسان السجود يتحقق بوضع الجبهة
 والقدمين ولهذا جاز سجود من شديده الى خلفه بالاجماع والامر فيمسا رواه مجهول على النذب (قوله
 سواء كان في القعدة الاولى أو الاخرى) لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك نهر وما ورد من تركه عليه
 الصلاة والسلام مجهول على كبره وضعفه وكذا يفتش بين السجدين كما في فتاوى الشيخ قاسم وهذا في
 حق الرجال أما المرأة فتتورك كما سيأتي (قوله وسنتها القومة بين الركوع والسجود) كذا ذكره الزبلي
 وبني عليه وقوع التكرار بالنظر لقوله فيما سبق والرفع منه أي من الركوع وتقدم الجواب عنه (قوله
 وعند أبي يوسف والشافعي هما فرضان) حتى لو ترك القومة أو الجلوس فسدت صلاته عنده خلافا لهما
 (قوله وفي رواية الكرخي هما واجبان) وفي المجتبى عن صدر القضاة اتمام الركوع واكمال كل ركن
 واجب عندهما وعند أبي يوسف فرض وكذلك رفع الرأس من الركوع والانتصاب والطمانينة ولو ترك
 شيئا من ذلك ساهيا يلزمه سجود السهو قال ابن مبرحاج وهو الصواب نهر (قوله وسنتها الصلاة على
 النبي صلى الله عليه وسلم) قال المحموي وفي الحزانة انها واجبة وفي النوادر قال أبو حنيفة لا يصلي على غير
 الانبياء الاعلى آله عليه الصلاة والسلام اترك ذلك لان فيه تعظيما له عليه الصلاة والسلام شئني ومن
 السنن رفع سبابة المني في التشهد عند أشهد أن لا اله الا الله عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف
 وفي الخلاصة المختار أن لا يشيروا في الدرر الفتوى انه يشير (قوله وعند الشافعي فرض) لقوله تعالى
 صلوا عليه والامر للوجوب ولا تجب خارج الصلاة فتعينت في الصلاة ولنا انه عليه الصلاة والسلام علم
 الاعرابي فرائض الصلاة ولم يعلم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فلو كانت فرضا لعله اياها وليس
 في الآية دلالة على ما قال لان الامر لا يقتضي التكرار بل تجب في العمر مرة كما اختاره الكرخي أو كلما
 ذكر كما اختاره الطحاوي فعلى التقديرين قدوفينا بموجب الامر بقولنا السلام عليك أيها النبي فلا تجب
 نائبا في ذلك المجلس اذ لو وجب لما تفرغ له بادة أخرى لان الصلاة عليه لا تخلو عن ذكره عليه السلام
 فيمكن في بركة في كل مجلس زبلي وقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يصل على في صلاته مجهول على
 نفي السكالم (قوله وسنتها الدعاء) لما حسنه الترمذي مرفوعا قيل يا رسول الله أي الدعاء اسمع قال جوف
 الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبة بناء على ان المراد بالدبر ما قبل الفراغ منها كما قال بعضهم ويصح
 أن يراد به عقبه وهذا عندنا مجهول على صلاة لا سنة بعدها على خلاف فيه سيأتي نهر وعن المغيرة بن
 شعبة قال كان عليه الصلاة والسلام يقول في دبر كل صلاة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له
 له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت وروى عقبه ولا راد لما
 قضيت وترك تنوين اسم لاني المواضع الثلاثة تشبيها بالمضاف تخفيفا أو بناء أجراه له مجرى المفرد على لغة
 حكاها الفارسي وعلى اللغة المشهورة يقال لا مانعا لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا راد لما قضيت
 ولا ينفع ذا الجحتمك الحمد بفتح الجيم فيهما شهر من كسرهما أي الغنى والمخاطب أي لا ينفع وينجي ذا الغنا
 والمخاطب غناه وحظه منك وانما ينفعه وينجي به العمل الصالح لقوله تعالى المسال والبنون الآية قاله
 النووي في شرح مسلم وظاهره ان منك متعلق بالجدوان المراد بالجد المجتهد الديني لان الاخرى نافع
 وقال ابن دقيق العيد منك متعلق بينفع لا حال من الجد لانه اذا كان نافع اي اذا جعل حالا من الجد وضمن
 ينفع معنى يمنع أو ما يقار به وعليه فالمعنى لا يمنعه منك حظ دينيوا كان أو أخرويا ومن الاذكار بعد الصلاة
 استغفار الامام والقوم ثلاثا لقول ثوبان كان عليه السلام اذا انصرف من صلاته استغفر الله ثلاثا وقال
 اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ومنها قراءة آية الكرسي لقول النبي عليه
 السلام من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ومن قرأها حين يأخذ منضمة
 أمناه الله على داره ودار جاره وأهل دويرات حوله ومنها المعوذات في دبر كل صلاة ومنها التسبيح ثلاثا

وقال زفر والشافعي رضي الله عنهما
 السجود فرض على الاعضاء السبعة
 وهي الوجه واليدان والركبتان
 والقدمان (و) سنتها (افتراض) رجلاه
 (البصري) مطلقا سواء كان في القعدة
 الاولى والاخرى وقال مالك رضي الله عنه
 التورك في القعدة سنة وقال الشافعي
 رضي الله عنه يقتض في الاولى
 وتورك في الثانية (و) سنتها (نصب)
 أي نصب رجلاه (المني) مطلقا أي في
 كل من قعد في الصلاة خلافا لما لك
 والشافعي رضي الله تعالى عنهما (و)
 سنتها (القومة) بين الركوع والسجود
 (والجلوس) بين السجدين وعند أبي
 يوسف والشافعي رضي الله عنهما
 فرضان وفي رواية الكرخي هما
 واجبان (و) سنتها (الصلاة على النبي
 عليه الصلاة والسلام) في القعدة
 الاخرة وعند الشافعي رضي الله عنه
 فرض (و) سنتها (الدعاء) اذا فرغ من
 التشهد للمؤمنين والمؤمنات ونفسه
 ولوالديه

وثلاثين وكذا التعميد والتكبير ثم يقول بعد ذلك لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لقوله عليه السلام من سب الله في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وحمد الله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين فتلك تسعة وتسعون وقال تمام المسألة لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر رواه مسلم (قوله ان كانا مسلمين) قيد به لان الدعاء للكافر بالمغفرة لا يجوز بل ادعى القرأى انه كفر وان الدعاء بقوله اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات جميع ذنوبهم حرام فقد دلت الأحاديث على انه لا بد من دخول طائفة من المسلمين النار ونقله الاسنوى عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام ورد ابن امير حاج نهر ووجه الرذان ما ذكره القرأى من حرمة الدعاء للمؤمنين بمغفرة جميع الذنوب معارض بقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وقوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ولانه لا يلزم من سؤاله المغفرة لهم ان يغفر لهم فقد لا يستجاب له ويكون في الدعاء بالاستغفار اظهار الافتقار الى الله تعالى وعلى تقدير الاجابة فلا يلزم ان يغفر لهم جميع الذنوب فقد يغفر لهم البعض دون البعض كما ذكره ابن العماد (قوله والادعية المأثورة) المنقولة كقوله عليه السلام لما سادوا لله اني لاحبك اوصيك يا معاذ لا تدعن دبرك صلاة ان تقول اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك ومن السنة رفع الايدي في الدعاء هذا الصدرو بطونها بما يلي الوجه ومنها ختم الدعاء بقوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون الآية لقول على رضي الله عنه من احب ان يكال بالمكال الا وفي من الاجريوم القيامة فليكن آخر كلامه اذا قام من مجلسه سبحان ربك الآية ومنها ان يعصم يديه وجهه في آخره يعني عند الفراغ منه لقول ابن عباس رضي الله عنهما قال عليه السلام اذا دعوت الله فادع بباطن كفيك ولا تدع بظاهرهما فاذا فرغت فامسح بهما وجهك ولقول ابن عمر كان عليه السلام اذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما وفي رواية لم يردهما حتى يحس بهما وجهه شرح المقدمة للشيخ حسن وذكر في حاشية الدرر انه يستحب للامام ان يستقبل الناس بوجهه ثم رأيت الايباري الخفي في شرح الجامع الصغير في الكلام على قوله عليه السلام اذا صليت الصبح فقل اللهم اجري من النار واذا صليت المغرب فقل اللهم اجري من النار قال اذا فرغ من السنة وكان اما ما قبل على القوم بوجهه وان كانوا دون عشرة خلافا من فصل وقال ان كانوا عشرة قبل عليهم والافلاجل يستمر مستقبلا للقبلة اه (قوله فالاصح أنها تقصد) اذا كان قبل القعود قدر التشهد (قوله وعند الشافعي ومالك كل ما ساغ الدعاء به خارج الصلاة لا يفسدها) لقوله عليه السلام سلوا الله حوائجكم حتى الشسع لنعالكم والمخ لقدرركم ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا تصلح فيها شيء من كلام الناس وما روي غير مختص بالصلاة فيجمل على خارجها (قوله في حالة القيام) اشار به الى انه قد اطلق في محل التقييد ولهذا قال في النهر وبهذا علمت ما في كلامه من القصور وايها خلاف المقصود (قوله اما في الركوع فالي ظهر قدميه) وعند التسليم الاولى الى منكبيه الايمن وعند الثانية الى اليسر لان المقصود الخشوع وترك التكلف فاذا تركه وقع بصره في هذه المواضع قصد أول مقصد زيلي (قوله الى حجره) قيل الحجر بفتح الحاء المهملة وكسرها حوض الانسان مادون ابطنه الى السكينة كما في كتب اللغة ولا يمكن النظر اليه في الصلاة فضلا عن ان يكون بلا تكلف ولعل الاظهر كونه بضم الحاء المهملة وفتح الجيم وآخره زاي معجمة جمع حجرة بضم الحاء وسكون الجيم مثل بردة وبردوهي معقد الازار كما في النهاية لابن الاثير ووقوع النظر في القعود الى معاقدا الازار بلا تكلف ليس بمحل شبهة ولو كانت العبارة المجرب بالراء المهملة قالوا انه ان يكون بكسر الحاء وسكون الجيم بمعنى ما بين يديك من ثوبك كما في القاموس عزى زاده (قوله وكظم فمخ) خوفا من ضحك الشيطان منه بقله كما اخبر به عليه السلام حيث قال اذا تشاب احدكم فليرده بيده ما استطاع فان أحدكم اذا تشاب ضحك منه الشيطان وكانه لماسفه من التكاسل فيما عمله النشاط والخضوع واعلم انه عليه الصلاة والسلام محفوظ من التشاؤب كما في تاريخ البخاري ومصنف أبي شعبة زاد الشافعي ان ذلك عام في الانبياء نهر والتشاؤب بالهمز مصباح

ان كانا مسلمين والمراد بالدعاء الدعاء الذي يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة أي المنقولة ولا يدعو بما يشبه كلام الناس كما ينبغي في المتن فوسر بما لا يستعمل سؤاله من الناس نحو اللهم أعطني كذا وزوجني امرأة ولو قال اللهم ارزقني فلانة فالاصح أنها تقصد وعند الشافعي ومالك رضي الله عنه كل ما ساغ الدعاء به خارج الصلاة لا يفسدها وهذا القول اللهم وزوجني فلانة أو نحو ذلك وما فرغ من الفرائض والواجبات والسنن شرع في الآداب حيث قال (وأدائها نظره الى موضع سجوده) في حالة القيام أما في الركوع فالي ظهر قدميه وفي السجود الى اربعة اذنيه وفي القعدة الى حجره ولو لم يفعل لا يأنهم هذا في المكتوبة وأما في التطوع فالامر سهل (وكظم فمخ) أي بأخذه شفته السفلى بأسنانه (عند التشاؤب) وان تغد غطاء بعينه فيضع ظهر الكف على الفم

(قوله واخراج كفيه من كيه) لانه اقرب للتواضع وابعدهم من التشبه بالجبارية وامكن من نشر الاصابع
 زيلعي (قوله عند التكبير الاول) زلوا الشارح كلمة الاول تقييد الاطلاق كلامه (قوله فتجعل يديها
 في كيه) لانه استرهما (قوله ودفع السعال ما استطاع) لانه اجنبى عن الافعال ولهذا لا فسد حيث لا عذر
 نهر يعنى اذا احصت منه حروف عيني والسعال بالضم كما هو القياس في اسماء الادواء كالزكام ولما كان
 السعال امر اطبيعيا ولهذا استشكل عده في الامراض قال ما استطاع فامصدرية ظرفية مجوزة وتقل عن
 نفسه بر السبكي عند قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة ان النبي عما هو امر جبلى يرجع الى ترك اسبابه
 انتهى (قوله حين قيل حتى على الفلاح) مسارعة لامتنال الامر هذا اذا كان الامام بقرب المحراب
 فان لم يكن وقف كل صف انتهى اليه الامام على الاصح خلاصة وفي الزيلعي وهو لا يظهر ولودخل من
 امامهم قاموا حين يقع بصرهم عليه هذا اذا كان الامام غير المؤذن فان اتحدوا قام في المسجد اجمعوا ان
 القوم لا يقومون ما لم يفرغ من الاقامة وان خارجة قام كل صف ينتهي اليه (قوله وقال زفر حين قد
 قامت الصلاة) أى الاولى ويجرمون عند الثانية كما يذكرو الشارح قلنا هذا اخبار عن قيام الصلاة
 فلا بد من القيام قبله ليكون صادقا في اخباره (قوله وقال ابو يوسف شروع الامام اذا فرغ المؤذن من
 الاقامة) يحافظه على فضيلة متابعة المؤذن واعانة له على السروع معه لهما ان المؤذن امين وقد اخبر
 بقسام الصلاة فيشرع عنده صوتا لكلامه عن الكذب وفيه مسارعة الى المناجاة وقد تابع المؤذن في
 الاكثري قوم مقام الكل على انهم قالوا المتابعة في الاذان دون الاقامة زيلعي ولقائل ان يقول معنى قوله
 قد قامت الصلاة أى قرب قيامها فلا يلزم من انتظار الفراغ وقوع الكذب في كلامه وايضا قوله المتابعة
 في الاذان دون الاقامة فيه نظرا لقدماء من ان الاجابة في الاقامة مستحبة بقى ان يقال في التقييد
 بالامام في كلام المصنف نظرا لقتضائه تخصيص الامام بذلك وليس كذلك قال السيد المحوى ينبغي ان
 يكون شروع القوم مع شروع الامام بحيث يقارن تكبيرهم تكبيره (فرع) لو لم يعلم ما في الصلاة من فرائض
 وسنن أجزاء در عن القنية وعبارتها لمخصا المصلون ستة الاول من علم الفروض والسنن وعلم معنى الفرض
 انه ما يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه والسنة ما يستحق الثواب بفعله ولا يعاقب على تركه كافتوى
 الظهير أو الفجر أجزاء واعنت نية الظهر عن نية الفرض والثاني علم ذلك ونوى الفرض فرضا ولكن لا يعلم
 ما فيه من الفرائض والسنن يجزئه والثالث نوى العرض ولا يعلم معناه لا يجزئه والرابع علم ان فيما يصلبه
 الناس فرائض ونوافل فيصلح كما يصلح الناس ولا يميز الفرائض من النوافل لا يجزئه وقيل يجزئه ما صلى
 في الجماعة اذا نوى صلاة الامام والخامس اعتقد ان الكل فرض جازت صلاته والسادس لا يعلم ان الله
 على عباده صلوات مفروضة ولكنه كان يصلحها الاوقات لم يجزئه اه
 (فصل) هو لغة المحاجر وعرفا طائفة من المسائل داخله تحت كتاب نهر (قوله فان ذكرت بعده في الخ)
 ذكر ابن قاسم الغزى على السعدانه معرب خبر مبتدا محذوف وقيل ان ذكر بعده ما يتعلق به فهو معرب
 والا فهو مبني فيقرأ ساكنا وفيه نظرا لان مقتضى البناء هنا ليس الاعدم التركيب على ما ادعاه لان
 التركيب وان فقد فهو ممكن بالتقدير ومثله شائع فلا ضرورة الى العدول عن الاصل مع امكانه ولفظ
 الفصل وما شبهه كلفظ التنبيه في حكمه المذكور فتبين ان هذه العبارة على القول الضعيف اه قال ابن
 قاسم العبادى ولا يخفى ان من قال ليس له محل من الاعراب بعد عن التوجيه غاية البعد اه قال شيخنا
 ولا يخفى انه على كلام الشارح معرب على كل حال يدل عليه تعليله تسكين آخره بقوله لانك اذا وقفت على
 كلمة الخ لكن الفرق بينهما انه في الاول ظاهر الاعراب على انه في النهر جواز الامرين أى كون الاعراب
 ظاهرا او مقفرا اذا ذكرت بعده وفي هذا تعلم ما في كلام المحوى من قوله الاولى ان يعلم بان الاصل في
 المبني ان يسكن (قوله واذا اراد الدخول الخ) ادعى العيني انه تلقى من افواه الاساتذة ان هذه الواو تسمى
 واو الاستفتاح قال المحوى ولم يرفى شئ من كتب العربية مع كمال التفحص وفيه نظرا لظاهر ادعاء اطلاقه

(واخراج كفيه من كيه عند التكبير)
 الاول هذا في حق الرجال اما في حق
 المرأة فتجعل يديها في كيه (و) ادبها
 (دفع السعال ما استطاع) حتى على
 الصلاة حين قيل (في الاقامة) حين قيل
 وقال زفر رحمه الله حين قيل
 الفلاح) وشروع الامام من
 قد قامت الصلاة (في المرة الاولى)
 قيل قد قامت الصلاة في المرة الثانية
 وقال زفر رحمه الله تعالى
 وقال ابو يوسف رحمه الله المؤذن من
 شروع الامام اذا فرغ المؤذن من
 الاقامة وقال مالك رضى الله عنه يشرع
 الامام اذا أقيمت
 (فصل) *
 هو مصدر محتمل ان يكون بمعنى
 الفاعل كرجل عدل أى فاصل بين
 ما ذكر قبله وبعده ويحتمل ان يكون
 بمعنى المفعول والمعنى هذا مفسول عما
 قبله فان ذكرت بعده في رفع وينون
 على أنه خبر مبتدا محذوف أى هذا
 فصل وان لم تذكر بعده في سكن آخره
 لانك اذا وقفت على كلمة كنت
 آخرها (واذا اراد المصلى الدخول في
 الصلاة

لا يقدح فيما ذكره العيني مع ان عبارة العيني لا يستفاد منها التصريح بما ذكره في شيء من الكتب لانه انما ذكر التلقي من الافواه وانما التعبير باذاعلى ان لعدم الشك واعلم ان الاحكام المذكورة في هذا الفصل مشتركة بين المصلين والمختصين بالمقتدى ان يحاذي تكبيره تكبير امامه فانه افضل عنده وهو قول زفر وعندهما يوصله بتكبيره أى يوصل الفاتحة براءاً كبير وقال شيخ الاسلام قوله ادق واجود وقوله ما ارفق واحوط ولا تدرك فضيلة التخرجة عنده الا بالمحاذاة وعندهما الى وقت الشاء وقيل تدرك الى نصف الفاتحة وقيل الى آخرها وهو المختار خلاصة وقيل بالركعة الاولى وهو الصحيح مضمرة وقيل بالتساقط على فوت التكبير ولم تدرك بدونه جوى عن القهستاني وقوله بالتساقط على فوت التكبير أى فوت عمله الذى به تدرك فضيلته وفي منية المفتى وقت ادراك فضيلة الافتتاح ما لم يفرغ من الشاء في الاصح اه واعلم انه يصير شارعا بالنية عند التكبير لانه الا ان يكون انوس او امياً فيكتفى منها بالنية وتقدم انه لا يلزمهما تحريك اللسان بها بخلاف باقى التكميرات والفرق كما في النهران تكبيرة الاحرام لمسا خلف لكن في الدر لا يلزم الاى تحريك اسنانه بالقراءة هو الصحيح لتعذر الواجب فلا يلزم غيره الا بدليل اه وعليه فلا يلزم الفرق اذ القراءة لا خلف لها ايضا ثم اعلم انه لو وقع قول المقتدى اكبر قبل الامام فالاصح انه لا يكون شارعا عندهم وكذلك اذ ركعه في ركوعه وكان قوله الله في قسامه واكبر في ركوعه واجعوانه لو فرغ من قوله الله قبل فراغ الامام لا يكون شارعا في الاظهر نهر (قوله كبر) أى قال الله اكبر واذا حذف المصلى او المحالف او الذى في اللام الثانية من الجلالة وحذف الماء اختلف في صحة تحريكه وفي انعقاد يمينه وحل ذبيحته فلا يترك ذلك احتياطاً لادراك الكون للشرى الى (قوله ورفع يديه) ويستقبل بكفيه القبلة وقيل خديه ودر وقيل يرفع مقارنا للتكبير لانه سنته فيقارنه والاصح انه يرفع اولاً ثم يكبر لان فعله لنفى الكبر باعن غيره تعالى والنفي مقدم كما في كرامة الشهادة وقيل يكبر ثم يرفع وكيفيته ان يرفع يديه حتى يحاذي باهاميه شحمى اذنيه وبرؤس الاصابع فروع اذنيه زيلعى ولا فرق بين الرجل والمرأة في رواية الحسن والاصح انه اترفع الى منكبيه اقال في البحر ولا فرق على الزايتين بين المحرمة والامة ونعقبه في النهر بمافى السراج الامة كالرجل في الرفع وكالمحرمة في الركوع والسجود والعود واقول ما فى السراج من التفرقة بين المحرمة والامة حكاه في القنية بقبيل (قوله هذا اذنيه) أى قريبا من اذنيه لان المراد القرب التام ولهذا عبر صدر الشريعة بالمعاسة واذا لم يمكنه الرفع الا بالزيادة على المسنون او بأحدهما فعل نهر ولولم يقدر على الرفع الى الاذنين بل الى مادونهما فانه يأتى بمساقدر شرى بلالية (قوله وقال المشافعي هذا منكبيه) لانه عليه الصلاة والسلام واصحابه كانوا يرفعون الى المنكبين ولنا حديث واثل ابن حجر انه عليه السلام كان اذا كبر يرفع يديه هذا اذنيه ولانه لا اعلام الاصم وهو بما قلنا وما رواه محمول على حالة العذر لان واثلا قال ثم أتيت من العام المقبل وعليهم الاكسية والبرانس فكانوا يرفعون فيها الى منكبيهم فعلم ان ذلك كان لعذر البرد زيلعى وواثل بن حجر بضم المهملة وسكون الجيم ابن سعد بن مسروق المحضرى صحابى جليل وكان من ملوك اليمن ثم سكن الكوفة ومات بها في خلافة معاوية تقرىب ابن حجر (قوله ولو شرع بالتسبيح الخ) اراد غير التكبير بما يدل على التعظيم خاصا كان او مشتركا ونعصه قوم بالخاص اما المشترك كالرحيم فلا والاصح الاول وبه افتى المرغينانى ومحل الخلاف اذا لم يقترنه بما يزيل الاشتراك كالرحيم بعباده نهر وذكر الغزالي ان اخص اسماء الله القيوم وقيل اخصها القديم جوى عن السبكي في تفسير آل عمران ولولا قصره على المبتدا قبل جاز عند الامام وفي الخبر يد هذا رواية الحسن وبشرى عن الثاني وظاهر الرواية انه لا بد من الخبر وانما الخلاف يظهر فيما لو طهرت لعشرة وفي الوقت ما يسمع المبتدا فقط تحب الصلاة عليها في رواية الحسن وفي ظاهرها رواية لا لكن في عقد الفرائد الفتوى على الوجوب وفيما اذا وقع الاسم مع الامام والصفة قبله كان شارعا في رواية الحسن لاعلى الظاهر وينبغى ان تظهر فيها لو ادركه في الركوع فان وقع الاسم قائما والمغة فيه أى في الركوع يصير شارعا في رواية الحسن

كبر ورفع (قبل التكبير) يديه هذا
أذنيه (وقال الشافعي رضى الله عنه
هذا منكبيه وقال مالك رضى الله عنه
هذا رأسه) (ولو شرع) المصلى (بالتسبيح
او التهليل) التسبيح ان يقول سبحان
الله والتهليل ان يقول لا اله الا الله

لا على الظاهر نهر ويجب ان تكون البداية بلفظ الله حتى لو قال اكبر الله لا يصح عنده بزازية (قوله
 اوبالفارسية) فارس بكسر الراء اسم قلعة نسب اليها قوم وهذا المحكم في كل لسان من سائر لغات الجهم
 كالسريانية والعبرانية والهندية والتركية وخصها بالذ كر لكونها اشرف اللغات واشهرها بعد العربية
 اولان فارس اقرب الى العرب من غيرها حموى وورد في الحديث لسان اهل الجنة العربية والفارسية در
 (قوله سواء كان يحسن التكبير اولا) وعلى هذا الخلاف الخطبة والقنوت والتشهد والتعوذ وسيدتي
 الركوع والسجود والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من غير كراهة في الاصح على ما ذكره السرخسي
 فلفظ التكبير انما هو اولى فقط ورجح غيره اثباتا وهو الاولى وفي المستصفي شرع بغير التكبير ساهايا
 لا سجود عليه الا في افتتاح صلاة العيد وخصه لما فيه من زيادة التكبير لكن في الفتح الثابت بالخبر
 الله اكبر فيجب العمل به حتى يكره لمن يحسنه تركه وهو يفيد وجوبه ظاهرا اذ هو مقتضى المواظبة
 التي لم تقترن بترك فينبغي ان يعول عليه نهر وقول العيني القوي على قول صاحبين انه لا يصح الشروع
 بالفارسية اذا كان يحسن العربية فيه نظرا بل المعتمد فيه قول الامام ان الشروع ~~كنظائره~~ كما
 اتفقوا عليه ولهذا نقل في الدر عن التارخانية ان الشروع بالفارسية كالتسليم يجوز اتفاقا فظاهره كالتن
 رجوعهما اليه لاهوالهما قال فاحفظه فقد اشتبه على كثير حتى الشربلاني وقول الشارح ومن أبي
 يوسف الخ ظاهره ان محمدا مع الامام وبه صرح الحموي وفي البحر ما يدل عليه وكلامه في النهر والدر صريح
 في ان محمدا مع أبي يوسف وايضا تعبير الشارح يعني فيدان هذا رواية عن أبي يوسف وان مذهبه على
 خلاف ذلك وفي البحر ما يخالفه حيث قال وقال أبو يوسف الخ ثم ظهر انه لا تنافي بين عبارة الشارح وعبارة
 غيره فاذا ذكره الشارح مما يقتضي ان محمدا مع الامام أي بالنظر للعربية وما ذكره غيره من ان محمدا مع
 أبي يوسف انما هو في الفارسية بدليل ما في الزيلعي من ان محمدا مع أبي حنيفة في العربية حتى يكون
 شارعا بأي لفظ كان من العربية اذا كان يراد به التعظيم ومع أبي يوسف في الفارسية حتى لا يكون شارعا
 في الصلاة اذا كان يحسن العربية لا في حنيفة قوله تعالى وربك فلير أي فعظم وهو يحصل بأي لسان
 كان والمقصود من التكبير التعظيم وقد حصل فصار نظير قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى
 يقولوا لا اله الا الله فلو آمن بغير العربية جاز اجماعا لمحصل المقصود و ~~كذا~~ كذا التسليم في الحج والاسلام
 والتسمية عند الذبح تجوز بها بالاجماع فكذا هذا وقول الزيلعي وفي الاذان يعتبر المتعارف خلاف
 الاصح في النهر عن السراج الاصح انه لا يصح وان عرف انه اذان واما تثبت العاطس هل يتأدى بغير
 العربية قال في الدر لم اره وانظر ما المراد من السلام في كلام الزيلعي هل هو سلام التحليل أو التحية أو ما
 هو الاصح ثم رأيت في الدر ما يفيدان رد السلام يتأدى بغير العربية اجماعا واما جميع اذكار الصلاة
 فعلى الخلاف انتهى ولا شك ان التعظيم في اذكار الصلاة شامل لسلام التحليل اذ هو من جملة
 اذكارها واذا كان رد السلام يتأدى بغير العربية فكذا البداية به واستفيد من قوله في الدر جميع اذكار
 الصلاة على هذا الخلاف ان المراد بالسلام في كلام الزيلعي سلام التحية لان الزيلعي ذكره في جانب الجمع
 عليه وكذا اللعان واداء الشهادة عند الحياكم والتعوذ بخلاف ~~وكذا~~ الوحلف لا يدعو فلانا فدعاه
 بالفارسية حث نهر عن المعراج وفي قوله بلا خلاف نظرا بالنسبة لقوله والتعوذ لانه ذكره اولا في جانب
 المختلف فيه ثم ذكره في جانب الجمع عليه والصواب ما ذكره اولا لانه من جملة اذكار الصلاة (قوله والله
 كبير) في الشربلانية مانصه وقال أبو يوسف لا يجوز الا بالله اكبر المتفق عليه اولا اكبرا والكبير و يتردد
 في كبير نفيا واثباتا ولا يجوز به بغير هذه الثلاثة اولا اربعة اذا كان يحسن التكبير كما في البرهان وزاد في
 الخلاصة خامسا الله البكار (قوله) وعند مالك لا يصير شارعا الا بالله اكبر) لانه المنقول عنه عليه السلام
 والتعليل للتعدي يؤدي الى تعطيل المنقول فلا يجوز وجه قول الشافعي ان زيادة الالف واللام لا تزيد
 الاثنا كيدا فيجوز وجه قول أبي يوسف ان يفعل يقتضي الزيادة بعد مشاركة غيره اياه في الصفة وفي

(اوبالفارسية مع) مطلقا سواء كان
 يحسن التكبير اولا ومن أبي يوسف
 رضى الله عنه انه قال ان كان يحسن
 التكبير ويعرف ان الشروع بغيره
 لا يصير شارعا الا بقوله الله اكبر او
 الله الاكبر او الله الكبير او الله
 كبير وعند الشافعي رضى الله عنه
 لا يصير شارعا الا بالله اكبرا والله
 الاكبر وعند مالك لا يصير شارعا أى لو شرع
 اكبر قوله اوبالفارسية أى لو شرع
 بالفارسية بان يقول خدای او بنام
 خدای بزرگ مع مطلقا سواء كان

صفات الله تعالى لا يمكن فكان بمعنى فاعيل اذ لا يشاركه فيها احد وقد جاء في كلامهم بمعنى فاعيل قال الشاعر

ان الذي سمك السماء بنى لنا * يتساعده اعرز وأطول

اي عزيرة طويلة وقال تعالى لا يصلاها الا الشقي أي الشقي وقال عز وجل وسيجنبها الاتقي أي التقي وقال عز من قائل وهو أهون عليه أي هين عليه زبلي (قوله وعندهما لا يصح الا ان لا يحسن العربية) أي لا يصح الشروع بالفارسية عند المأحين الا اذا كان لا يحسن العربية فان قلت كيف جعل محمد اهدا مع أبي يوسف وهو مخالف لما قدمه من قوله وعن أبي يوسف الخ لاقتضائه بحسب الظاهر ان محمد امع الامام قلت جواب هذا علم مما قدمناه بان يقال ما ذكره الشارح هنا بالنظر لعدم صحة الشروع بالفارسية اذا كان يحسن العربية وفي هذا الوجه وافق محمد ابا يوسف وما سبق بالنظر لصحة الشروع بكل لفظ عربي دل على التعظيم وان لم يكن بلفظ التكبير وفي هذا الوجه وافق محمد ابا خفيقة فلا تنافي بين ما ذكره الشارح أولا وأخرا وما في الشربلالية وغيرها من ان الاصح رجوع الامام الى قوله لما قد قدمنا عن الدرر انه اشتباه وقع لكثير وكيف يكون قول الامام الاعظم بصحة الشروع بالفارسية ولو مع القدرة على العربية مرجوعا عنه مع مني أصحاب المتون فاطبة عليه فالصواب رجوعهما اليه لا هو اليهما ومحصله انه في مسألة الشروع بالفارسية ولو مع القدرة على العربية رجعا الى قوله بخلاف القراءة بهما مع القدرة على العربية فانه هو رجع الى قولهما ومن هنا حصل الاشتباه (قوله كما لو قرأها) أي بالفارسية واشترط الجوز دلالة على انها مع القدرة لا تجوز وهو الذي رجع اليه الامام كما رواه نوح ابن ابى مريم والرازي وهو الاصح قال في النهر وهذا أولى من قول الزبلي وشرط الجوز ليصح بالاجماع (قوله عاجزا) هو اسم فاعل من الجوز وهو خلاف القدرة حموي وروى عن أبي خفيقة انه يجوز بلا عجز ايضا لقوله تعالى ان هذا النفي العصف الاولى صحف ابراهيم وموسى فصحف ابراهيم كانت بالسريانية وصحف موسى كانت بالعبرانية لان المنزل هو المعنى عنده وهو لا يختلف باختلاف اللغات والصحف ان القرآن هو النظم والمعنى جميعا عنده ايضا لانه معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم والاعجاز وقع بهما جميعا الا انه لم يجعل النظم ركنا لازما في حق الصلاة خاصة رخصة لانها ليست بحال اعجازي وقد جاء التحفيف في حق التلاوة الا ترى انه عليه السلام قال انزل القرآن على سبعة احرف أي لغات فكذا هنا ولهما ان القرآن اسم لمنظوم عربي لقوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا وقله انا انزلناه قرآنا عربيا فالمراد بنظمه وجوابه من طرف الامام ان يقال ليس فيما تلياه دلالة على ان غير العربي ليس بقرآن والمخلاف في المجوز اذا اكتفى به ولا خلاف في عدم الفساد حتى اذا قرأه بالعربية قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته زبلي وانما تفسد اذا اقتصر على ذلك بسبب اخلاء الصلاة من القراءة وهذا مسلم فيما اذا كان المقرؤه ذكرا أو تترها اما اذا كان قصصا أو أمرا أو نهيا فانها تفسد عندهما نهر عن الفتح وجعل في البحر القراءة الشاذة مفسدة للصلاة اذا كانت قصة كما لو كان المقرؤه بالفارسية من القصص وفرق في النهر بان الفارسي مع القدرة على العربي ليس قرآنا لانصرافه في عرف الشرع الى العربي فاذا قرأ قصة صار متكاملا بكلام الناس بخلاف الشاذ فانه قرآن الا ان في قرآنيته شك فلا تفسد به ولو قصة انتهى واعلم ان كلام الزبلي يفيد ان الضمير في قوله تعالى وانه في زبر الاولين لا قرآن اخذ من قوله ولم يكن فيها بهذا النظم وليس كذلك بل الى كونه عليه السلام من المندرين على انه لا يصح ان يرجع للقرآن لانه مشتمل على الاحكام المخصوصة بمكة والمدينة وعلى الناسم للل السابقة فلا يكون ثابتا في زبر الاولين ولهذا قال في البحر والحق ان المعهود من القرآن باللام انما هو العربي في عرف الشرع وهو المطلوب بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وما قيل النظم مقصود للاعجاز وحالة الصلاة المقصود من القراءة فيها المناجاة لا الاعجاز فلا يكون النظم لازما فيها فردود لانه معارضة للنص بالمعنى فان النص طلبه بالعربي وهذا التعليل يميزه بغيرها ولا يجوز بالتفسير

يحسن العربية اولا وعندهما لا يصح الا ان لا يحسن العربية (كما لو قرأها عاجزا) أي صح الشروع بالتسبيح أو التهليل أو الفارسية كما يصح لو قرأ بالفارسية حال كونه عاجزا عن العربية وروى عن أبي خفيقة رضي الله عنه يجوز بلا عجز ايضا وقال الشافعي رضي الله عنه لا تجوز القراءة بالفارسية اصلا لكنه ان كان لا يحسن العربية فهو أي يصلي بغير قراءة حتى لو قرأ بالفارسية تفسد عنده كذلك في المبدوء (أو ذبح وسمى بها) أي بالفارسية صح

اجماعا لانه كلام الناس (قوله لا بالهم اغفر لي) لانه ليس بثناء خالص بل مشوب بحاجته بغير قهده
لانه لو قال اللهم اختلفوا واختلف الترجيح في المحيط الاصح المجاوز وفي الجوهره الاصح عدمه والتخلاف
مبنى على ان معناه عند البصريين يا الله والميم المشددة في آخره عوض عن حرف النداء المحذوف ولا يجمع
بينهما التلازم المجمع بين العوض والميم والشروع بيا الله صحيح فكذا ما كان بمقتضاه وعند الكوفيين
معناه يا الله أمنا بغير اى قصد نابه فحذف حرف النداء والميم اختصارا لكثره الاستعمال وعوضت الميم
المشددة عن الجملة ويجوز الجمع بين حرف النداء والميم لانها ليست بموضع عنه وضمة الميم فيه هي الضمة
التي بنى عليها المنادى بغير ويحث بعضهم فقال لا مانع ان يكون مبنيا على ضمة مقدرة على الميم لكونها
بعد التعويض صارت آخر كما جعلوا الاعراب على تاء عدة حيث صارت آخر بعد التعويض صوى قال
وحق همزة ان نقطع لكن لقصور العوض عن بلوغ درجة المعوض فلم تقطع وكلامهم بغير الالتفات
على ضمة الشروع بيا الله نهر قال واختلف في البسمة ومقتضى ما في الشرح ترجيح عدم البسمة معللا
بانه للتبرك فكأنه قال بارك الله لي وفي شرح المنية وهو الاشبه وفي السراج وهو الاصح وفي فتاوى
المرغنياني انه الصحيح (قوله ووضع يمينه على يساره) كما فرغ من التكبير في ظاهره اية يعنى الكف
على الكف ويقال على الفصل وكلامه يحتمل ما نهر واختاران يأخذ رغبها بالتحصر والابهام لانه
يلزم من الاخذ الوضع ولا ينعكس لان الاخبار اختلفت ذكر في بعض الوضع وفي بعضها الاخذ فكان
المجمع بينهما معللا بالدليلين اولى بغير (قوله تحت سترته) الا المرأة والخنثى المشكل (قوله خلافا
للشافعي) لقوله تعالى فصل ربك وانحر اى ضع يدك على صدرك ولنا قوله عليه السلام ان من
السنة وضع اليمين على اليسار تحت السريرة والمراد من قوله وانحر الاضحية (قوله مستفتح) شامل للامام
والمأموم لا المسبوق اذا كان الامام يجهر بالقراءة كما صححه في الذخيرة بغير والاولى ان يقال الا اذا
شرح الامام في القراءة مسبقا كان ارمدا ركعا جهر اولها في الصغرى ادرك الامام في القيام بشئ مالم يبدأ
الامام بالقراءة وان ادركه راكعا تحترى ان اكبر رايه انه ان أتى به ادركه في شئ منه أتى به والا نهر وهو
مخالف لما في الشريعة لادرك الامام في الركوع يحرم قائما ويركع ويترك النساء وان ادركه في السجود
يأتى به بعد التعريفة ويسجد وكذا لو ادركه في القعدة كما في الخاتمة انتهى (قوله اى قائلا سبحانك اللهم
وبحمدك) الواو في و بحمدك زائدة يؤيده ما روى عن ابي حنيفة لو قال سبحانك اللهم بحمدك بحذف
الواو جاز والباء على هذا اللابسة او بمعنى مع اى اسبحك تسبيحا ملتبساً بحمدك ويحتمل ان تكون الواو
للعطف اى اسبحك وابتدى بحمدك برجندى وسبحان منصوب على المصدر بفعل مضمر لازم ضمارة اى
سبحتك تسبيحا فحذف الفعل وأضيف لا كاف ووضع سبحان موضع التسبيح وهو لازم النصب وغير
منصرف كعثمان وهو في الاصل مصدر ثم صار علما على التسبيح ولكن انما يكون علما اذا لم يجر مضافا
اما اذا أضيف لا كاف او غيرها فلا لان العلم لا يضاف واستعماله مفردا غير مضاف قابل ومعنى
سبحان برأتك ونزهتك من كل سوء وقيل انه منصوب بفعل مضمر لا من لفظه اى اعتقد نرا هذا كـ
نقيصة فيكون معقود به ولا بـ سـ - - - هذه اللفظة سـ كـ بمعنى تسبىح من الهم والعرب لان العرب
اذا تعجبت من شئ قالت سب والجمع اذا تعجبت من شئ قالت حان الجمع بينهما وحمدك متعلق
بمحذوف اى ابتدى بحمدك أو بدأت ونصفت بحمدك اى بالحمد الذى ينبغى ان تحمده وتسل هو في
موضع نصب على المحال اى اسبحك حامدا لك وقدم التسبيح على الحمد لان الاول نفي والثاني اثبات
والنفي مقدم وتبارك اسمك اى زاد في الخيرة يعنى ان بركة اسمك كثر في السموات والارض وكل خير
وجد من بركة اسمك وتعالى جددك بفتح الجيم اى ارتفعت عظمتك يعنى أن عظمتك تعلو على عظمة
غيرك ولا اله غيرك فيه اربعة اوجه صوى عن المفتاح وهي فتح اله على ان لا عامله عمل ان ونصب غير
صفة له باعتبار محله والخبر محذوف اى لا اله غيرك وجوده يجوز رفع غير على انه الخبر ورفع اله منونا

(لا بالهم اغفر لي) اى لا يصح الشروع
في الصلاة بهذا القول (ووضع) عطف
على قوله كبر ورفع (يمينه على يساره
تحت سترته) خلافا للشافعي رضى الله
عنه (مستفتح) حال من المستكن في
وضع اى قائلا سبحانك اللهم الى آخره
وانما سعى هذا الدعاء به لانه يستفتح
به الاركان وعند مالك رضى الله عنه
يرسل يديه في جميع الصلوات ثم انه سنة
قيام فيه ذكر مسنون

على أن لا عاملة عمل ليس ورفع غير على أنه صفة والخبر محذوف ويجوز نصب غير على أنه الخبر قال
ولم ينقل في المشاهير وجل ثناؤك حتى قيل أنه يكره وقيل أن قاله لم يمنع وأن سكت عنه لم يؤثر به وقيل
لا يأتي به في الفرائض ولا يأتي بدعاء توجهه خلافاً لابي يوسف حيث قال يغمه إليه بأدناياهم ما شاء
وللساقي حيث يأتي بالتوجه فقط ولنا ما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم الخ رواه الجماعة وهو مذهب ابي بكر الصديق
وعمر وابن مسعود وجهور التابعين زيلعي وقوله رواه الجماعة كذا في مسودته وفي بعض النسخ رواه
الاربعة وهو الصواب اذ لم يروه البخاري ولا مسلم عن عائشة مرفوعاً وإنما ذكره مسلم عن عمر من قوله
وهو منقطع فان عبدة بن ابي لبابة يرويه عن عمر ولم يدركه (قوله طويل) قيد به لان في القومة ذكر
مسنون ولكن ليس بغيره ولهذا يرسل اتفاقاً كذا بخط ابن المؤلف وأقول دعوى الاتفاق غير مسلمة
بدليل ما في الزيلعي حيث قال وقيل سنة القيام مطلقاً حتى يضع في السجل وفي النهر عن السراج معزياً
للنسفي والمحاكم والمجرباني والفضلي أنه يعتمد في القومة والمجنازة وزوائد العيد وحكي شيخ الاسلام أنه على
قوله ما يمسك في القومة التي بين الركوع والسجود وخص قوله ما لماله عند محمد سنة القراءة وقوله ما
هو ظاهر الرواية الخ وليس المراد بالقيام خصوصه بل ما هو الاعمال فالفاء يفعله در (قوله فيعتمد
عندهما الخ) قد سبق عن النهران قوله ما هو ظاهر الرواية لكن ظاهر كلام الشارح عدم الاعتماد في
القومة التي بين الركوع والسجود بالاتفاق بناء على أن قوله فيما سأتى اتفاقاً يتعلق بمسائل تكبيرات
العيدين وبما قبله من القومة التي بين الركوع والسجود وهو خلاف ما قدمناه عن النهر والظاهر أن
النقل عنهما قد اختلف (قوله ويرسل في القومة الخ) قيد المحدثي الارسل فيما ليس فيه ذكر مسنون
بما اذ لم يعل القيام اما اذا أطاله فيعتمد (قوله اتفاقاً) غير مسلم في النهاية قال أبو جعفر والفضلي من
السنة في صلاة المجنازة وفي تكبيرات العيد والقومة التي بين الركوع والسجود الارسل وقال أصحاب
الفضلي منهم القاضي أبو علي النسفي والمحاكم عبد الرحمن والامام الزاهد الخبازي السنة في هذه المواضع
الاعتماد وقالوا مذهب الروافض الارسل فمن نعتهم مخالفتهم وقال شمس الأئمة المحلواني كل قيام فيه ذكر
مسنون فالسنة فيه الاعتماد كما جاء في حال الثناء والقنوت وصلاة المجنازة وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون
كما في تكبيرات العيد فالسنة فيه الارسل وبه كان يفتي شمس الأئمة السرخسي وغيره فلو حذف الشارح
لفظة اتفاقاً لكان صواباً (قوله وتعوضاً) منصوب على أنه صفة مصدر محذوف أي تعوضاً
وهو أولى من جعله حالاً من فاعل تعوض أي مسرلاً ان محي المصدر المنكر حالاً سمعي وجعله في البحر
قيداً في الاستفتاح ايضاً وهو بعيد وعليه فهو من التنازع وعدل الى قوله وتعوضاً حيث لم يقل متعوضاً
لاقتضائه كون التعوض مقارناً للوضع وليس كذلك بخلاف الاستفتاح وكونها حالاً منتظرة خلاف
الاصل وانما يأتي به للامر به في الآية والصارف له عن الوجوب اجماع السلف على سننهم بحرق
في النهر وفي دعوى الاجماع نزاع فقد روي الوجوب عن عطاء والثوري وان كان جمهور السلف على
خلافه وأبهم صفة لاختلاف القراء فيه فروى عن حمزة أستاذنا في الهداية وهو الاولي موافقة لنظم
القرآن واختاره الهندواني وشيخ الاسلام وفي المجتبى وبه يفتي واختار أبو عمرو وابن كثير وعاصم أعوذ به
أخذ أكثر أهل العلم وجعله ازيل في ظاهر المذهب وادعى بعضهم اجماع القراء عليه وما في المعراج
من قوله وبه أخذ أصحابنا أي جمهور أصحابنا فلا ينافي أن صاحب الهداية ونحوه كالمندواني من أصحابنا
ايضاً (قوله سرا) أفاد في الشربلاية ان الاسرار في الثناء والتعويض مستقلة وينبغي أن يكون كذلك
في التسمية والتأمين (قوله وقال مالك لا يتعوض) وكذا لا يأتي بالثناء لمحدث أنس قال كنا نصلى خلف
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون الصلاة بالمحمد لله رب العالمين
وفي رواية بأم القرآن ولنا حديث أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قام الى الصلاة

طويل عندهما وعند محمد سنة قيام فيه
قراءة فيعتمد عندهما في حالة الثناء
والقنوت وصلاة المجنازة وعند محمد
يرسل فيها ويرسل في القومة التي بين
الركوع والسجود وبين تكبيرات
العيدين اتفاقاً (وتعوضاً) مطلقاً
سواء كان اماماً أو منفرداً وقال مالك
رضي الله عنه لا يأتي الامام بالتعويض

استفتح ثم يقول أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وعليه الاجماع والمراد بالصلاة فيما روى
 القراءة بدليل رواية أنس انه عليه الصلاة والسلام وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا يستفتحون الصلاة بالمحمد
 لله رب العالمين والقراءة تسمى صلاة كما قال عليه الصلاة والسلام قال تعالى قسمت الصلاة بيني وبين
 عبدي نصفين أي قراءة الفاتحة بدليل سياقه زياي (قوله للقراءة) لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن
 فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم أي اذا أردت قراءة القرآن كما تقول اذا دخلت على السلطان فتأهب
 أي اذا أردت الدخول عليه وقالت الظاهرية يتعوذ به بالقراءة اظاها النص وقدينا معناه زياي
 لا يقال الشيطان الرجيم أخص من مطلق الشيطان ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم لا فانقول النعت
 قسمان نعت تخصيص ونعت لمجرد الذم وهذا منه فيم كل شيطان جوى عن ابن عرفة ولو تد كره بعد
 الفاتحة تركه ولو قبل كمالها تعوذ وينبغي ان يستأنفها من الحلبي واذا أتى بالتعوذ قبل الشئ أعاه
 بحر وظاهر كلام الذخيرة يفيد ان الاستعاذة للقارئ على استأذنه غير مشروعة لقوله التلميذ لا يتعوذ
 فظاها ان الاستعاذة لا تشرع الا عند قراءة القرآن أو في الصلاة ونظر فيه في البحر وأقره في الشربلية
 والجواب كما في النهر ليس ما في الذخيرة في المشروعية وعدمها بل في الاستئذان وعدمه (قوله وعند
 أبي يوسف تبع للشئ) عملا بدلالة النص فان الامر بالاستعاذة عند افتتاح القراءة لدفع الوسوسة وهو
 عند افتتاح الصلاة أهم وعند محمد هو لاجل القراءة لا لاجل الشئ اظاها النص كذا في المحصري
 وذكر في الهداية والكافي قول أبي حنيفة مع محمد ذكر صدر الشريعة ان المختار قولهما في الخلاصة
 الاصح قول أبي يوسف جوى (قوله في أبي يوسف) أي يأتي بالتعوذ بالمعهوم من تعوذ في الذخيرة
 قال السرخسي في هذه الصورة عن محمد روايتان في رواية يتعوذ وفي رواية لا يتعوذ والمسبوق هو
 الذي لم يدرك الجماعة أول الصلاة جوى بأن فاته بعض ركعاتها (قوله لا المقتدى) لعدم قراءته
 نهر سواء كان المقتدى ادرك لكل بالجماعة أولا حقا أدرك الجماعة أول الصلاة مع فوات البعض جوى
 والمراد من كونه مدركا للجماعة أول الصلاة انه أدرك الركعة الاولى مع الامام لانه قارنه في الاحرام
 (قوله وعند أبي يوسف بالعكس) لوقال كما في النهر وعند أبي يوسف يأتيان به لاستقام (قوله ويؤخر
 عن تكبيرات العبد) عند محمد وانما ذكر الامام مع محمد كذا ذكره في الكافي وغيره لما في المحيط بوجد
 ذكره معه في شيء من الكتب وفي المنظومة وشروحها ليس عنه فيه رواية جوى عن القهستاني أي ليس
 عن الامام رواية في كون التعوذ تبعا للشئ أول للقراءة (قوله ومعنى) القارئ من الامام والمنفرد
 لا المقتدى لانفاقهم على انهاء تبعية للقراءة وقد سبق انه لا يتعوذ فأولى أن لا يسمى أي قال بسم الله الرحمن
 الرحيم لا مطلق الذكر كما في الذبيحة والوضوء فالمراد منها في ما ذكر الله نهر وبحر المراد ان يأتي بالتسمية
 قبل الفاتحة به - بالتعوذ فلو سمى قبل التعوذ أعادها بعده ولو نسبها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمى لفوات
 محلها شربلية عن البحر ومقتضى ما سبق عن الدر معز بالحلبي انه اذا تد كرها قبل الفراغ من
 قراءتها يأتي بها ويستأنفها (قوله في أول كل ركعة) لان كل ركعة بمنزلة صلاة مستدة ولهذا وحلف
 لا يصلي بحت بركعة ووجه ما سياتي من قوله وعن أبي حنيفة الخ ان التسمية لا فتاح الصلاة وهي
 واحدة كالفعل الواحد لكن سأتى ان نقل هذه الرواية غلط (قوله خلافا للشافعي الخ) لانه عليه
 لصلاة والسلام كان يفتح الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم وكان عمر وعلي وعثمان يجهرون بها ولنا ما روى
 عن أنس انه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدا منهم يجهر
 بسم الله الرحمن الرحيم وقال أبو هريرة كان عليه الصلاة والسلام لا يجهر بها وما رواه ليس فيه دلالة
 على الجهر أو يحتمل على انه كان يجهر بها أحيانا للتعليم كما كان يجهر أحيانا بالقراءة في الظهر تعليمها
 وما روى عن علي وعمر وعثمان قال ابن عبد البر الطريق عنهم ليست بالقوية فالحاصل ان أخا بيت الجهر
 لم تثبت زياي (قوله وعن أبي حنيفة يسمى في أول الصلاة) ادعى الزاهدي ان نقل هذه الرواية غلط

(القراءة) أي التذوق تبع للقراءة
 وعند أبي يوسف رحمه الله تبع للثناء
 (قوله في أبي يوسف) المسبوق لا المقتدى
 وعند أبي يوسف رضي الله عنه
 بالعكس (ويؤخر) الامام التعوذ (عن
 تكبيرات العبد) وعند أبي يوسف
 يأتي به قبل تكبيرات العبد (ومعنى
 في أول كل ركعة) فحسب مطلقا
 خلافا للشافعي رضي الله عنه فان عنده
 يجهر فيها يجهر وعن أبي حنيفة
 يسمى في أول الصلاة

لإجماع أصحابنا على حسنهما في أول كل ركعة وانما الخلاف في الوجوب فعندهما تجنب في الثانية كالأولى
وروى هشام أنها لا تجب إلا مرة واحدة والصحيح الوجوب في كل ركعة وعلى ذلك جرى الزيلعي في السهو
وجزم في البصر بضعفه والحق أنهما قولان مرجحان إلا أن المتون على الأول ووجه الثاني كما في البدائع
أنها من الفاتحة بخبر الواحد كونه واجب العمل فصارت منها عملا فمن رزقه قراءة الفاتحة لزمته التسمية
احتياطاً قال في النهر وأقول في إيجاب السهو بتركها منافاة لما مر من أنه لا يجب بترك أقل الفاتحة وأقول
ما ذكره من التناهي مدفوع لما في الدرر من المجتبى بسجدة بترك آية منها (قوله وقال محمد بن أبي الخ) أي
يسن الاتيان بهما في السرية بعد الفاتحة أيضاً شرباً ليلية وفي المستصفى وعليه الفتوى وفي البدائع الصحيح
قولهما (قوله ان كان يخفى بالقراءة) أولاً يأتي بهما في الجهرية لثلاثين لزم الإخفاء بين الجهرين وهو
شذيع زيلعي لكن في الشرب ليلية اتفقوا على عدم كراهة الاتيان بهما بل إن سمي بين الفاتحة والسورة
كان حسناً سواء كانت الصلاة جهرية أو سرية الخ (قوله وقال مالك لا يأتي إلا بالأمم بالتسمية أيضاً) أي
كما لا يأتي بالتعوذ كما ذكره من قبل (قوله وهي آية من القرآن) خرج بهما في النحل لأنها بعض آية
اتفاقاً نهر (قوله أنزلت للفصل) لأنه عليه السلام كان لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه بسم الله
الرحمن الرحيم فإن قيل لو كانت من القرآن مجازت الصلاة بها عند الإمام إذا اشترط أكثر من
آية قلنا انما لا تجوز الصلاة بها لاشتباه الآثار واختلاف العلماء في كونها آية لا لأنها ليست من
القرآن زيلعي إذا حديث المتقدم ونحوه يفيد ثبوت قرآنيتها لكن لا على سبيل التواتر ولهذا علل في النهر
عدم تكفير جاحدها بعدم تواتر كونها قرآناً نعم نقل في النهر عن المجتبى ما به يندفع أصل السؤال حيث
قال والاصح أنها آية في حق حرمتها على المحجب لا في حق جواز الصلاة بها وكأيه للاحتياط انتهى
وقوله والاصح يشعر بثبوت الخلاف في جواز الصلاة إذا اقتصر في القراءة على البسملة وبه صرح في
الكشف على ما نقله المحوى (قوله بين السور) جمع سورة وهي الشرف سميت بالطائفة المعينة من كلامه
تعالى بها لأنها شرف لمن أنزلت عليه ولأنها من جها والآية لغة العلامة وشرعا
ماتين أوله وآخره توقيفا من طائفة من كلامه تعالى محوى (قوله وليست من الفاتحة) فيه رد لقول
المحلواني أكثر المشايخ على أنها من الفاتحة والدليل على أنها ليست من الفاتحة قوله عليه السلام
قال تعالى قسمت الصلاة أي الفاتحة بدليل سياقه بيني وبين عبدى إلى أن قال يقول العبد الحمد لله رب
العالمين يقول الله حمدني عبدى ووجه أنه سبحانه وتعالى ابتدأ القسم بالحمد لله رب العالمين فلو كانت
البسملة منها لابتدأ بها زيلعي (قوله ولا من كل سورة) لقوله عليه السلام إن سورة من القرآن ثلاثون آية
شفعت لرجل حتى غفر له وهي تبارك الذي بيده الملك وأجمعوا على أنها ثلاثون آية بغير البسملة زيلعي
(قوله وقال الشافعي هي آية نامية من الفاتحة الخ) أما أنها آية من الفاتحة عنده فقول واحد وكذا
من كل سورة على ما هو الراجح له انعقاد الإجماع على كتابتها في المصاحف مع الأمر بتجريد المصاحف
وهو من أقوى الحجج ولنا ما روى ابن عباس أنه عليه السلام كان لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه
بسم الله الرحمن الرحيم وعن عائشة أنها قالت إن جبريل عليه السلام أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
اقرأ باسم ربك الذي خلق ولم يذكر البسملة في أولها وكتبتها في المصاحف لا تبدل على أنها من أول السورة
أومن آخرها ولهذا طوطوا بها ليعلم أنها ليست منها لا ترى أن كتاب المصاحف كلهم عدوا آيات السور
فأخرجوها من كل سورة وقال بعض أهل العلم ومن جعلها من كل سورة في غير الفاتحة فمذنب لا إجماع
لأنهم لم يختلفوا في غير الفاتحة زيلعي (قوله وقرأ الفاتحة وسورة) أما الفاتحة والسورة فواجبان لكن
الفاتحة أو يجب حتى يترى بالعادة بتركها دون السورة زيلعي ومقتضاه أن لا تجب الإعادة بترك أي
واجب كان وليس كذلك ولهذا تعقبه في البحر بأن كل صلاة أديت مع كراهة التحريم يجب إعادتها
ولا شك أن ترك السورة الواجبة يوجب التحريم نعم إن ترك الفاتحة أكد (قوله أو آية طويلة)

وقال محمد بن أبي الخ (قوله وقال محمد بن أبي الخ) أي
كل ركعة إذا كان يخفى بالقراءة وقال
مالك رضى الله عنه لا يأتي إلا بالأمم
بالتسمية أيضاً (وهي آية من القرآن
أنزلت للفصل بين السور ليست من
الفاتحة ولا من كل سورة) وقال
الشافعي هي آية نامية من الفاتحة ومن
أول كل سورة (وقرأ الفاتحة وسورة)
أي قرأ الفاتحة مع السورة (أو ثلاث
آيات) فصارت آية طويلة

وإذا كانت الآية تعدل ثلاث آيات قصار انتفت كراهة التحريم - لم يأتى ولا تنفى كراهة التثنية إلا
بالمسنون در (قوله وقال مالك لا تجوز الصلاة بدون قراءة الفاتحة وسورة معها) تقدم انه لم يقل به أحد
وعلى صاحب الهداية فيه (قوله وأمن الامام والمأموم) وكذا المنفرد جوى عن المفتاح وهو أى
أمين معرب همين وذكر الرضى انه سرياني كقبايل وهما ييل مبنى على الفتح وأصلها القصر ثم مذكوم معناه
افعل ومن الغريب ما قيل انه من أسماء الله تعالى حذف حرف النداء منه وليس هو من الفاتحة من
غير خلاف كما في الكافي لكن في القنية عن مجاهد انه من الفاتحة جوى (قوله أى يقول آمين بالمد
الخ) في التأمين أربع لغات أفصحهن وأشهرهن آمين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر والتخفيف
وهي مشهورة ومعناه استجب والثالثة باللاملة والارابعة بالمد والتشديد ولا تفسد الصلاة بالارابعة على
المفتي به ومن الخطا التشديد مع حذف الياء مقصودا وممدودا ولا يبعد فساد الصلاة بها شر نبلاية عن
البحر وفي النهر حذف الياء ما دام تفيد عند الثاني لو جوده في القرآن وفي القصر مع التشديد ينبغي
الفساد انتهى (قوله والمأموم سرا) هذا باطلا لا يفيد تأمين المأموم في السرية اذا سمعه وقيل لا يؤمن
لان جهر الامام به غير معتبر جوى وخزم في الدر بالاول ولم يحك خلافا ونصه وأمن الامام كمأموم
ومنفرد ولو في السرية اذا سمعه ولو من مثله في نحو جمعة وعيد ولا يتوقف على سماعه من امامه بل يقام
الفاتحة بدليل اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين انتهى ومثله في المجوهرة قال في الشر نبلاية قلت
فعلى هذا ينبغي أن لا يختص بما أى بالجمعة والعيد بل الحكم في الجماعة الكبيرة كذلك (قوله لانه مبطل)
قال في النهر حتى لو مذهبهم للاسم أو انجبر فسدت ولو في القصر لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر ان
قاصدا قال في المعراج هذا من حيث الظاهر اذا همزة للا نكار وضعنا ما من حيث انه يجوز ان تكون للتقرير
فلا يلزم الكفر وتبعه في العناية ثم قال ولو مبداء أكبر قيل تفسد لانه جمع كبير وهو طبل ذو وجه واحد
أو اسم من أسماء اولاد الرقيم وفي القنية لا تفسد لانه اشباع وهو لغة قوم واستبعده الزباني بأنه
لا يجوز الا في الشعر وقيل هو جمع كبير وفي المبتنى لا تفسد وقيل تفسد قال المصنف فظاهره ترجيح عدم
الفساد وعليه يتخرج صحة الشروع به ثم قال ومد الياء خطأ كمد الاء امام دلام الاسم فحسن ما لم يخرج
عن حده زباني وحده أن لا يبالغ بحيث يحدث من ذلك الاشباع ألف بين اللام والاء فان فعل كره ولا
تفسد على المختار كما في شرح المنية فحاشى هذا الشرح من كور المد الفاحش في لام الله مبطل لا خلاف
المختار وقد يقال المراء من قوله والمد الفاحش أى الموجود ضمن اشباع حركة همزة وتقييده بالفاحش
حينئذ لبيان الواقع وقوله سواء كان في الله أى في همزة الله فيكون ساكنا عن بيان الحكم فيما لو كان المد
في لام الله واعلم ان ترك مد اللام الثانية من الجلالة مفسد شر نبلاية على نور الايضاح وامام آخر كل
من الاسم والخبر أعني الها في الاول والراء في الثاني خطأ وتفسد الصلاة بالثاني لا بالاول جوى عن
المضمرات قال والاطلاق دال على انه يرفع الجلالة ولا يجوز وكذا أكبر ويجوز فيه المجزم انتهى
وكان ابراهيم الغضنقي يقول التكبير جزم وبروى حذم بالحاء والذال أى سرياني قال الجوهري
حذمت الشيء حذما قطعته وسيف حذيم والحذم المشى الخفيف وكل شيء أسرع فيه فقد حذمته يقال
حذم في قرأته وقال عمر رضي الله عنه اذا أذنت فترسل واذا ألقت فاحذم صحاح (قوله وركع) وأكثر
الكتب على ان القدر المفروض من الركوع أصل الانحناء والميل وفي الحاوي فرض الركوع انحناء
الظهر وفي منية المصلى طأ طأة الرأس ومقتضى الاول انه لو طأ رأسه ولم يحن ظهره أصلا مع قدرته
لا يخرج عن عهده فرض الركوع وهو حسن واذا بلغت حذبت الركوع بحفض رأسه فانه القدر الممك
في حقه شر نبلاية عن البحر ثم قال ويكون ناصبا ساقيه وحناءهما شبهة التوس مكرود وليس في كلام
المصنف ما يبدل على مقارنة التكبير للركوع بخلاف قوله في شرح الجمع ثم ركع مكبران فيه دلالة على
المقارنة وفي بعض الروايات يكبر ثم جوى وهما رواة الجامع الصغير ويكبر مع الانحناء وهذه أدل على

مطلب آمين قيل انه من الفاتحة

وقال مالك رضى الله عنه لا تجوز الصلاة بدون قراءة الفاتحة وسورة معها (وأمن الامام) أى يقول آمين بالمد والقصر والتخفيف (والمأموم سرا) خلافا لما لا رضى الله عنه من أبي حنيفة رضى الله عنه وهو رواية عن أبي حنيفة للركوع تعالى عنه كما مر (وكبر) المصلى للركوع (بلامد) أى بلا اشباع حركة همزة المفرد والمد الفاحش سواء كان في قول الله أو في همزة أكبر لانه مبطل (وركع) ووضع يديه على ركبتيه

المقارنة من عبارة شرح الجمع قال في الشرع بلالية وهو الاصح لثلاث لحوالة الانحاء عن الذكر (قوله وفرج اصابعه) أي اصابع يديه ليكون أمكر في أخذار كبتين فان الأخذ والتفرج والوضع سنة كافي الجلابي ولا يندب التفرج الا في هذه الحالة ولا الضم الا في السجود تقع رؤس الاصابع متوجهة الى القبلة وفيما وراء ذلك تترك على العادة كذا في الكافي وفي القنية تفرج الاصابع سنة الركوع للرجال لا للنساء وينبغي ان يتراد بها فاعضديه ملصقا كعبه مستقبلا اصابعه فانها سنة كافي الزاهدي حموي وقوله فانها سنة أي فان كل واحدة من المذكورات سنة مستقلة وكما ينس الصاق الكعبين في الركوع فكذا في السجود ايضا وسبق في بيان السنن ايضا (فرج) اطال الامام الركوع أو السجود لا يراى الجاني قال الامام اخشى عليه أمرا عظيما وقال أبو مطيع لا بأس بذلك ويؤجر وقيل ان عرف الجاني كره ولا خلاف انه ان ثقل على القوم لا يفعل وان أراد به التقرب الى الله لم يكرهه وفاقاه عن البرازية (قوله وسبح فيه ثلاثا) فلو تركه أو نقصه كره تنزيها وروى رفع رأسه قبلها فالاصح وجوب متابعتها بخلاف ما لو سلم قبل تمام تشهد حيث لا يتابعه ثم وكذا الواقم للثالثة لا يتابعه ايضا در فتيحة المقتدى ولا تقوته متابعة الامام محصوا بعد تمام التشهد شيخنا ومن الغريب ما نقل عن أبي مطيع تليد أي خذفة ان تسبحات الركوع والسجود فرض حموي (قوله سواء كان اماما أو غيره) عبارة للدرر وكلما زاد فهو افضل للفرد بعد ان يكون الختم على وتر واما الامام فلا يزيد على وجهه على القوم اه (قوله واكتفى الامام بالتسميع) لقوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقلوا ربنا لك الحمد قسم بينهما حموي تنافي الشركة فان قيل يرد عليه قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقلوا آمين قسم بينهما ايضا مع ان الامام يقول التامين يقال لمحدث آخره وفوله عليه السلام اذا أمن الامام فأمنا (قوله سمع الله لمن حمده) سمع بمعنى قبل يقال سمع الأمير كلام زيد أي قبله فهو دعاء بقبول الحمد واللام لمن للنفعة كافي شرح الجمع والهاء في حمده للسكينة والاستراحة كافي الفوائد واذا ابدل النون لاماته سد صلته لانه صار لقوا وان كان لسانه لا يطاوعه يترك شربلا لية وفي شرح الكيدانية عن عمدة الفتاوى لو قال سمع الله لمن حمده بسكون الميم تفسد صلته انتهى وهل يقف بجزم أو يحرك قولان درو المراد من كون اللام للنفعة أي منفعة الحما مد بقبول حمده والمراد بالفوائد الفوائد الحميدية نوح افندي ثم ما سبق من كون الهاء للسكينة والاستراحة مخالف ما ذكره بعضهم من انها ضمير وقوله في الدرر وهل يقف بجزم الخ يشير الى كل من القولين فالقول بالجزم يشير الى ان الهاء ليست ضميرا وناسجي بها للسكينة والقول بالتحريك يشير الى انها ضمير وضمي سمع معنى استجاب ولهذا عدى باللام والافاضلة التعدي بنفسه نحو يسمعون الصيغة بالحق نهر وليس بعد الرفع من الركوع دعاء وكذا لا يأتي في ركوعه وسجوده بغير التسميع على المذهب وما ورد محمول على النقل وكذا ليس بين السجودتين ذكره سنون تنوير وشرحه (قوله وقال لا يقول الامام سرا) لانه عليه السلام كان يجمع بينهما ولا نه حرص غيره فلا ينسى نفسه وقال الشافعي يأتي الامام واما موم بالذكرين لان المؤتم تسابع الامام فيما يفعل ولنا ما سبق من حديث النعمان فان قيل روى ابن مسعود قال اربع يخفين الامام وعدمها التعميد قلنا ما رويانا من حديث النعمان مرفوع وحديث ابن مسعود موقوف عليه فلا يعارض المرفوع وما ذكره الشافعي بعد لان الامام يصح من خلفه على التعميد فلا معنى لمقابلة القوم له على الخت بل يشتملون بالتعميد لا غير لان اللائق بالحرص ان يأتي بالاجابة طاعة دون الاعادة لانها تشبه الها كاه ومارواه محمول على حالة الانفراد زيلبي (قوله وهو الاحسن) أي الافضل لان زيادة الواو توجب الافضلية واختلوا فيها فقيل زائدة وقيل عاطفة تقديره ربنا حمدناك ذلك الحمد شربلا لية وما ذكره الشارح من ان قوله اللهم ربنا ولك الحمد احسن مخالف لما في الدرر من المحيط من قوله اللهم ربنا لك الحمد افضل قال الحموي وفي التعميد اربع روايات منقولة منه عليه السلام ربنا لك الحمد وهو الاظهر كما في شرح الطحاوي وبنسالة الحمد والواو للعطف على

اقوله وبق في بيان السنن ايضا تقدم ان المنصوص عليه الصاق الكعبين في الركوع واما لصاقهما في السجود فلم يذكره احد نعم ربما يفهم ذلك من عدم ذكرهم التفرج في السجود انظر رد المحتار اه بحر اوى

وفرج في الركوع (اصابعه وبسط طهره) حتى لو وضع على طهره فليس لا يستقر (وسوى رأسه بجزءه) يعني لا ينكسه ولا يرفعه (وسبح فيه) أي في الركوع (ثلاثا) مطلقا سواء كان اماما أو غيره وقال مالك لا يسبح فيه اصلا وقال سفيان الثوري رحمه الله ينبغي للامام ان يقول حسنا (ثم رفع رأسه) واكتفى الامام عند الرفع من الركوع (بالتسميع) أو بان يقول سمع الله لمن حمده فحسب ولا يقول ربنا لك الحمد وقال لا يقول الامام سرا (و) اكتفى (المؤتم) أي المقتدى (بالتعميد) وصفة التعميد ربنا لك الحمد أو ربنا ولك الحمد أو اللهم ربنا ولك الحمد وهو الاحسن

٢ قوله واذا ابدل النون لاماته فسد الخ رده في حاشية الدرر ونقل استحسن عدم الفساد وانه لغة بعض العرب بل رواه بعض الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقامه هناك اه بحر اوى

المحذوف وقيل للحال وقيل زائدة اللهم ربنا لك الحمد وهو الافضل كما في المحيط اللهم ربنا ولك الحمد وهو
 الاحسن كما في الكافي اه فهذا نص على انهم اتفقوا في الافضل ومنه يعلم ان ما في الشريعة ليلية من
 التوفيق حيث حمله على انه افضل من ربنا ولك الحمد من ربنا لك الحمد اه غير صحيح فان قات القرينة
 على هذا الحمل موجودة في كلام المحيط حيث على زيادة النساء ومع الواو تكثر زيادته قلت لا نسلم لاحتمال
 ان يكون صاحب المحيط ممن يقول بزيادتها (قوله وقال الشافعي ياتي بالتسميع ايضا) تقدم الكلام عليه
 (قوله واكتفى المنفرد بهما) أي يجمع بينهما وهو الاصح كما في الهداية ولابدل الشارح اكتفى بياقي لكان
 اولى اذ لم يبق بعدهما شيء ليسر التعبير بالاكتفاء (قوله ووضع ركبته) أي اليمنى ثم اليسرى جوى عن
 الروضة (قوله ثم يديه) ضامما اصابعه وركبته جلالي والمراد من ضم الاصابع الصاق بعضها ببعض وفي
 المنية يكره وضع اليد ثم الركبة الا اذا كان ذا خف جوى عن المحقق (قوله ثم وجهه) فيه دلالة على ان
 هذا الترتيب سنة كما في الجلاوي ويضع الانف قبل الجبهة لان الاصل ان يضع اولاما كان اقرب الى
 الارض كما في المضممرات وغيرها لكن في النصفة يضع الجبهة ثم الانف وقيل يضعهما معا جوى (قوله
 بين كفيه) بحيث تكون يدها حذاء اذنيه لما قال واثل كان صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع يديه حذاء
 اذنيه وما روى انه عليه السلام اذا سجد وضع يديه حذاء منكبيه محمول على حالة العذر للكبر او المرض
 درر وهذا في حق الرجل اما المرأة فتضع حذاء منكبيها شرئلا لية وظاهر قوله وما روى الخ ان سنة وضع
 اليدين نحوه وصلة بالكيفية التي ذكرت لكن في الشرئلا لية عن بعض المحققين معزيا لارها ان السنة
 تحصل بالوضع مطلقا أي سواء وضع وجهه بين كفيه بان كانت يدها حذاء اذنيه او حذاء منكبيه لانه
 عليه السلام كان يفعل هذا احيانا وهذا احيانا لكن بين الكفين افضل لان فيه من تخليص الجفافة
 المسنونة ما ليس في الاخر اه وكلامه في التنف يفيد ان وضع اليدين حذاء المنكبين افضل من وضعهما
 حذاء الاذنين ونصه على ما نقل عنه المحوى وضع اليدين حذاء المنكبين ادب اه يعني لان في وضعهما
 حذاء المنكبين تحصيل الفضيلتين فضيلة كونه سنة وفضيلة كونه مندوبا بناء على ما ذكرناه من ان السنة
 تحصل بمطلق الوضع فسقط ما عساه يقال كيف يكون المندوب افضل من السنة (قوله يعني اذا اراد
 النهوض) قال الزبائي ويكره تقديم احدي الزجلين عند النهوض ويستحب المبط باليمين والنهوض
 بالشمال شرئلا لية (قوله ثم ينهض على صدور قدميه) ان لم يكن مخففا وهو محل ماسأني من قول
 الشارح وفيه اشارة الى انه لا يعتمد يديه على الارض عندنا وفي الشرئلا لية ترك الاعتماد سنة لان العذر
 له وقال الوبري ولا بأس بان يعتمد على راحتيه عند النهوض من غير فصل بين العذر وعدمه ومثله في
 المحيط عن الطحاوي سواء كان شيخا او شابا وهو قول عامة العلماء قال في البحر والوجه ان يكون سنة
 فتركه يكره تنزيها اه وفيه ان التعبير بلا بأس يشعر بکراهة التنزيه (قوله وسجد بانفقه) في درالكنوز
 للاسلامة الشرئلا لية ضم ما صلب من الانف للجبهة في السجود واجب وفي الشرئلا لية المراد بالانف
 ما صلب منه (قوله وجهه) ظاهر كلام الزبائي يفيد ان وضع اكثرها شرط اذ قد نقل عن نصيرانه مثل
 عن وضع جبهته على حجر صغير فقال ان وضع اكثرها جاز والا فقل ان وضع قدر الانف منها ينفي
 ان يجوز على قوله فاجاب بانه عضو كامل يعني وقدره من الجبهة ليس بعضو كامل فلا يجوز شلبي قال في
 البحر وفيه بحث اذا السجود يصدق بوضع بعض الجبهة ولا دليل على اشتراط الاكثر ثم هو واجب للوانظمة
 واستدل بما في المجتبى سجد على طرف من اطراف جبهته جاز وفي المعراج وضع جميع اطراف الجبهة ليس
 بشرط بالاجماع فاذا اقتصر على بعض الجبهة جاز وان قل كذا ذكر ابو جعفر نهر (قوله وكره باحدهما)
 اما كراهة الاقتصار على الانف فقول الامام وروى عنه انه لا يجوز وبه قالوا وعليه الفتوى فيل مبني
 الخلاف على انهما عضو واحد عنده وعضوان عندهما واما كراهة الاقتصار على الجبهة فتعني المصنف
 فيه صاحب الخلاصة والمفيد والمذكور في البدائع والصفة والتجنييس عدهما وجهين في الدرر من ان

وقال الشافعي رضي الله عنه ياتي
 بالتسميع ايضا (و) اكتفى (المنفرد بهما)
 وروى ابو يوسف عن أبي خنيفة رضي الله
 عنه انه ياتي بالتسميع لا غير والصحيح من
 مذهبه انه ياتي بالتسميع لا غير ذكره
 في المحيط (ثم كبر) للسجود (ووضع
 ركبته) على الارض (ثم يديه ثم وجهه
 بين كفيه بعكس النهوض) يعني اذا
 اراد النهوض يرفع وجهه ولا يرفع يديه
 ووضعهما على ركبته ثم ينهض على
 صدره وقدميه وفيه اشارة الى انه لا يعتمد
 يديه على الارض عندنا كما صح
 به فيما بعد وقال مالك رضي الله عنه
 ان شاه وضع يديه اولاً ثم ركبته وان
 شاء عكس (وسجد بانفقه وجهه وكره
 باحدهما مطلقا)

قوله في السكت ذكره بأحد ما منظر فيه مدفوع ولهذا قال في الشرب لا ينجبه النظر الا اذا لم يكن فيما
تأله رواية وقد قال في شرح الجمع السجود على الجهة جازا اتفاقا ولكنه يكره ان لم يكن بالانف عذر وعليه
رواية السكت اهـ وماله في السكت حكاه الزيلعي ايضا عن المفيد والمزيد ولم يتطرق فيه من هذه الجهة الخ
قال في النهر واقول لو حلت الكراهة في رأي من اثبتنا على التنزيه ومن نفاهما على التحريم لا يرتفع
التنافي وعبارته في السراج المستحب ان يضعهما قال في الفتح ولو حمل قولهما لا يجوز الاقتصار الا من عذر
على وجوب الجمع كان احسن اذ به يرتفع الخلاف بناء على ان الكراهة عنده للتحريم الخ (قوله سواء كان
بعذر او لا) كذا في النسخ وفيه نظر اذ كيف مع العذر تنافي الكراهة وقد صرح في الخلاصة بعدم الكراهة
عند وجود العذر جوى عن الغنيمي فان قلت في كلام الشارح مناقضة حيث اثبت الكراهة او لا ولو مع
العذر ثم نفاهما مع العذر قلت ما ذكره او لا بالنظر لمذهب الامام وما ذكره ثانيا بالنظر لمذهب صاحبين
وليس في كلامه تناقض خلافا لمن توهم ذلك وان كان ما ذكره او لا من اثبات الكراهة مطلقا ولو مع العذر
غيره سلم (قوله وهو رواية عن أبي حنيفة) واليه صرح رجوع الامام وعليه الفتوى واجمعوا على عدم
جواز على ما لان منه ويقتضى وضع واحدة من اصابع القدم و ذكر القدوري ان وضعهما فرض وهو
ضعيف بصر (قوله وقال ان سجد على جهة دون انفه جاز) أي مطلقا وان لم يكن من عذر وهذا هو
المشهور من مذهبه ما وما في المزيد والمفيد من ان السجود لا يتأني الا بوضعهما الا اذا كان بأحد هما عذر
خلاف المشهور حتى قال السبغاني في شرح الهداية ان وضع الجهة تنادي به الصلاة اجبا على أي باجماع
الثلاثة وكذا ذكر صاحب الهداية الخلاف في الاقتصار على الانف فعنده يجوز وعندهما لا يجوز لهما قوله
عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وعندهما الجهة ولو كان الانف محللا للسجود لذكره فصار
كالحديث والذوق زيلعي فلا استدلال بهذا الحديث انما هو على ان محل السجدة هذه الاعضاء لا على ان
وضعها لازم لا محالة والانف غير هذه الاعضاء المذكورة فلا يكون محل السجدة عناية لكن ذكر فيها ايضا
مانسه والمذكور فيماروي من الخبر هو الوجه في المشهور فيكون الانف والجهة داخلين على السواء اهـ
أي انه ذكر الوجه مكان الجهة فهذا من صاحب العناية ترجيح لمذهب الامام و اشار بقوله فلا استدلال
بهذا الحديث انما هو على ان محل السجدة هذه الاعضاء الخ الى الجواب عما عساه يقال الحديث يقتضي
افتراض وضع الاعضاء السبعة في السجود وهو خلاف مذهبكم بناء على ما سبق في المتن من ان وضع
اليدين والركبتين سنة لكن صحيح الشرب لا يفي في الحاشية افتراض وضع اليدين والركبتين وفي شرحه على
نور الابيضاح صحيح افتراض وضع احدى اليدين واحدى الركبتين ولا يفي حنيفة ما روى انه عليه السلام
قال امرت ان اسجد على سبعة اعضاء ولا كف الشعر ولا الثياب والجهة وأشار الى انفه عند قوله الجهة
اشارة الى انها في حكم عضو واحد ولهذا كانت أعضاء السجود سبعة والا كانت ثمانية شلبي مع زيلعي
(قوله او بكونهما) الباء بمعنى على وكور العمامة دورها وهذا بشرط ان يحجم الارض وكراهة
السجود على كور عمامته تنزيهية واذا احتاج بسط القباء للصلاة عليه جعل كف تحت قدميه وسجد على
ذيله لانه اقرب للنواضع (قوله او فاضل ثوبه) وان كان تحت نجاسة فيوافق ما في الزيلعي عن المرغيناني
من تصحيح الجواز لكن في النهر من الاكل الاصح عدم الجواز فعلى هذا ان لم يعد السجود على طاهر
فسدت وكذا حكم كل متصل به ولو بعضه ككف في الصحيح ولو من غير عذر ونفذه بشرط العذر على الاختار
وعلى ركبته لا يجوز على الوجهين لكن الابعاء يكفيه اذا كان به عذر زيلعي الا ان الحلبي صحيح ان سجوده
على ما كسجهوده على هذه فيجوز السجود على الركبة على ما ذكره الحلبي على انه سجود لا ايماء يعني وقد
وجد العذر ولو سجد على ظهر من هو في صلاته يجوز للضرورة زيلعي وهو مقيد بما اذا كان ركبتاه على
الارض والا فلا وقبل لا يجزئه الا اذا سجد الثاني على الارض وقال صدر الفقهاء يجوز به وان كان سجود
الثاني على ظهر الثالث ولو لم يكن في الصلاة او مكان في صلاة اخرى لا يجزئه وتقيد بالظاهر اتفاق

سواء كان بعذر أو لا وقال لا يجوز
الاستغناء على الانف الا بعذر فيثبت
يجوز لا كراهة وهو رواية عن أبي حنيفة
رضي الله عنه وقال ان سجد على الجهة
دون الانف جاز وبالعكس لا وهو الاصح
(أو بكونهما)

لا احتراز قبل ظهر من هو في صلاته فخذ أي يخطئ من هو في صلاته فخذ أي يخطئ في وثاقه في الشرب واللبس
 على التصريح به توقف وقال على التقييد بالظهر انما في او احترازي فليست بوجوب في الدر فقال لم ارب
 قلت هذا من ما احب الدر بحيث يصريح به هو به آخر العبارة حيث قال بل على غير الظهر كالغفدين لا عذر
 اه وما في الدر من قوله وجاز على ظهر من يصلي صلاته حتى اذا لم يصلها وصل المصلي عليه غير صلاة
 الساجد لم يجز اه صوابه حتى اذا لم يصل المصلي عليه الخ عزى زاده في غير الفعل المنفي من صلاة
 التنية ويسند للعبود عليه واجاب في الشربة لانه اذ اجعل من سلب العموم لا من عموم السلب
 كان صوابا اه قال شيخنا وايضا ان اللفظ الدال على العموم اذا دخل في خبر النفي قد يستعمل لسلب
 العموم مثل ما قام العبيد كلهم ولا يفتح كل احد وقد يستعمل للعموم السلب كقوله تعالى وما الله يريد
 ظمنا للعالمين والله لا يحب كل مختال فخور وثقة فله لاعتبرت النسبة الى الكل اولا ثم نفيت فهو لسلب
 العموم وان اعتبرت النفي اولا ثم نسبت الى الكل فله عموم السلب واعلم ان ظاهرا اطلاقهم في هذه
 الصلاة بالعبود على ظهر من هو في صلاته له ذرا لاجل اطلاقهم في موضع الرفع من
 موضع القدم باكثر من نصف ذراع وفي غير الزحام لا يجوز ان يكون موضعهما ارفع منه باكثر من لبتين
 منصوبتين واريد لئلا يخاري وهو قدر ربع ذراع جوي عن التنية وتقل عن المحيط وازاهدي انها
 تجوز بالعبود على ظهر غير المصلي ولو ظهر ما كقول (قوله وقال الشافعي لا يجوز بكور عمامته) لقوله
 عليه السلام مكن جبهتك وانك من الارض ولنا حديث انس قال كان صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم
 في شدة الحر فاذا لم يستطع احدا أن يمكن جبهته من الارض بسط ثوبه فمسح عليه ووردانه صلى الله
 عليه وسلم صلى في ثوب واحد متوشح به يتقى بفضله حر الارض ويردها ولا نه حائل لا يمنع من العبود
 فيجوز كالحف والنعل وما رواه لا ينافي ما قلنا لان التمكين يوجد معه اذا يشترط مماسة الارض بهما اجاعا
 زيلعي وجواز العبود على كور العمامة متديما اذا سجد بجبهته او بعضها اما اذا لم يكن كذلك بان كان
 مسجودا على العمامة ولم تصل جبهته الى الارض او انفه على القول بجواز الاكتفاء به لم يجز (قوله وايدى
 ضبعيه) أي فرج وقيل اظهر وفي المغرب ابداء الضبعين تقر بهما واما الابداء وهو الاظهار فلم اجد
 في كتب الحديث رواية ولكنه يستقيم من حيث المعنى قيل وقول العيني انه بالهمز وهم لكن نقل السلي
 ما ذكره العيني واقره والضبع بسكون الباء الموحدة العضد وبضمها الحيوان المقترس والسنة الجندية
 ذكره في الصحاح وديوان الادب وفي المحيط بضم الباء وسكونها كونه الغتان لكن ذكر في الغاية انه بالسكون
 لا غير (قوله وجاني بطنه الخ) حكمة ذلك اظهار كل عضو نفسه وانه غير معتمد على غيره في أداء الخدمة
 قال في الهداية ونسبه از يلبي وقيل ان كان في الصف لا يجافي كيلا يؤذي جاره واعترضه في البحر بان الايداء
 لا يحصل من مجرد الجسافة في المجتبى من انه لا يبدى ضبعيه اولى اه الا ان الظاهر ان بينهما تلازما
 عاديانهر (قوله عن نخديه) الحديث ميمونة انه عليه السلام كان اذا سجد جاني بين يديه حتى ان جهمة
 لو ارادت أن تمر بين يديه مرت زيلعي والهمة بفتح الباء وسكون الهاء الانثى من صغار ولد الشاة كاكي
 وفي بعض النسخ بهجة بزيادة الباء قال السلي وهو تحريف (قوله ووجه اصابع رجليه الخ) لانه عليه
 السلام فعل ذلك وصرح في التبيين بركاهة تركه نهر كما يكره لو وضع قدما ورفع اخرى بلا عذر وخص
 اصابع الرجلين بالذكر مع ان اصابع اليدين كذلك حتى يكره تحريكها من القبلة لان انحراف اصابع
 الرجلين لا ينافي فيها ذلك لا ينوع تكلف جوي وفيه نظر انما ذكره لا يصلح ان يكون نكته للتخصيص
 والظاهر انه انما خصها بالذكر لا فتراض وضعها موجهة كما ذكره فوجافندي ونسبه قال
 ازاهدي ووضع رؤس القدمين طلة المصلي فرض وفي محتمل الكرخي مسجودا رفع اصابع رجليه من
 الارض لا يجوز قال وفهم من هذا ان المراد بوضع الاصابع توجيهها نحو القبلة ليكون الاعتماد عليها والا
 فهو وضع لظهر القدم وهو غير معتبر الخ وكذا الحلبي على التنية ذكر مائته والمفهوم من كلامهم

الشافعي لا يجوز بكور عمامته
 في ضبعيه (أي أي أظهر عضديه في
 بود (وجاني) أي أبعد (بطنه عن
 به) في السجود (ووجه اصابع
 يه في القبلة وسج فيه ثلاثا) مطلقا
 ما ينبغي للإمام ان يقول نجسا

أن المراد بالوضع توجيه الاصابع معقدا على اولا كان كوضع ظهر القدم الخ قلت وشهد له قوله عليه السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجهة واليد والركبتين واطراف القدمين ولهذا استدل في البرهان على صحة افتراض وضع اليدين والركبتين بهذا الحديث فليكن وضع القدمين كذلك ومن ثم فكأن القدوري وضع القدمين في السجود فرض خافي البحر من تضعيف كلام القدوري ضعيف (قوله والمرأة الخ) والامة فيه كالحرة نهر (قوله تنفض) أي تضم بعضها فلا تبدي ضبعها نهر (قوله وتلزيق) بازاء والصاد من باب علم وفي الغاموس وازاء والصاد لغة فيه (قوله بطنها بفخذها) لانه عليه السلام مردى امرأتين يصليان فقال اذا سجدت فاصم بعض اللحم الى بعض ثم اعلم ان المرأة تخالف الرجل في عشر خصال ترفع يديها الى منكبيها وتضع يمينها على شهادتها وتبديها ولا تحافي بطنها عن فخذيها وتضع يديها على فخذيها بحيث تبلغ رؤس اصابعها ركبتيهما ولا تبدي ابطنها في السجود وتجلس متوركة في التشهد ولا تفرج اصابعها في الركوع ولا تؤم الرجل وتكره جماعة من ويقف الامام وسطهم ويزاد ان لا تنصب اصابع القدمين يعني في السجود بحر عن المجتبى ولا يستحب في حقها المجهر بالقراءة في الصلاة المجهرية بل بدمنائه لوقيل بالفساد اذا جهرت لا يمكن على القول بأن صوتها عورة والتدبيع يقتضي أكثر من هذا فالاحسن عدم المحصر وظاهر قوله في البحر لا تنصب اصابع القدمين انه لا يفترض في حقها وضع الاصابع وعلى هذا يلزم ان تكون فرضية الوضع مختصة بالرجال اللهم الا ان يكون مراده من عدم النصب عدم التوجيه بناء على ان الفرض هو الوضع ولو بدون توجيه وقد علمت ما فيه بقي ان يقال مخالفة المرأة للرجل في قوله وتضع يديها على فخذيها الخ يبتنى على ما نقل عن الطحاوي من أن الرجل يأخذ الركبة ويفرق اصابعه كما في الركوع وسياتي التصریح برده (قوله وان كان الى الجولس أقرب جاز) هو الاصح نهر (قوله وقيل اذا زالت جهة الارض الخ) خلاف ما عليه التعويل في النهر والذي ينبغي التعويل عليه هو الاول (قوله وسجد مطمئنا) اعلم أن الاطمئنان في الاركان واجب لانه شرع لتكميل ركن مقصود بخلاف القومة بعد رفع الرأس من الركوع وبين السجدين لانها شرعت للفرق بين الركعتين قيل فرضية الركوع والسجود ثبتت بقوله تعالى اركعوا واسجدوا والامر لا يوجب التكرار ولهذا لم يجب تكرار الركوع قلت قد تقرر ان آية الصلاة مجملة وبيان المجمع قد يكون بفعل الرسول عليه الصلاة والسلام وقد يكون بقوله وفرضية تكراره ثبتت بفعل الرسول المنقول عنه تواترا وما وجه تكراره فليل انه تعبد لا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات وقيل ان الشيطان أمر بسجدة فلم يفعل فمسجد سجدتين ترغيبا له وقيل الاولى اشارة الى انا خلقنا من الارض والثانية لبقائه عيني على الخفة (قوله بلا اعتماد وقعود) فان اعتمد وقعد كره تنزيها على ما حققه في النهر تخريجا على ما ذكره الحلواني من ان الخلاف في الافضالية (قوله وقال الشافعي يجلس الخ) لانه عليه السلام فعله وهو محمول عندنا على حالة الكبر ولهذا فعله ابن عمر ثم اعتذر فقال ان رجلي لا يحملاني ولو كانت مشروعة لشرع التكبير عند الانتقال منها الى القيام زيلبي (قوله الا انه لا يبنى) يضم باء المضارعة من اني ولا يجوز الفتح لانه من نبي أي عطف وليس مراد ان نهر (قوله ولا يعود) لانها لم يشترع الامر واحدة وهذا لان التعود لدفع الوسوسة فلا يترك ما اعتاد المجلس كماله تعود وقرأ ثم سكنت قليلا وهذا يدفع قول الحلبي ينبغي ان يعود في الثانية على قولهم المسألة سنة القراءة وهي تعبد في كل ركعة نهر (قوله ولا يرفع يديه على وجه السنة) أي لا يسن الرفع مؤكدا الا في هذه المواضع تنوير وشرحه فسقط ما عساه يقال يرد على المحصر الرفع في الدعاء والاستغفار ووجه السقوط ما في شرح التنوير ايضا من ان الرفع فيها مستحب وبمسلم كون الرفع فيها من السنن يجاب بأنه من الزوائد والمحصر باعتبار السنن الاصلية (قوله الا في سبع مواطن) أي بقاع ولما حذف التاء وهي سبع بناء على ان الصفا والمرورة واخذ نظرا الى السعي الا ان

(والمرأة تنفض وتلزيق بطنها بفخذها) في السجود (ثم ترفع رأسه) من السجود حال كونه (مكبرا) قبل مقدار الرفع انه اذا كان الى الجولس أقرب أقرب لم يجز ان كان الى الجولس أقرب جاز وقيل اذا زالت جهة الارض بحيث يجري الريح بين جهة وبين الارض ثم أعادها جاز عن السجدين (وجلس) بين السجدين (مطمئنا وكبر للسجدة الثانية) (وسجد مطمئنا وكبر للثالثة) (اي للقيام) (بلا اعتماد) يديه على الارض (و) (بلا قعود) عند رفع الرأس من الثانية الى القيام وقال الشافعي رضي الله عنه يجلس جلسة خفيفة ثم ينفض معتمدا يديه عليها (والثانية كالاولى) أي الركعة الثانية كالركعة الاولى فيفعل فيها مثل ما فعل في الاولى (الا انه) أي المصلي فيها (لا يبنى) أي لا يقول سبحانك اللهم الخ سبع مواطن عند افتتاح الصلاة وقعود التوروت تكبيرات العبد بين وعند استلام الحجر وعند الصفا والمرورة وعند الموقفين وعند المجهرين أي الاولى والوسطى ولما كان فيه تطويل ضبطه المصنف

قوله والصمغ الخ لا وجود له في
الصمغ والقاموس والذي فيهما
الصمغ بالضاد المجمة والسياق ياباه
اه

في (فقه صمغ) وأراد بالقاه تكبيرة
الافتتاح والقاف القنوت والعين
العدين والسين استلام الحجر الاسود
والصاد الصفا والميم المسروقة والعين
الثاني عرفات والجيم الجمرتين وقد
نظمها الشاعر في قوله

ارفع يدك لدى التكبير مقتضا

وقائتوبه العبدان قدوصفا
وفي الوقوفين ثم الجمرتين معا

وفي استلام كذا في مروة وصفا
وقال الشافعي برفع يديه ايضاً عند
الركوع وعند الرفع منه (فاذا
فرغ من سجدة الركعة الثانية
افترش رجليه اليسرى وجلس
عليها ونصب يمينه) وعند
مالك رضي الله عنه يتورك (ووجه
اصابعه نحو القبلة ووضع يديه على
فخذه وبسط اصابعه وهي) أي المرأة
(تتورك وقرأ) المصلي (تشهدان
مسعود رضي الله عنه) وهو ان يقول
التحيات لله والصلوات والطيبات
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين تشهدان لا اله الا الله واشهد
ن محمد عبده ورسوله وقال الشافعي رضي
الله عنه السنة تشهدان عباس وهو
ان يقول التحيات المباركات الصلوات
الطيبات لله سلام عليك ايها النبي
ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين كذا في الكافي

قوله باسطة اصابعه كلها كذا في الدر
والصواب اسقاطه فانه مخالف لمصوص
معشرات المذهب اذ ليس هناك سوى
قولين الاول بسط الاصابع بدون
شارق والثاني بسطها الى حين الشهادة
فيعد انظر تمامه في رد المختار اهجر اوى

صقته مختلفة في الثلاثة الاول كالخريفة وفي الاستلام والرمي هذا منكبه غير انه يجعل باطنهما نحو
الجرفي الاول وفي الثاني نحو الكعبة في ظاهر الزاوية وفيما عدا ذلك كالداعي فيرفع يديه نحو ابطيه باسطة
كفيه وتكون بينهما فرجة وان قلت ومصحح الدين علي الوجه عقبه سنة والرفع في غير هذه المواضع
مكروه فلو فعله في الصلاة قبل فسدت والمختار لا تهر (قوله في فقه صمغ) فقه من قبيلة من اهل
العرب تنطق بالفعل المعتل العين اذا بنى لافعل بالواو الخالة فتقول بوع الثوب ونحوه كقول بعضهم
* لبت شبابا بوع فاشتريت * والصمغ بالصاد المهملة اعطية من النساء التسامة المخلق صحاح
(قوله وقد نظمها الشاعر) لكنه أدخل بالترتيب المذكور ونظمها ابن الفصح في بيت واحد على هذا
لترتيب فقال

فتح قنوت عيدا سلم الصفا * مع مروة عرفات الجمرات

(قوله وقال الشافعي برفع يديه ايضاً عند الركوع وعند الرفع منه) ولنا قول ابن مسعود صليت مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم الا عند افتتاح الصلاة وعن جابر قال خرج
عليه السلام علينا فقال مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة زيلبي
ولئن سلمنا وقوع الرفع منه عليه الصلاة والسلام عند الركوع والرفع منه فنقول انه منسوخ كافي شرح
المجمع وشمس بهتين جمع شمس وهو الذي يمنع ظهره ولا يكاد يستقر مغرب وقال في الامام شمس
بضم الشين المجمة وسكون الميم وبعدها سين مهملة جمع شمس وهي الغفور من الدواب الذي لا يستقر
لشعبه وحذته (قوله ووجه اصابعه نحو القبلة) هكذا وصفت عائشة قعوده عليه السلام (قوله
وبسط اصابعه) في اطلاق البسط اجماعاً الى انه لا يشير بالسبابة عند الشهادتين عاقداً المختصر والتي تلها
معلقاً الوسطى والابهام وبه قال كثير وعليه الفتوى وخزم في المنية بكرهته وردة في الفتح بأنه خلاف
الرواية والدرية وفي مسلم كان عليه الصلاة والسلام يشير بأصبعه التي تلي الابهام قال محمد ونحن نضع
بصمغه عليه الصلاة والسلام وفي المجتبى لما اتفقت الروايات وعلم عن اصحابنا جميعاً كونها سنة وكذا عن
الكوفيين والمذنبين وكثرت الاخبار والاثار كان العمل بها اولى وفي التحفة الاشارة مستحبة وهو الاصح
قاله لعيني ثم قال المحلواني يقيم الاصبع عند النفي ويضعه عند الاثبات ليحسكون الرفع للنفي والوضع
للاثبات نهر وفي در البحار وشرحه المقتضى به عندنا انه يشير باسطة اصابعه كلها واعلم ان في قوله
وبسط اصابعه اشارة الى رد ما قاله الطحاوي انه يأخذ الركعة ويفرق اصابعه كافي الركوع (تبيينه)
الدرية مصدر دراه ودرى به أي علم من باب رمي ويقولون لا أدري بخذف الماء تخفيفاً للكثرة الاستعمال
وادراه أي اعلمه مختار الصحاح (قوله وقرأ تشهدان مسعود) المعروف في الكتب الستة نهر بخلاف
تشهدان عباس فانه لم يخرج منه أحد من التزم الصحة كما يقوله الشافعي لان كل من رواه برويه على خلاف
ما يقوله مع ضعف كل واحدة من الروايات والحاصل ان تشهدان مسعود يترجى على تشهدان عباس بأنه
لا اضطراب فيه واشتماله على واو العطف فكان ثناء متعدداً ولهذا الواو واو العطف في القيم يكون أيماناً
حتى لو حذفت يجب لكل عين كفارة وتعريف السلام المقتضى للاستغراق وتعليم الصديق تشهدان
مسعود على المنبر كتحليم القرآن وعمل أهل العلم والنقل به ولم يعمل بتشهدان عباس غير الشافعي
واتباعه وأمره عليه السلام ابن مسعود ان يعلم الناس والامر للوجوب فلا ينزل عن الاستحباب واخذ
عليه السلام بكف ابن مسعود بين كفيه حين علمه فقيه زيادة اهتمام واستتباب والعاشر تشديد عبد الله
على اصحابه حين أخذ عليهم الواو والالف حتى قال عبد الرحمن بن يزيد كان يحفظ عن عبد الله التشهد كما
نحفظ حروف القرآن فهذا يدل على ضبطه ولا يوجد مثله في غيره زيلبي ثم المراد من قوله أخذ عليهم الواو
والالف أي الواو في الصلوات والالف في السلام عليك ايها النبي (قوله التحيات) أي العبادات
القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المسالية كلها لله لا لغيره قبل انه عليه الصلاة

والسلام خياره ليله الاسراء هذا فأكرمه الله تعالى بثلاث مقابله هي قوله السلام عليك أيها النبي
 وهو ما معني الامان أو تسليمه من الافات ورحمة الله أي احسانه وبركاته يعني زيادة الخيرات فأحب عليه
 السلام اعطاء منهم من هذه الكرامة لاخوانه وصالح المؤمنين فقال عليه السلام السلام علينا معاشر
 الانبياء والملائكة وعلى عباد الله الصالحين من الانس والجن وقالوا ان جبريل عليه السلام أمره أن
 يحيي ربه بهذه التحية ثم أجابه ثم قال أشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله وصفه بالعبودية لانها
 أشرف صفات المخلوقين اذ هي الرضا بما فعل الرب ووردانه عليه السلام كان يقول في تشهده واني رسول
 الله نهر وذكر ابن حجر انه عليه السلام كان يقول في تشهد الصلاة اني رسول الله تارة ونارة وان محمدا
 رسول الله وفسرت الرحمة بالاحسان دون ارادة الاحسان لان الدعاء يتعلق بالممكن والارادة قديمة
 بخلاف نفس الاحسان وينبغي للمصلي ان يقصد بالفاظه معانيها على وجه الانشاء كما ينبغي الله تعالى
 وبصلى وسلم على نبيه وعلى نفسه وعلى عباد الله المؤمنين لا الاخبار عن ذلك كما في المجتبى وظاهره ان
 ضمير علينا للمحاضرين لاحكامه لسلام الله تعالى واختير لفظ الشهادة دون العلم واليقين لانها أبلغ
 في معناها لكونها مستعملة في ظواهر الاشياء وبواطنها بخلافها فانها ما يستعملان غالباً في البواطن
 فقط ولهذا لو أتى الشاهد في لفظ الشهادة بأعلم أو أتقن مكان أشهد لم يقبل شهادته بحره وهل الواجب
 خصوص تشهد ابن مسعود أو ما هو أعم قال في البحر الظاهر ان خصوصه واجب لما في السراج بركه
 ان يزيد في هذا التشهد حرفاً أو ينقص منه أو يتدري بحرف قبل آخره على انها تحريمية وأقول
 عبارة بعضهم لاخذ به أولى وقال از يلى والامر للوجوب فلا ينزل عن الاستحباب وهذا مرجح في نفي
 الوجوب وعليه فالكرامة السابقة تنزيهية ولا كلام ان الواجب منه الى عبده ورسوله فان زاده عليه
 في الاولى بأن قال اللهم صل على محمد فان ساهيا قبل أو عامدا سجد للسجود لتأخير القيام عن محله وقبل
 لا بد ان يقول وعلى آل محمد والاول أعم نهر وقوله لتأخيرا لقيام عن محله أي لا لاجل خصوص الصلاة
 عليه صلى الله عليه وسلم ولو فرغ المؤمن قبل امامه سكوت اتفاقا واما المسبوق فيترسل وقيل يتم وقيل يكرر
 كلمة الشهادة در واختلف الترجيح في النهر عن قاضيان ترجيح الثاني وفيه عن المبسوط ترجيح
 الاول واما الثالث فلم أر من رجحه واعلم أن التشهد على سبيل الحقيقة أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن
 محمدا عبده ورسوله غلب استعماله على الكل اطلاقاً لاسم البعض عليه فصار علماً لهذا الذي كراهه
 جوى (قوله وفيما بعد الاولين الخ) اعلم ان تعبير المصنف بما بعد الاولين أحسن من تعبير
 غيره بالآخرين لعدم ثبوت قوله المغرب زيلي وأقول دعوى عدم شمول المغرب غير مسلمة لان ال
 في الآخرين للحسن فأبطلت منه معنى التنفية (قوله أكنى بالفتحة) فانها سنة على الظاهر ولوزاد
 لا بأس به در ولم أر ما لو قرأ غير الفتحة وينبغي ان المقرء ان كان ذكر أو تنزيها لا يكون مسيئاً لان القراءة
 فيها شرعت على وجهه الذي كره حتى قالوا انه ينوبه دون القراءة ولهذا تعينت الفتحة وشرع الاخفاء فيها
 حتى لو سكوت أو سجع مكانها جاز لانه مخير بين قراءة الفتحة وتسبيح ثلاثاً أو سكوت قدرها وفي النهاية بقدر
 تسبيحة لا يكون مسيئاً بالسكوت على المذهب لثبوت التخيير عن على وابن مسعود وهو الصارف
 للواظبة عن الوجوب (قوله وعن أبي حنيفة ان قراءة الفتحة في الآخرين واجبة) قال از يلى والصحيح
 الاول وخالفه العيني وأدعى ان الصحيح هو الثاني وجوابه ان الصارف للواظبة عن الوجوب خبر على
 وابن مسعود (قوله يعني انه كما يقتضيه الخ) أشار به الى أن المثلية للدلول عليها بقوله كالأول في الكيفية
 لا مطلقاً لاني فرض والاوّل واجب على ما سبق لكن في قصر المثلية على ما ذكر قصور لما سبق من
 وجوب قراءة التشهد في القعدتين واما على القول بأن قراءته في الاول سنة فواضح (قوله وقال مالك
 الى قوله وقال الشافعي الخ) واجبة عليهما ما روى من انه عليه الصلاة والسلام نهى عن الإقعاء والتورك
 في الصلاة زيلي (قوله وهو واجب) أي التشهد ثم يحتمل ان يراد بالواجب خصوص تشهد ابن مسعود

(وفيما بعد الاولين الخ)
 بالفتحة مع غيبة له عن قراءتها حتى
 لو سكوت أو سجع مكانها جاز خلافاً
 للشافعي رضي الله عنه هذا عندنا في
 الأفراد اما في النوافل فضم السورة
 واجب كما سألني ان شاء الله تعالى
 ومن أبي حنيفة رضي الله عنه ان قراءة
 الفتحة في الآخرين واجبة حتى لو تركها
 عامداً كان مسيئاً وان كان ساهياً بسجدة
 للسجود (والقعود الثاني) في الصلاة
 (كالاول) يعني انه كما يقتضيه رجاء
 السري وبالحسن عليها وينصب عنها
 في القعدة الاولى فسكن في الثانية
 وقال مالك رضي الله عنه يتورك في
 القعدتين وقال الشافعي يقتضيه
 الاولى ويتورك في الثانية (وتشهد)
 في القعدة الثانية وهو واجب عندنا
 وعند الشافعي رضي الله عنه فرض

فدوافق ما في البحر أو مطلقه وكونه بخصوص شهدا بن مسعود فعلى سبيل الاولوية فقط على ما تقدم عن
النهر وقوله عندنا مفهومه انه عند غيرنا ليس بواجب وائس كذلك لانه واجب عندنا لك واحد ثم ظهر
ان المحترز عنه بقوله عندنا هو قوله وعند الشافعي فرض (قوله وصلى على النبي الخ) والمحكمة في أن
العبد يسأل الله تعالى أن يصلي ولا يصلي بنفسه مع انه مأمور بالصلاة قصوره عن القيام بهذا الحق كما
ينبغي فالمراد من الامر بالصلاة في الآية طلب الصلاة فالمصلي في الحقيقة هو الله تعالى ونسبها للعبد مجاز
بحر و ينبغي ان يحسن من قول الطحاوي بوجوب الصلاة كما سمع اسمه عليه الصلاة والسلام التشهد
الاول فانه يشتمل على ذكر اسمه وتكره الصلاة في هذه الحالة تحريرا فاضلا عن الوجوب ويلزم على
قوله وقوع الصلاة في التشهد الثاني واجبة ولا ينافيه ما مر من ان الواجب الى عبده ورسوله لان ذلك
من حيث التشهد وهذا من حيث الصلاة نهر وقد يقال لاحاجة للتخصيص لان قول المصلي في السلام
عليك أي النبي الخ في معنى الصلاة عليه وتقدم انها لا تجب اذا ذكر اسمه أو سمع ضمن صلاة عليه شيخنا
وسئل محمد عن كبريتها فقال يقول اللهم صل على محمد الخ وأنزله اليه في وزاد وارحم محمد وآل محمد كما
صليت وباركت وترجت على ابراهيم ومن ثم كان الاصح عدم كراهة الترحم قال في البحر والمخلاف فيما
كان ضمن صلاة ما لا ابتداء فيكره اتفاقا كما أنفاده ابن حجر وأقول عبارة الزيلعي آخر الكتاب في بيان
المخلاف في الكل وخص ابراهيم اما لقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم أولا لان المطلوب صلاة يتخذ بها
خيللا وعلى الثاني فالتشبيه ظاهر على انه لا يلزم ان يكون المشبه به أعلى من المشبه أو مساويا له بل قد
يكون ادنى كقوله تعالى مثل نوره كشكاة وسبب وقوعه كون المشبه به مشهورا فهو من باب الحماق غير
المشهور بالمشهور ولا الناصر بالسكامل وجرم كبير بأن التشبيه راجع الى الآل وان قوله وعلى آل محمد
استئناف وصل مفعول وقيل المسؤل المشاركة في أصل الصلاة لاني قدرها لان القدر المحاصل للنبي عليه
السلام وآله أزيد مما حصل لغيره وقيل المطلوب مقابلة الجملة بالجملة فان في آل ابراهيم خلائق من الانبياء
لا تعد وليس في آل محمد نبي فطلب الحماق هذه الجملة التي فيها نبي واحدا تلك الجملة التي فيها خلائق من
الانبياء واعلم ان الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أمر بها في السنة الثانية من الهجرة وقيل في ليلة الاسراء
حكماهما السخاوي نهر وبحر وصحز يادة في العالمين ونذب السيادة لان زيادة الاخبار بالواقع عين
سلوك الادب فهو افضل من تركه وما نقل لا تسودوني في الصلاة بالوالا بالياء فكذب در (قوله وعند
الشافعي فرض) بيناه في السنن وقد مننا الاختلاف في وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كما ذكر
وهذا في حق الامة اما هو فلا يجب عليه ان يصلي على نفسه بقاء على ان يأيها الذين آمنوا لا يتساول
الرسول بخلاف يأيها الناس يا عبادي كما عرف في الاصول وانما أكد السلام بالمصدر دون الصلاة
لان الصلاة أكد ما وبالاضافة لله وملائكته وبندها عليه في الذكر فحسن تأكيد كيد بالمصدر لثلاث
يتوهم قلة الاهتمام به لتأخيرها وانما أضيفت الصلاة لله تعالى وملائكته دون السلام وأمر المؤمنون بها
وبالسلام لان السلام من التقية والانقياد وكلاهما من المؤمنين صحيح والله وملائكته لا يجوز منهم الانقياد
فلم يصف اليهم دفعا للابهام نهر (قوله ودعا الخ) أي بما لا يحرم كالمستحبات العادية كزول المسألة
الآن يكون نيا أوليا أو ان يجعله في مكانين متباعدين في زمن واحد ومنه سؤال العافية مدى الدهر
أولاهم اعطني خير الدنيا وخير الآخرة أو صرف عن شر الدنيا وشر الآخرة الا أن يقصده المخصوص
اذ لا بد وان يدركه بعض سوء ولو سكرات الموت ومنه ان يسأل نبي أمر دل الشرع على نفيه كقوله ربنا
لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا مع انه عليه السلام قال رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه
نهر وسبأني ما بكر عليه ومن ذلك الدعاء بالالفاظ العجمية لاشتمالها على ما ينافي بجلال الله تعالى ومنه
الدعاء على غير النظم نهر وتبعه في الدرر فقال ودعا بالغريبة وحرم بغيرها انتهى وهذا فيه شيء لانه اذا جاز
الشروع في الصلاة بغير العربية وكذا القراءة ولومع القدرة على العربية فكيف لا يجوز والدعاء بغير العربية

(وصلى على النبي عليه الصلاة
والسلام) في القعدة الثانية وهي سنة
عندنا وعند الشافعي رضي الله عنه
فرض ودعا

وأما قدمت الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم على الدماء لان من أتى باب الملك لا بد من التوبة فحاصته
وأخص خواصه هو النبي صلى الله عليه وسلم ونجسته الصلاة عليه أولاً لتقديمها عليه أقرب للإجابة لان
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مستجابة والدعاء بعد الاستجابة يرجى ان يستجاب لان الكريم
بعد إجابته أول المسؤلات لا يرد بآية ما تروى بلالية (قوله بما يشبه الفاظ القرآن والسنة) أي بالدعاء
الموجود في القرآن مثل ربنا لا تؤاخذنا ربنا لا تزغ قلوبنا ربنا اغفر لنا ولوالدي ربنا آتينا في الدنيا حسنة
وفي الآخرة حسنة الخ كل من الآيات وقوله والسنة يجوز نصبه وجوه عطفاله على المضاف أو المضاف اليه
وهي الآية المأثورة كقوله اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحييا
والممات ومن فتنة المسيح الدجال بحر (قوله خلافاً للشافعي) لانه عليه السلام كان يدعو على رعل
وذكوان وقبائل من العرب وروى عن ابن عمر انه قال اني لادعوي في صلاتي بكل شيء حتى يشعير جاري
ومخ بي ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما هو التسبيح والتلهيل
وقراءة القرآن وما رآه محمول على الابتداء حين كان الكلام مباحاً فيازيل على رعل وذكوان بكسر
الزاي وفتح الدال (قوله أي لا يدعو بما يشبه كلام الناس) فكل ما لا يستفيل سؤاله من العباد فهو من
كلامهم وما يستفيل فليس من كلامهم وقيل ما كان في القرآن او معناه لا يفسد كقولهم اللهم اغفر لي
ولو الذي ولؤومنين والمؤمنات وما ليس في القرآن يفسد كقوله اللهم اغفر لي يد وعمرى وألعن وخالي
اذا كان قبل القعود قدر التشهد فان كان بعده تمت صلاته زيل (قوله وسلم مع الامام كالقراءة)
وعندهما يكبر بعده قيل الخلاف في الجواز يعني عند الامام يجوز الاقتداء بمقارنا وعندهما لا يجوز
وقيل لا خلاف في الجواز وهو الصحيح وانما الخلاف في الاولوية يعني الاولى ان يكون مع الامام عنده
وعندهما الاولى ان يكون بعده لان في القرآن احتمال وقوع تكبير المؤتم سابقا على تكبير الامام فيقع
فاسدا فيكون التأخير اولى وللإمام ان الاقتداء عقده موافقة وانها في القرآن لافي التأخير وما ذكرناه غير
معتبر لان الكلام فيما اذا اتفق عدم السبق وأما السلام فعن الامام روايتان فعلى المقارنة لا فرق
بينهما وعلى الاخرى يفرق بأن التكبير شروع في العبادة فيستحب فيه المبادرة والسلام خروج منها
فلا يستحب فيه المبادرة زيل (بيان الدليل من الطرفين على المقارنة والتعقيب مذكور فيه والسنة
في السلام خفض الثانية عن الاولى وخصه الحلبي بالامام ومن المشايخ من قال بخص الامام الاولى ايضا والوارد
الاقتصار على السلام عليكم ورحمة الله ولا يقول وبركاته كافي المحيط قال النووي لانه لم يثبت فيه شيء
فكان بدعة لكن في الحاوي انه مروي وافاد الحلبي ان الراوى له ابوداود من حديث وائل بن حجر شهر
وقوله وسلم مع الامام محمول على ما اذا اتم التشهد كما مر ولو اتمه قبل امامه فتكلم جاز وكره فلو عرض مفسد
تفسد صلاة الامام فقط در وفيه نظر ظاهر لان قراءة التشهد ليست الواجبة ففساد صلاة الامام
بطريق المفسد قبل فراغه من قراءة التشهد مع ان المقتدى به قد اتم قراءة التشهد خلفه مشكل ووجه
الاشكال ان فرض القعود وجد من الامام لوجود القراءة بالفعل من المقتدى اذا المفروض من القعود
قد مر ما يتحقق فيه من القراءة الى عبده ورسوله اللهم الا ان يقال لا يلزم من وجود القراءة بالفعل من
المقتدى كون الامام متمكنا منها وان التحكم يختلف باختلاف الاشخاص باعتبار القدرة على سرعة
التطق وعدمه وعلى هذا فليس المراد بالتحكم مطلقه ثم ظهران وجه الفساد هو انه بقي عليه فرض وهو
خروجه من الصلاة بضعفه لان فرض القعود لم يوجد وباد بطريق المفسد ما ليس له فيه صنع كما اذا طلع
الشمس في صلاة الفجر لم يسأني في الاثني عشرية (قوله عن يمينه ويساره) فلو عكس سلم عن يمينه
فقط ولو ساعن اليسار اتي به امام يخرج من المسجد في السراج او يتكلم بالصحيح انه ان استدبر القبلة
لا يأتي به قبة ولولا قسام وجهه سلم عن يساره نهر (قوله ناو بالقوم) اراد من كان معه في الصلاة فقط
وهو قول الجمهور وصححه شمس الأئمة بخلاف سلام التشهد فانه ينوي جميع المؤمنين والمؤمنات فاذا ذكره

قوله خلافاً للشافعي رضي الله عنه
كأمر الاولى ذكره بعد قوله لا كلام
الناس كما لا يخفى اهـ بحر اوى

بما يشبه الفاظ القرآن والسنة
فخوالهم اغفر لي ولو الذي خلافاً
للشافعي رضي الله عنه كما مر (لا كلام
الناس) أي لا يدعو بما يشبه كلام
الناس (وسلم مع الامام) وعندهما
الزنا (وهو رواية عن أبي خنيفة رضي
الله عنه) كالقراءة أي كما يكبر
التكبير الاولى مع الامام وعندهما
يكبر بعده (عن يمينه) أي سلم عن
يمينه (ويساره) حال كونه (ناوياً
القوم)

الحاكم الشهيد من انه كسلام التشهد ضعيف زاد السروجي انه ينوي المؤمنين من الجن ايضا وخرج بذلك القوم النساطرة من حضوره رهن اول كراهته وما في الاصل من انه ينوي من مبنى على حضوره ولو كان فيهم خناني او صبيان نواهما ايضا بمر وقوله اول كراهته يشير الى انه لا ينوي النساء وان حضرن وبه صرح في النهر (قوله والمحفظة) عبر به دون الكتابة ليشرح كل مصل ولومعير اذا المير لا يكتبه معه بمر وانما معه المحفظة الذين يحفظونه من الشياطين سموها بالمحفظة لمخفطهم اعماله فهم الكرام الكاتبون او ذاته من الجن واسباب المعاطب والجمهور على ان المراد من قوله عليه السلام يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار الكرام الكاتبون والاظهر انهم غيرهم واختلف في محل الجلوس فقبل القم واللسان القلم والريق المداد مخبرنقوا افواهكم بالخلال فانها مجلس الملائكة المحافظين وقيل تحت الشعر على المحنك وقيل على اليمن والشمال قيل ويفارقة كاتب السيئات عند الغائط والجماع وفي الصلاة واختلف فيما يكتبانه قيل ما فيه أجر أو وزر لما ورد من ان كاتب المحسنات أمين على كاتب السيئات فاذا عمل حسنة كتبها عشرًا وان عمل سيئة قال له دعه سبع ساعات له يسبح او يستغفر وقيل كل شيء واختلف في وقت محو المساح والاكتر على انه يوم القيامة وقيل آخر النهار وقيل يوم الخميس وفي النهر الاصح ان كيفية الكتابة والمسكوب مما استأثر الله بعلمه واختلفوا في الكافر ايضا والاصح انه يكتب اعماله الا ان كاتب اليمن كالشاهد على كاتب اليسار وفي الجلالين في تفسير قوله تعالى وقد منا الى ما عملوا من عمل انهم يحازون على عمل الخير في الدنيا (قوله فيهما) أي في التسليمتين لانه ذو حظ من الجانبين وفي المجرى عنه عليه السلام يكتب للذي خلف الامام بمحذاته في الصف الاول ثواب مائة صلاة وللذي في اليمن خمسة وسبعون وللذي في اليسار خمسون وللذي في سائر الصفوف خمسة وعشرون ابن ملك (قوله ونوى الامام) أي القوم والمحفظة وقصره العيني على القوم قال في النهر ولا وجه له يظهر (قوله وقيل لا ينويهم) أي القوم اكتفاهما بالاشارة بالسلام والاصح انه ينويهم نهر وانما لم يستحق الامام الجواب على المتقدمين لانه وجد ما يقوم مقامه وهو التسليم منهم كما في الكافي وفيه اشكال فانه يلزم منه ان يستحق الجواب لو سلوا قبله اولم سلوا اصلا ولان المنعدين ينوي جميع الناس عند بعض فيلزم الجواب على السامعين منه عندهم جوى عن القهستانى واستفيد منه انه اذا التقى شخصان فابتدأ كل منهما الاخر بالسلام لم يجب عليهما الرد ويكون البدء به قائما مقام رده (قوله وينبغي ان ينوي المحفظة عن يمينه ما كانوا) لاختلاف الآثار في عددهم كالانبياء عليهم السلام فقيل مع كل مؤمن خمسة من المحفظة قبل ملكا وقيل ستون وقيل مائة وستون عيني وليس في كلام المصنف ما يشعر بتفضيل المنع على الملك كما ان ما في المبسوط من تقديم المحفظة على القوم ليس فيه ايضا ما يشعر بعكس ما ذكرنا لعلطف وقع باوا وهي لطلق الجمع والمختار ان خواص بني آدم وهم الانبياء والمرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بني آدم الاتقياء افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بني آدم والمراد الاتقياء من الشرك فان الظاهر كما في البحر ان فسقة المؤمنين افضل من عوام الملائكة والدليل على ان المراد الاتقياء من الشرك ما في النهر عن الروضة اجعت الامة على ان الانبياء افضل الخليفة وان ينسأ عليه السلام افضلهم وان افضل المخلوق بعد الانبياء الملائكة الاربعة وجملة العرش والرحانيون وان الصحابة والتابعين افضل من سائر الملائكة واختلفوا بعد ذلك قال الامام سائر الناس افضل من سائر الملائكة وقال سائر الملائكة افضل اه واعلم ان الملائكة يسمون الرحانيين بضم الراء فقهها الماض فلا تسم ارواح ليس معها ماء ولا نار ولا تراب ومن قال هذا قال الروح جوهر ويصوران يؤلف الله ارواحا فيجسمها ويخلق منها خلقا ناطقا عاقلًا فيكون الروح مخترا والتجسيم وضم النطق والعقل اليه حادثات ويصوران تكون اجسام الملائكة على ما هي عليه اليوم مخترعة كما اخترع عيسى وناقصة صالح وأما الفتح فمضى في انهم ليسوا بمصورين في الانبياء والتخلل وقد قيل ان ملائكة الرحمة هم الرحانيون بفتح الراء من الروح وملائكة العذاب هم

والمحفظة) وقال مالك رضى الله عنه بسلام تسليمة واحدة لتقام وجهه (و) ناويا (الامام في الجانب الايمن) ان كان في الجانب الايمن (او الايسر) ان كان في الجانب الايسر (او) ناويا (فيهما) أي في التسليمتين (لو) كان الامام (محاذيا) بان كان المتقدم بمحذاته وعند أبي يوسف رضى الله عنه نواه في الاولى وعند محمد رضى الله عنه وهو رواية عن أبي حنيفة (ونوى الامام القوم بالتسليمتين) في الاصح وقيل لا ينوي وقيل ينوي ناويا ويني ان ينوي المحفظة عن يمينه وعن يساره ما كانوا ولا ينوي عدد اربعينه

طالب اذا التقى شخصان فابتدأ كل منهما الاخر بالسلام لم يجب الرد على واحد منهما

قوله جوهر أي مجرد كافي عبارة غيره اه بحر اوى

الكروييون شيخنا من الجبائك (تقمة) يكره للامام أن يتنفل في مكانه الذي صلى فيه الفرض ولا يكره للتأموم ذلك بل يستحب ويكره الفصل بين الفرض وسنته بالادعية على الراجح شرعاً لآلية وجلس الامام بعد الفراغ من الصلاة مستقبلاً فبعضه في عيونه أو يساره وان شاء استقبلهم بوجهه الا أن يصحون بمذاته مصل سواء في الصف الاول أو الاخير واختار في الخاتمة والمحيط استقباب أن يصرف عن عين القبلة وعين القبلة ما بهذاه يسار المستقبل لمحدث البراءة كما اذا صلينا خلف النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ أن نكون عن عيونه يقبل علينا بوجهه بصر قال البراءة فسمعته يقول رب فني عذابك يوم تبعث عبادك فووى في رياض الصالحين

(فصل) (قوله وجهر) أي بحسب الحاجة فان زاد أساء وأقيم الشارح كاملة الامام لماسيا من قول المصنف وخيرا المنفرد فلو اقتدى به بعد ما قرأ الفاتحة وبعضها سر اعادها جهرًا نهر عن الخلاصة وفي شرح التوبة اثم به بعد الفاتحة يصح بالسرورة ان قصد الامامة والا فلا در (قوله بقراءة الفجر) وكان عليه السلام يصح بالسرورة في الصلاة كلها في الابتداء وكان المشركون يؤذونه فانزل الله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا فصارت اجازة في الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للانذار في هذين الوقتين ويصح في المغرب لاستغاثهم بالاكل وفي العشاء والفجر لكونهم رقادا وفي الجمعة والعيدين لانهما اقامتهما بالمدينة وما كان لكفار بها فووهذا العذر وان زال لغلبة المسلمين فالجهر كما بقا لان بقاءه يستغنى عن بقاء السبب قيد بالقراءة لان الاذكار التي لا يقصد بها الاعلام لا يجهر بها كالشهادتين والتأمين والتسبيحات ومنها القنوت في اختيار صاحب الهداية خلافا للعراقيين بجر (قوله واولي العشاءين) بفتح اللام الاوولى وكسر الثانية والتشديد في حكم المعطوف والمعطوف عليه فالعني في الركعتين الاوولين من العشاء الاوولى والاخيرة حموى ولا يخفى ان في قول الشارح أي بقراءة الركعتين الاوولين من المغرب والعشاء إشارة اليه (قوله ويسري غيرها) يستثنى التراويح ووتر رمضان للتوارث بناء على ما هو الصحيح من انه يصح فيهما حموى عن القهستاني وصرح في النهر بوجوب الجهر على الامام في التراويح لكن في الدر عن القهستاني تبعا للقاعدي لا يسجد للسهو بالخفاقة في غير الفرائض كعيد ووتر اه والذي يظهر ان يكون ذلك تفرعا على القول بعدم وجوب الجهر في غير الفرائض والافسحود السهو موقوف بترك أي واجب كان لا بقيد وصف الاكدي خلافا للزباني على ماسيا في (قوله وقال مالك يصح الجهر بالقراءة في ظهر هرفة) لانها تؤدي بجمع عظيم حموى عن الاكدي (قوله وخيرا المنفرد فيما يصح) والجهر افضل لكن سبق بركة من الجمعة فقام يقضيها بجر وقيد بقوله فيما يصح لانه فيما لا يصح لا يقتصر بل تتم عليه الخفاقة واذا ختمت الخفاقة على الامام فيما لا يصح فعلى المنفرد اولى وحموه الزباني خلافا لما ذكره عصام بن يوسف من انه يقتصر فيما لا يصح بدليل انه لو جهر لا يسجد للسهو وهو ليس بشي لان الامام اغاوب عليه سجود السهو بالجهر فيما لا جهر فيه لان جنايته اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع يعني وأما المنفرد فالجهر فقط وتقتضي بان سجود السهو لم ينط بترك الواجب قيد بالاكدي بل بترك أي واجب كان نهر عن السكال وبالجهر في السرية يسجد للسهو لثقت الخفاقة عليه وان كان اماما لو احد خلافا للقاعدي قال لانه ليس اماما مطلقا لانه لا جماعة معه الا ترى انه لا يتقدم على من يؤمّه ولو كان يؤم اثنين ففيه خلاف أبي يوسف حموى (قوله كتنفل بالليل) أي كما يخير المتنفل المنفرد بالليل بين الجهر والاخفاء والجهر افضل مالم يؤذ نائما ونحوه كبري ومن يتطرق في العلم والتقييد بالمنفرد لا بد منه لوجوب الجهر في التراويح على الامام ولم ار من عرج على هذا من شراح هذا الكتاب نهر وتعبه شيخنا بان الزباني صرح به ونصه والمراد بالمنفرد لان النوافل اتباع للفرائض لكونها مكملات لها فيصير فيها المنفرد كما يصير في الفرائض وان كان اماما جهر لما ذكرنا انها اتباع للفرائض ولهذا يخفى في نوافل النهار ولو كان اماما اتى وحده الجهر كما في الزباني عن الحسن بن سنان ان يجمع غيره والخفاقة ان يجمع نفسه وقال الكرخي الجهر ان يجمع نفسه والخفاقة تصح

(فصل وجهر) الامام (بقراءة الفجر واولي العشاءين) أي بقراءة الركعتين الاوولين من المغرب والعشاء (ولو) كان الجهر والعشاء وان (قضاء) (و) جهر بقراءة (الجمعة والعيدين) ويسري غيرها كتنفل بالنهار أي يسري في غيرها الصلوات مطلقا سواء كان غير عرفة او صلاة الاستسقاء ظهر عرفة او غيرها وقال مالك يصح اوالكسوف او غيرها وقال محمد يصح في ظهر عرفة وقال ابو يوسف رحمه الله الاستسقاء وقال ابو يوسف رحمه الله يصح في الكسوف وعن محمد رحمه الله روايتان (وجهر المنفرد فيما يصح) أي في صلاة يصح فيها (كتنفل بالليل) وهذا باتفاق الناصح في الوقت

الحروف لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ والاول اصح لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بدون الصوت كما في الخلاصة لو قرأ في الخفاضة بحيث لو سمع رجل او رجلا ان يكون جهرا او مجهرا ان يسمع الكل مشكل نهر قال شيخنا وجه الاشكال ان هذا الجهر لا يتوقف على اسماع الجميع بل يكفي اسماع البعض وكذا جميع ما يتعلق بالنطق على هذا الاختلاف كالتمهيد في بعضه ووجوب سجدة التلاوة وعناق وطلاق واستثناء واختلاف في البيع منهم من جعله على هذا الاختلاف ايضا كالعيني والصحيح انه لا بد من سماع المشتري كما في الفتح زاد في النهر كل ما يتوقف على القبول وان لم يكن مبادلة كالنكاح (قوله وان كان بعد ذهاب الوقت) كان قضي العشاء بعد ما لم يوع الشمس (قوله قال بعضهم يخاف حتما) هو اختيار صاحب الهداية والاصح انه يجزى بعد الوقت ايضا لان القضاء يحكي الاداء فلا يخالفه في الوصف وهذا اختيار شمس الأئمة وفخر الاسلام وجماعة من المتأخرين وقال قاضيان وهو الصحيح وفي الذخيرة وهو الاصح زيل في وجه ما اختاره في الهداية من تحتم الخفاضة ان الجهر يختص بالجماعة او بالوقت ولم يوجد أحدهما (قوله في أولي العشاء) أي مثلا عددا كان او سهوا وخصها بالذكور ان كان الظاهر كذلك لقوله بعد جهر انهر (قوله قرأها في الآخرين) كذا في الجامع الصغير بصيغة الاخبار فاقتضى الوجوب اذ هو اخبار من المجتهد بغيري مجرى اخبار صاحب الشرع عيني وفي النهر عن الغاية انه الاصح وذكر في الاصل ما يقتضي الاستصحاب لانه قال اذا ترك السورة في الاولين احب الى ان يقرأها في الآخرين قال في الفتح وهو امرح فيقول عليه نهر (قوله مع الفاتحة) فيه ايماء الى انها واجبة ايضا وقيل لا تجب وهو اراج نهر (قوله جهر) يحتمل ان يكون قيدا فيهما وفي السورة وحدها (قوله في رواية يجزى بها وهو الاصح) وهو ظاهر الرواية لان السورة واجبة والفاتحة فيها انقل فلما تعذر الجمع بين الجهر والخفاضة في ركعة واحدة كان تغيير النفل اولى ثم يقدم السورة على الفاتحة لانها ملحقه بالاولين وعند بعضهم يقدم الفاتحة وهو الاشبه واقل تغييرا وله ان يترك الفاتحة ويقرأ السورة لان قراءة الفاتحة غير واجبة في الآخرين فترك السورة في الاولين لا تتقلب اي الفاتحة واجبة وقال بعضهم ليس له ذلك لتقع السورة بعد الفاتحة على سنة القراءة زيل في (قوله وفي رواية يخاف بهما) لانه لو جهر بالسورة وحدها يكون جمعا بين الجهر والخفاضة حقيقة وهو شنيع فتغير السورة اولى لان الفاتحة في محلها وهي اسبق ايضا وليست بتبع بخلاف السورة زيل في (قوله وفي رواية يجزى بالسورة ويخاف بالفاتحة) لانه مؤد في الفاتحة قاض في السورة فبراعى صفة كل واحدة منهما في اصل وضعه ولا يكون جمعا بين الجهر والخفاضة في ركعة واحدة لان القضاء يلحق بمحصل الاداء فتحلوا الاخر بان عن قراءة السورة في الحكم زيل في (قوله فقرأ السورة فقرأ الفاتحة ثم السورة وعن الثاني بركع والاول اظهر نهر وفيه ايماء الى انه تذكرا قبل ركوعه وبه صرح في الدرر حيث قال ولو تذكرا قبل ركوعه قرأها واعاد السورة انتهى ففهوم التقييد بما قبل الركوع انه لو تذكرا بعد الركوع لا يعود اليها بخلاف ما لو تذكرا في السورة في ركوعه فانه يقرأها ويعد الركوع درأضا (قوله ولو ترك الفاتحة لا) وجه الفرق ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه ترتب عليها السورة فلو قرأها في الآخرين ترتبت الفاتحة على السورة وهو خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن قضاؤها على الوجه المشرع نهر (قوله وفرض القراءة آية) هي لغة العلامة وعرفا طائفة من القرآن أقلها سبعة أحرف ولو تعدد اكام بلد درويه يسقط ما في الجهر من قوله وبرد عليه لم يلد واطلقها فم القصيرة وهو قول الامام لا طلاق قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن الان ما دون الآية خارج عيني (قوله وقال ثلاث آيات الخ) لان القارئ يبادونها لاسي قارئ اعرفا عيني (قوله وقال الشافعي) قراءة الفاتحة في كل ركعة فرض تقديم الكلام عليه (قوله وقال مالك الخ) تقدم ما فيه (قوله وهذا اذا قرأ آية الخ) تقييد لا طلاق كلام المصنف (قوله أو حرف كهن) فيه تسامح فان ص و ن ونحوهما اسماء كما في الكشف وغيره غنيمى يعنى والحرف هو المسمى والجواب ان تسميته حرفا باعتبار صورة الكتابة كما في الجواهر

وان كان بعد ذهاب الوقت قال بعضهم يخاف حتما (ولو ترك) المصلى (السورة في أولي العشاء قرأها في الآخرين) خلافا لابي يوسف رضى الله عنه (مع الفاتحة جهرا) اعلم ان ههنا عن ابي حنيفة رضى الله عنه ثلاث روايات في رواية يجزى بها وهو الاصح وفي رواية يخاف بهما وفي رواية يجزى بالسورة ويخاف بالفاتحة وهو اختيار تفخر الاسلام (ولو ترك) المصلى (الفاتحة) في الاولين (لا) أي لا يقرأها في الآخرين وقيل يقضى الفاتحة (وفرض القراءة آية) مطلقا سواء كانت من الفاتحة أو غيرها عند ابي حنيفة وقال ثلاث آيات قصار سواء كانت من الفاتحة أو غيرها الآية ماثلية وقال الشافعي رضى الله عنه قراءة الفاتحة فرض وقال مالك رضى الله تعالى عنه قراءة الفاتحة فرض سورة فرض وهذا اذا قرأ آية قصيرة هي ثلاث كلمات نحو فقل كف قدر أو كلمتان نحو ثم نظر ولو قرأ آية هي كلمة واحدة كدها متان أو حرف كص ون وق فاتها آيات عند بعض القراء

السعدية (قوله اختلف المشايخ فيه) والاصح عدم العدة زيل على عن المرغيناني لان قارئ ذلك لا يسمى قارئاً بل عاذراً وكذا لو كررها مراراً الا اذا حكم حاكم درهن القهستاني ويخالفه في الترجيح ما في النهر عن الفجيس معز بالسرخسي الاشبه الجواز في صون فدهامتان بالاولى لكن قال والاول اولى وتصور حكم المحاكم فيما اذا ادعى مثلاً عبده انه عتق بمقتضى ما صدر من مولاه من التعليق بان قال ان سمعت صلاتي فانت حرة فقرأ في صلاته نحو من فسد بر (قوله الاصح انه يجوز عنده) في الدر عن المحلي الاصح العدة اتفاقاً لانه يز يدعى قدر ثلاثة قصار ولا يعارض هذا ما نقله المحوى عن الظهيرية من نهي عن عدم الجواز لان الاصح ارجح واعلم ان حفظ قدر ما تجوز به الصلاة فرض عين والفاضة وسورة واجب وحفظ جميع القرآن فرض كفاية وسنة عين افضل من النفل وتعلم الفقه افضل منها تنوير وشرحه واما المسنون سفر او حضراً فيأبى والمكره نقص شيء من الواجب قال في الفتح حيث كانت هذه الاقسام ثابتة فما قبل من انه لو قرأ البقرة ونحوها وقع الكل فرضاً كما طاله الر كوع والسجود مشكل اذ لو كان كذلك لم يفتى في قدر للقراءة الا فرضاً فابن باقى الاقسام والجواب كما في النهر ان التقسيم بالنظر لما قبل الايقاع قال شيخنا ومقتضى ما ذكره اطراد قولهم بالفرضية حتى في استيعاب الرأس بالاصح ومحصله ان السكال ما سلم القول بالفرضية لمناقاة التقسيم الى فرض وواجب وسنة (قوله وسنتها في السفر الفاتحة) أي سورة الفاتحة فان السورة جزء العلم وجوزيبيويه ان يكون المضاف اليه علماً وعلى هذا فتكون ال نائبة عن المضاف الذي هو جزء العلم حموى قال في النهر ولو قال المصنف وسنتها في السفر به دالفاضة أي سورة شاه لكان أولى لا يهاهم ان قراءة الفاتحة سنة وأقول لا يهاهم باقى فانه على ما ذكره بوجه ان قراءة أي سورة شاه سنة مع أنها واجبة ويمكن ان يجاب بان المحكوم عليه بالسنية المجموع لا الجميع فلا يلزم ما ذكر حموى (قوله وأي سورة شاه) يعني من القصار قال المحوى ليس وراء ذلك مرتبة - حتى يكون هذا بالنسبة اليها سنة انتهى وأقول وراء ذلك ما لو قرأ آية قصيرة هي كلمات كقوله تعالى فقتل كيف قدر أو كلمتان كقوله تعالى ثم نظر فان قراءة ذلك تجزئ باتفاق المشايخ على قول الامام على ان منهم من يقول فرض القراءة عند الامام يتأدى بنحو مدهامتان من غير خلاف كما في البحر وأيضاً اذا اقتصر على الفاتحة أو اقتصر على غير الفاتحة سمعت صلاته مع انه لا يكون محصلاً لسنة بل ولا لواجب أيضاً (قوله وأما في حالة الاختيار فيقرأ في الفجر والظهر نحو سورة البروج) لا مكان مراعاة السنة مع التخفيف هداية وأقره شراحها وجرى عليه الزيلعي وغيره وما في البحر من انه لا أصل له يعتمد عليه في الرواية والدراية أما الاول فلان اطلاق المتن تبعاً للجامع الصغير في حالة القرار أيضاً وأما الثاني فلانه اذا كان على أمن وقرار صار كالقيم فينبغي ان يراعى السنة والسفر وان كان مؤثراً في التخفيف لكن التحديد بقدر سورة البروج لا بدله من دليل ولم يتقل وكونه عليه السلام قرأ في السفر شيئاً لا يدل على سنيته الا لو اطلب ولم يوجد تعقبه في النهر بان القراءة من المفصل سنة والمقدار الخاص منه أخرى وهكذا ينبغي ان يفهم قوله في الهداية لا يمكن مراعاة السنة مع التخفيف ويدل على ذلك قول شراحها كالتسمية وغيرها فان قلت اذا كان في أمن وقرار كان كالقيم فيراعى سنة القراءة بالتطويل بان يقرأ في الفجر أربعين الى ستين فلت قيام السفر أوجب التخفيف والمحكم يدور مع العلة لا ترى انه يجوز له الفطروان كان في أمن وقرار فذكر نحو سورة البروج ليس بالنظر لعدم الدلالة بل لانها من طوال المفصل فاندفع به قوله ان التحديد بسورة البروج لا دليل عليه ودعوى ان السنية لا تثبت الا بالمواظبة ان اريد مطلقاً منعاً أو المؤكدة فبعد تسليمه ليس مما الكلام فيه وقرار شراح الهداية على ما في ساو جزم الزيلعي به وغيره دليل على تعيين ذلك الاطلاق (قوله وسنتها في المحضر الخ) أطلقه فم الامام والمنفرد نهر عن القنية والجنبي (قوله طوال المفصل) ظاهره الاستغراق والمراد قراءة اثنتين تامتين من السور الطويلة من هذا القسم مع الفاتحة حموى والطوال بكسر الطاء وضماً وقال ابن مالك بالكسر لا غير جمع طويل وبالضم الرجل الطويل وبالفتح

اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يجوز
ولو قرأ آية طويلة في ركعة كعب كآية
الركبي والمداينة الاصح انه يجوز عنده
(وسنتها في السفر الفاتحة وأي سورة شاه)
هذا اذا كان في حالة الضرورة بان كان
على محلة من السير أو خائفاً من عدو
اولى وأما في حالة الاختيار فيقرأ في
الفجر والظهر نحو سورة البروج وفي
العصر والعشاء دون ذلك وفي المغرب
بالتصارح (و) سنتها (في المحضر
طوال المفصل)

وهو من السبع السابع وهو من سورة محمد عليه الصلاة والسلام وقيل من الفتح وقيل من قاف الى آخر القرآن والطوال منه الى البروج (لو) كان (بجرا وظهرا) وانسع الوقت (وأوسطه) وهو البروج الى ليكن (لو) كان (عصرا أو عشاء وقصاره) وهو من لم يكن الى آخر القرآن (لو) كان (مغربا وطال أولى الفجر فقط) أي اطالة القراءة في الركعة الاولى على الثانية في الفجر مسنون اجاها وفي سائر الصلوات كذلك عند محمد وعندهما لا تطال ثم يعتبر التطويل من حيث الآي اذا كان بين ما يقرأ في الاولى وبين ما يقرأ في الثانية تفاوت من حيث الآي أما اذا كان بين الآي تفاوت طولا وقصارا فيعتبر التفاوت من حيث الكلمات والمحروف وينبغي ان يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان في الاولى والثالث في الثانية وهذا بيان الاستصحاب أما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به واطالة الثانية على الاولى تكره اجماعا وانما يكره التفاوت بثلاث آيات وان كان آية أو آيتين لا يكره (ولم يتعين شيء من القرآن لصلاة) مطلقا سواء كان فجر الجمعة أو لا يعني كره تعيين سورة لصلاة يريد به سوى الفاتحة وقال الشافعي رضي الله عنه يستحب ان يتخذ سورة السجدة وسورة المدهر لفجر يوم الجمعة وهذا اذا عين سورة لصلاة ويلزم عليها فان كان يقرأها أحيانا فلا بأس وقيل الملازمة انما تذكر اذا لم يتقد بغيره الجواز اما اذا اعتقد الجواز بغيره وانما فراها لانها أسرع عليه فلا يكره (ولا يقرأ المؤتم) مطلقا سواء كانت الصلاة سرية أو جهرية وقال مالك يقرأ في السرية لافي الجهرية وقال الشافعي يقرأ الفاتحة في الكل (بل يستمع

المرأة نهر) قوله وهو من السبع السابع) أي المفصل سمي به لكثرة فصوله وقيل لقلة المنسوخ فيه (قوله وهو من سورة محمد) هو قول الأكثر (قوله الى آخر القرآن) متعلق بالجمع وعلى هذا فليس هناك أوسطا وقصارا جوي قال شيخنا وفيه تأمل ولم يبين وجهه ووجهه ان ما ذكره انما ينبغي ان لو كان الضمير في قوله وهو من السبع السابع راجعا الى طوال المفصل أما على جعله راجعا للمفصل مطلقا لا يقيد كونه طولا لا كما يرشد الى ذلك قول الشارح بعد الطوال منه الى البروج فلا يلزم ما ذكره مع انه ذكر ان الضمير في وهو يعود على المفصل (قوله والطوال منه الى البروج) الغاية داخلة في النهر البروج من الطوال وكذا في الدر وهو مخالف لقول الشارح وأوسطه من البروج والاوسط جمع وسط معرك السين نهر (قوله الى ليكن) الغاية داخلة في الدرا لا وسطا الى آخر لم يكن ويخالفه قول الشارح وهي أي القصار من لم يكن (قوله فقط) احتريزه عن مذهب محمد كما سيأتي (قوله وفي سائر الصلوات كذلك عند محمد) في النهر عن الخلاصة وقوله أحب وفي المعراج وعليه الفتوى (قوله بقدر الثلث) وقيل بقدر النصف در (قوله يكره اجماعا) أي تنزيها وهو هذا في غير النوافل أما هي فلا يكره اطالة الثانية على الاولى مطلقا على ما استظهره في البحر وأقره في الدر ويخالفه ما في النهر عن المحيط وغيره حيث جزم بالكرهية أما قراءته في الركعة الثانية عين ما قرأه في الاولى ذكر الزبلي انه لا بأس به استدلالا بأنه عليه السلام قرأ في الركعة الاولى من المغرب اذا زلزلت ثم قرأها في الثانية لكن في النهر عن القنية جزم بالكرهية والظاهر انها تنزيهية ولفظ لا بأس لا ينافيها ويحمل فعله عليه السلام على بيان الجواز هذا اذا لم يضطر أما اذا اضطر بان قرأ في الاولى قل أعوذ برب الناس أعادها في الثانية ان لم يختم القرآن في ركعة فان فعل قرأ في الثانية من البقرة كذا في المجتبى انتهى (قوله وانما يكره التفاوت بثلاث آيات) والكلام في غير ماوردت به السنة فلا يشكل بما أخرجه الشيخان من انه عليه السلام كان يقرأ في أولى الجمعة والعدين بالا على وفي الثانية بالغاشية وهي أطول من الاولى بأكثر من ثلاث (قوله سوى الفاتحة) أشار به الى انه لا خلاف بيننا وبين الشافعي في تعيين الفاتحة وان اختلفت جهته فيوافق ما في العيني من استثناء الفاتحة قال لان ذلك خلاف الشافعي في هذا المقام غير موجه لما انها متعينة اجماعا في الخلاف في جهة التعيين فعنده للفرضية وعندنا للوجوب لكن في النهر المتبادر من تعيين شيء لشيء اختصاص به بحيث لا يصح بغيره خافي الزبلي أوجه انتهى (قوله اذا لم يعتقد الخ) قال في الفتح الحق انها أي المداومة مطلقا مكروهة سواء رآه حتما أو لا دليل الكراهة وهو ايهام التفضيل لم يفصل ومقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة كما فعله حنفية العصر بل يستحب قراءة ذلك أحيانا وكذا قالوا السنة ان يقرأ في ركعتي الفجر بالـ كافرين والاخلاص نهر (قوله مطلقا) سواء كانت الصلاة سرية أو جهرية أما الكراهة في الجهرية والمراد عدم المحل كما في النهر فبالا اتفاقا وكذا السرية وهو الاعم كما في الذخيرة ووجهه في الفتح خافي المداومة ويستحسن قراءة الفاتحة في السرية احتياطا فيما يروى عن محمد ضعيف على انه في درر البحار نقل عن مبسوط خواهر زادها انها تقصد ويكون فاسقا وهو مروي عن عدة من الصحابة بالمنع أحوط در (قوله وقال الشافعي يقرأ الفاتحة في الكل) لان القراءة ركن فيشتركان فيه كسائر الأركان وللإمام مالك قوله عليه السلام لا يقرأ أحد منكم شيئا اذا جهرت بالقراءة ولنا قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا قال أبوهريرة كانوا يقرؤون خلف الامام فتزلت وقال أحمد أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة لا يلبس (قوله بل يستمع) لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا أهل التفسير على أن هذا خطاب للمقتدين عني ثم وجوب الاستماع لا يمنع المعتدي ولا كون القارئ اماما بل كلامهم يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقا لان العبرة لعنوم اللفظ لا بخصوص السبب نهر عن الفتح ونقل المحوى عن تفسير السبكي ان الامر بالانصات يتناول القارئ فهو ما مورب انصاته عما سوى القرآن حين قراءته ويقتضيه من ذلك ما عني للضرورة ومفهوم له لكم ترجعون يدل على

ان هذا الطلب للوجوب لترتب الذم على الترك انتهى واعلم ان كلامهم صريح في وجوب الاستماع وقيل
انه فرض كفاية ونقل المحمدي عن استاذة قاضي القضاة يحيى الشيرازي عن قاضي زادمان له رسالة في الاستماع
حقق فيها ان استماع القرآن فرض عين (قوله وينصت) فسر العيني بيبصني وفي الصحاح صغني يصغو
وصغوه معك أي ميسله معك وأصغيت إلى فلان إذا ملت بسمعك نحوه وأصغيت الاناء أمثله وأصغيت
الناقة إذا أمالت رأسها إلى الرجل كأنها تسمع اه فان قلت الانصات متقدم على الاستماع وسبب فيه
فلم أخر عنه قلت الاعتناء بطلب المداومة على فعل ما كان واقعا أضعف من الاعتناء بطلب فعل ما لم
يكن فعل لان هذا أشق على النفوس من الأول ومجرد الانصات هو شأن الانسان بخلاف الاستماع
وقد يقال الانصات أخص من العت لأنه صمت مقصود محمدي (قوله آية الترغيب) أي في ثواب الله
تعالى وقوله أو التهيب أي من عقابه وهو أولى من قول بعضهم في الجنة أو النار (قوله أي يستمع المؤمن)
وكذا الامام لا يشتغل بغير قراءة القرآن سواء أتم في الفرض أو النفل أما المنفرد في النفل كذلك وفي
الفرض يسأل الجنة ويتعوذ من النار عند ذكرهما وماروي من انه عليه السلام ما مر بآية رحمة إلا سألها
وآية عذاب إلا استعاذ منها محمول على النوافل منفردا زبلي معللا بان فيه تطوع بلا على القوم وهو منهي
عنه قال في النهر فعلى هذا الوام من يعلم منه طلب ذلك فعلة يعني في التراويع والكسوف والافا التجميع
في النافلة مكروه في غيرهما ولومع النذر (قوله لدلالة المؤتم عليه) جواب عما يقال كيف حذف الفاعل
وهو عمدة لا يجوز حذفه (قوله عطف على قرأ) يحتمل ان يراد به قرأ المذكور وهو فاسد لا تقتضاه وجوب
الانصات قبل الخطبة لان المعنى حينئذ يجب عليه الانصات فيها وان قرأ آية الترغيب أو التهيب
أو خطب وأيضاً يقتضي وقوع الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في نفس الصلاة وليس
مراداً فيجب اذ كره العيني من ان فاعل قرأ هو الامام وخطب هو الخطيب وهو في حال الخطبة غير الامام
فيكون من عطف الجمل ولا يلزم ما ذكره ارجوا به على التجوز في المؤتم اذا اطلاق اسم المؤتم عليه حالة
الخطبة باعتبار ما يؤل اليه دون الامام والخطيب لا يستعمل كل منهما في حقيقته أو قرأ المحذوف وهو
الذي اقتصر عليه المحمدي وانما اقتصر عليه وان كان خلاف المتبادر لعدم ورود اشكال ان يلبى ففیه اشارة
الى ما في الدرر من ان المراد بالمؤتم ما من شأنه بأنم والتقدير حينئذ لا يقرأ المؤتم اذا قرأ امامه بل يستمع
وينصت وان قرأ آية ترغيب أو تهيب ولا يقرأ المؤتم اذا خطب امامه أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم
بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترغيب أو تهيب وعليه فالجوز في كل من المؤتم والامام لكن تعقبه في
النهر بأنه يلزم حينئذ ان يكون منع المؤتم عن القراءة مقيداً بما اذا خطب مع انه ممنوع بمجرد خروجه للخطبة
وفي البحر الضمير في قرأ وخطب وصلى للامام استعمل في حقيقته ومجازه بالنسبة اقرأ حقيقة وبالنسبة
مخطب وصلى مجاز باعتبار ما يؤل اليه ويجوز الجمع بينهما عند كثير من العلماء انتهى وهذا في الحقيقة
محصل ما في الدرر لما سبق من ان جوابه ينتهي على التجوز في كل من المؤتم والامام أخذ من قوله في النهر
ويلزم على ما قاله خسر التجوز في الامام أيضاً بالنسبة لمخطب وصلى لا مطلقاً لانه بالنسبة لقرأ من قوله
وان قرأ آية الترغيب أو التهيب مستعمل في حقيقته (قوله صلى السامع في نفسه) أي سرابان
يسمع نفسه ومحل الوجوب عند قوله صلوا عليه والحاصل انه لا ياتي بما يفوت الاستماع فلا يشمت عاطفاً
ولا برسلماً والخطبة هي ذكر الله ورسوله والخلفاء والانتقاء والمواظب وأما اعداء من ذكر الظلمة فخارج
عن الخطبة ولهذا قال في المضمرة لا بأس بالكلام اذا أخذ في مدح الظلمة وفي المحيط التباعد أولى كسلا
يسمع مدح الظلمة والصحيح ان الدنو أفضل والخطبة شاملة لكل خطبة واختلاف في كراهة الكلام وقت
الجلوس ولا بأس بالاشارة باليد والعين والراس عند رؤية المنكر محمدي (قوله والاحوط السكوت) قال
المطرزي قواهم أحوط أي أدخل في الاحتياط شاذ ونظيره أخصر من الاختصار اتقاني قال في البناء قلت
وجه الشذوذ انه مخالف للقياس لان القياس ان يقال أشد احتياطاً (خاتمة) قرأ سورة في ركعتين فالأصح

قوله ان استماع القرآن فرض عين
ونقل في رد المحتار عن شرح المنية انه
فرض كفاية كذا السلام وذكروا ما قاله
الحنفي آخر اه معناه البحر اوى

وينصت وان قرأ آية الترغيب
أو التهيب (أي يستمع المؤمن ولا يسأل
الجنة عند الترغيب ولا يتعوذ من النار
عند التهيب وان قرأ الامام لدلالة
المؤتم عليه فتكون ان للوصل (أو خطب)
عطف على قرأ (أو صلى) المخطب (على
الذي عليه الصلاة والسلام) الا ان يقرأ
الخطيب بأية الذين آمنوا صلوا عليه
وسلموا تسليماً فانه يصلى السامع في نفسه
وعن أبي يوسف رضي الله عنه ان صلى
على النبي صلى الله عليه وسلم يصلى
السامع في نفسه (والثاني) أي العبد
الذي لا يسمع الخطبة (كالقريب)
في انه ينصت وقيل يقرأ القرآن وقيل
يدرس الكتاب والاحوط السكوت

انه لا يكره لكن لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا بأس به غير ان يكن قسده شيخنا بسورة قصيرة فتعوضت آيات
أخذ من كلام المحلى وفي القسمة قرأ خاتمة السورة في الركعتين يكره اتفاقا وفي نسخة المحلى قال بعضهم
يكره وفي الفتاوى القراءة في ركعتين من آخر السورة أفضل أم سورة بتمامها العبرة للاكثر وينبغي ان
يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورتين فانه مكروه عند الاكثر غير فتلخص ان ما في القسمة من
دعوى الاتفاق ممنوعة لما سبق عن نسخة المحلى على ان صريح عبارة الفتاوى عدم الكراهة اتفاقا
لانه جعل المختلف في كراهية قراءة آخر سورتين في الركعتين فقط وأخذ بمقابلته المجاوز قراءة آخر سورة
في الركعتين مع وصفه بكونه أفضل من سورة تامة لا سيما وقد عبر في جانبه بما فيه حث حيث قال وينبغي
ان يقرأ الخ وبذلك يهدم الكراهة أيضا ما في البدائع ولو قرأ من وسط السورة أو من آخرها جاز لكن
المستحب ما ذكرنا انتهى أي قراءة سورة تامة في كل ركعة مع الفاتحة وأطلق المجاوز فشمّل قراءة آخر السورة
في الركعتين كذا حرره شيخنا ثم ما في النهر عن الفتاوى من قوله فانه مكروه عند الاكثر انتهى أي قراءة
آخر سورتين في الركعتين خلاف الصحيح كما نقله شيخنا عن المحلى في أول فصل التتمات ونصه وان قرأ آخر
سورة في ركعة قيل يكره ان يقرأ آخر سورة أخرى في الركعة الثانية والصحيح انه لا يكره قاله قاضيان وكذا
لو قرأ في الاولى من وسط السورة أو من أولها ثم قرأ في الثانية من وسط سورة أخرى أو من أولها وسورة
قصيرة الاصح انه لا يكره لكن الاولى ان لا يفعل من غير ضرورة انتهى ثم القراءة على ثلاثة أوجه في
الفرائض على التؤدة والترسل والتدبر حرفا وحرفا وفي التراويح يقرأ بقراءة الأئمة بالتؤدة والسرعة وفي
النوافل باليسل له ان يسرع بعد ان يقرأ كما يفهم والقراءة بارايات كلها جائزة لكن الاولى ان لا يقرأ
بالقراءة التجيبة والاروايات الغريبة لان بعض السفهاء بما يفتخرون في الاثم فلا يقرأ عند العوام مثل
قراءة أبي جعفر وابن عامر وحزرة والكسائي صيانة لدينهم فربما يستخفون أو يضحكون وان كانت كلها
صحيحة فصحة طيبة ومشايخنا اختاروا قراءة أبي عمرو وحفص عن عامر شرح النية للمحلى فان قلت في
قوله وفي التراويح يقرأ بالتؤدة والسرعة تأمل قلت ليس المراد بالتؤدة ما ينال في السرعة بل المراد عدم
الاخلال بشيء من الحروف وما سبق عن البحر من ارجاع بين الحقيقة والمجاز يجوز عند كثير من العلماء
يريد بهم القائلين بأن الجمع بينهما يجوز في النفي لافي الاثبات بناء على أن المراد بالنفي ما يشمل النفي
فقط ما عساه يقال ليس هنا نفي بل نفي لكن الصحيح عدم جواز الجمع بينهما طلقا وحديثا فلما نسب في
الجواب ان يقال انه من قبيل العمل بعموم المجاز

* (باب الامامة) *

هي صغرى وكبرى فالكبرى استحقاق تصرف عام ونصيبه من اسم الواجبات فلهذا قدموه على دفن
صاحب المجزات ويشترط كونه حراما لمساذا كراعا قلابا لثاقا دراوا يكره تقليد الفاسق ويعزل به درولا
منافاة بين قوله ويكره وقوله ويعزل به اذ المراد بالفسق في جانب الكراهة هو المقارن بخلافه في جانب
العزل فانه الطارئ فعلى هذا لا فرق بينه وبين القاضي في الانعزال بالفسق لكن فرق بينهما في الاشياء
وعبارته فيما افرق فيسه الامامة العظمى والقضاء يشترط في الامام ان يكون قرشيا بخلاف القاضي
ولا يجوز تعدده في مصر واحد جاز تعدد القاضي ولا يعزل الامام بالفسق بخلاف القاضي على قول انتهى
والمأصل ان الاكثر على ان الامام لا يعزل بالفسق كما في شرح الفقه الاكبر لهما الدين ونصه وينعزل
بطريقان ما يفوت المقصود من الردة والمجنون المطبق وصبر ورته أسير الاربعي خلاصه والعصى والخزس
والصمم والمرض الذي ينسى العلوم ونجلعه نفسه عن الامامة لهزله وأما خلعه بلا سبب ففيه خلاف كما في
العزل بالفسق الطارئ والاكثر على عدمه وهو المختار في مذهب الشافعي واحدا القولين عن أبي جنيعة

(باب الامامة)
لما فرغ من تعليمه
الصلوة شرع

انتهى ولما كان الاكثر على عدمه جزم به في الاشياء ولم يحد فيه خلافا وكذا في العقائد النسبية وشرحها
للسعدوا فترى في الاشياء محسبها المحوى فاني الدر خلاف ما عليه الاكثر وقوله في الاشياء ولقي مصر واحد
في جانب جواز تعدد القاضي لا حاجة اليه: مصر به في جانب عدم جواز تعدد الامام ولهذا حذفه
شيئا من عبارة الاشياء واجاب بانه ذكره لزيادة الايضاح (قوله شرع في الامامة) اعلم ان لها شروطا
وهي البلوغ والاسلام والعقل والذكورة وحفظه من القرآن قدر ما يجزى وان يكون صحيحا لا عذره
ونظمها المحوى فقال

أيا طابا لسانى شروط امامة * لهرز في قصب الفضائل مغنا
بلوغ واسلام وعقل ذكورة * ومقدار ما يجزى قرانا تعلما
وفقدك عذرا مانعا ممتما * وذاني أصح القول واني ممتما

والقصب بالمهمة القطع مصاح قال في النهر ولم أر من عسرها أي الامامة وسمعت من الشيخ الاخ
انه ربط صلاة المقتدى بصلاة الامام ثم رأيت ابن عرفة المالكي رسمها في حدوده باتباع المصلي
في جزم من صلاته أي ان يتبع فالامام هو المتبوع ولا يخفى صدق الاول على الاقتداء انتهى وتعبه شيخنا
بانه ظاهر في ان الثاني لا صدق عليه وهو غير ظاهر بل الظاهر صدق الثاني على الاقتداء أيضا
والحكم في ذلك قيام نظام الالف بين المصلين ولهذا شرعت المساجد في الحال ليحصل التعاقد باللقاء
في الاوقات وليتعم الجاهل من العالم الصلاة تنهروا الالف بكسر الهمزة مصدر الالف بالفتح بكسر اللام في
الماضي وفصحها في المضارع كذا يخط شيئا بخلاف الالف بالفتح يعنى أعطاه ألفا فانه ما افتح في الماضي
وبالكسر في المضارع كما يستفاد من مختصر الصحاح شيئا أيضا (قوله الجماعة) أقلها اثنان واحد مع
الامام في غير الجمعة لانها مأخوذة من الاجتماع وهما أقل ما يتحقق به الاجتماع وقوله عليه السلام
الاثنان فما فوقهما جماعة وهو ضعيف كما في شرح منية المصلي أي الحديث ضعيف وسواء كان ذلك
الواحد رجلا أو امرأة أو عبدا أو صيبا يعقل ولا مبرة بغير العاقل وفي السراج لو حلف لا يصلي بجماعة
وأم صيبا يعقل خنت ولا فرق بين ان يكون في المسجد أو بيته حتى لو صلى في بيته بزوجته أو جاريته
أو ولده فقد أتى بفرض الجماعة بمجرد كذا الوام ملكا أو جنيا ونصح امامة الجني در عن الاشياء (قوله
مؤكدة) بالهمز ودونه وهو الاصح نهر (قوله فشرط الجواز) فيه نظر لان الجمعة من الصلوات الخمس
وبعد الحكم بان الجماعة سنة فيها كيف يتأق الحكم بان الجماعة فيها شرط الجواز وقوله في النهر الجماعة
سنة مؤكدة في الصلوات الخمس الا في الجمعة والعيد في فيه نظر لان صلاة العيدين لم تدخل في الصلوات
الخمس فلا يصح استثناءها محوى واجاب شيئا عن الاول بان المراد بالجمعة خلاف الجمعة بالاضافة الى
اكثر أيام الاسبوع دون كون المراد بالجمعة الخمس المضافة الى كل يوم منه فيكون الاراد على غير المراد
ومن الثاني يحمل الاستثناء على النقطع (قوله أي شبه الواجب) قال الزهري والظاهر انهم أرادوا
بالتأكيدها الوجوب لاستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد في تركها وفي البدائع عامة المشايخ على
الوجوب وبه جزم في التحفة وغيرها وفي جامع الفقه أعدل الاقوال وأقواها الوجوب نهر وتسقط بالاعذار
كالحمل في الفقه أي اتفاقا لخلاف في الجمعة لا الجماعة في الدراية قال محمد لا تجب على الاعمي
فقول الزبلي والاعمي عندي خيفة غيب مسلم وأقول ما في الدراية يحمل على ما اذا لم يجد قائدا بدليل
ما في النهر عن البدائع حيث قال ولما الاعمي فاجمعوا على انه اذا لم يجد قائدا لا تجب عليه وان وجد قائدا
فكذلك عندي خيفة وعندهما تجب انتهى فكل كلام الزبلي مقبوه وكذا الرمي في الليلة المظلمة لا بالانوار
والظلمة الطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الاصح والخوف من غريبها وظلم وكونه مقطوع اليد
والرجل من خلاف أو شيئا عاجزا أو خلفا في تكرير الفقه وجعله عذرا مقبوحا اذا لم يواظب على الترتك
نهر وظاهره ان تكرير اللغة ليس بعذر تفاسا وظاهر الدر ان غير الفقه كالفقه ويراد ما في الشرع بلالية نظاما

في الامامة فقال (الجماعة سنة
مؤكدة) في الصلوات الخمس اما في
الجمعة والعيد فشرط الجواز وقوله
سنة مؤكدة أي شبه الواجب
في الدعوة

ونزاهة النجورة ومنقومة دأده زاده وهي الخمس والفعل والسقام والاقتصاد الزمانية ومدافعة أحد
 الاخشين وادافة السفر وقيامه بمر يش وحضور طعام تنوقه نفسه انتهى وظاهر ان الاصل غير الزمانية
 وان الزمانية هي التي يعبر عنها بالقصة وليس في كلامه ما يدل على عدم شمول السقام للاعداد الزمانية
 فهو من جملة السقام فمقطعهما علم امان عطف الخاص على العام فان لم يكن له عذر عزروا تأم جبرانه
 بالسكون عليه وتكرار الجماعة في مسجد الهله لا يباح بخلاف مسجد الطريق درو هذا اذا كان له امام
 ومؤذن فان لم يكن لم يكن له شرب سلالية (قوله وقال بعض الناس فريضة) فقيل فرض كفاية وعليه
 اكثر اصحاب الشافعي والكرخي والطحاوي وجماعة من اصحابنا وقيل فرض عين وبه قال احمد وداود
 واسحاق وابن خزيمة وبعض اصحاب الشافعي كذا في الدراية فظاهره انه لم يقل احسن اصحابنا انها
 فرض عين وبه صرح القهستاني ويخالفه ما في الشرب سلالية عن القنية قال والقائل بالفرضية لا يشترطها
 للصحة فتصح ولو منفردا كما في شرح ابن وهبان قال شيخنا ويخالفه ما في المعراج والعناية من تقرير عدم
 صحة صلاته منفردا على القول بانها فرض عين وانجحة على القائل بالفرضية قوله عليه السلام صلاة الرجل
 في جماعة تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه بضعا وعشرين درجة وهذا يفيد الجواز ولو كانت فرض
 عين لما جازت صلاته منفردا ولو كانت فرض كفاية لما هم عليه السلام باحراق بيوتهم بل كانت تسقط عنهم
 بفعله عليه السلام وفعل اصحابه زيلعي وقوله تعالى اركعوا مع الزا كعين لا يفيد الفرضية لكون الآية
 مؤولة وكذا قوله عليه السلام لا صلاة لمجد الا في المسجد لكونه خبرا واحد عناية وبضع في العدد
 بكسر الباء وبعض العرب يفقهها وهو ما بين الثلاث الى التسع تقول بضع سنين وبضعة عشر رجلا وبضع
 عشرة امرأة فاذا جاوزت العشر ذهب البضع لا تقول بضع وعشرون مختار (قوله والاعلم احق الخ) أي
 الاعلم باحكام الصلاة أي بما يصلحها ويفسدها وهو مراد من قال بالفقه واحكام الشرع اذ اذا زيد على
 ذلك غير محتاج اليه هنا ومن ثم وقع في عبارة اكثرهم أي بالسنة باعتبار ان تفصيل احكام الصلاة
 لم يستفد الا منها وهذا الاطلاق مقيد بان لا يكون ثمة راتب وان لا يكون ممن يطعن في دينه وان لا تكون
 الصلاة في منزل انسان الا ان يكون معه سلطان أو قاض أو وال والمستاجر أو ولي من المالك والمستعير أو ولي
 من المعبر وما في الجهر من تنظيره بان التعبير يرجع لاثره يظهر لانه بالرجوع خرج عن موضوع المسئلة
 نهر (فائدة) في منية المفتي العلم أفضل من العقل عندنا حوى (قوله اذا كان يحسن من القراءة الخ) عبارة
 ان يلبي اذا علم من القراءة قدر ما تقوم به سنة القراءة ويمكن حل كلام الشارح عليه بان يراد بالجواز في
 كلامه الجواز الكامل لا مجرد الصحة واشترط كونه عالما قدر ما يقوم به سنة القراءة يغني عن اشتراط العلم
 بقدر الفرض والواجب فلهذا ترك ان يلبي التنصيص على ذلك ومن هنا يعلم ما في كلام النهر (قوله ثم
 الاقرأ) وقدم الثاني الاقرأ مطلقا لظاهر ما في الصحيح يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة
 سواء فالحكم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما وفي
 رواية سما أي اسلاما ثم ظاهرة قوله في النهر وقدم الثاني الاقرأ الخ ان تقديم الاقرأ على الاعلم قول أبي يوسف
 والذي في الزيلعي وغيره وعن أبي يوسف ان الاقرأ أولى ولهما قوله عليه السلام مروا بأبكم فليصل بالناس
 وكان ثمة من هو اقرأ منه بدليل ما روى اقرؤكم أي فلم يبق الا لكونه اعلم وقدم الاقرأ في الحديث لانهم
 كانوا يتلفون القرآن باحكامه حتى روى عن عمرانه حفظ البقرة في اثني عشرة سنة وقال ابن عمر ما كانت
 تنزل سورة الا ونعلم أمرها ونهيا وزجرها وحلالها وحرامها قبل من كونه اقرأ ان يكون اعلم زيلعي لكن
 يلزم على هذا العلمية أبي على الصديق والمذمى تقديم الاعلم على القارئ غير الاعلم وليس في الحديث
 الذي استدلل به أبو يوسف ما يدل على تقديم القارئ غير الاعلم لانها لا تأتينا فاقدمنا الاعلم عليه
 بالقياس نهر قال شيخنا والجواب اللائق بالصديق ما في الصواعق المحرقة من ان الجمع الذي خاطبهم
 عليه السلام بقوله اقرؤكم أي لم يكن أبوك معهم كما قيل في أفرضكم زيدوا مثله فلا يرد الاشكال من

وقال بعض الناس فريضة (والاعلم
 أحق بالامامة) أي الاعلم بالفقه
 واحكام الشرع اذ كان يحسن من
 القراءة ما تجوز به الصلاة وقال أبو يوسف
 رحمه الله الاقرأ أحق (ثم الاقرأ) أي
 الاعلم بعلم القراءة كالوقف في موضع
 الوقف والوصل في موضع الوصل

أصله ويكون هو أعلمهم وأقرأهم كما يدل عليه علوه مقامه وسجود رتبته (ثم) حفظ القرآن من العصابة أبي
 ابن كعب وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأبو زيد الأنصاري وعثمان بن عفان واختلف في أبي الدرداء
 وعبادة وقيم الدلري شيخنا عن الشيخ ثم أبى الدين في فضائل نصف شعبان (قوله ثم الأورع) لقوله عليه
 السلام اجعلوا أئمتكم خياركم فانهم وفد فيما بينكم وبين ربكم ولأنه عليه السلام قدم أقدمهم هجرة ولا هجرة
 اليوم فانقب الأورع مقامها زيلعي وما في الدرر حيث استدلل بقوله عليه السلام من صلى على خلف عالم تقى
 فكأنما صلى خلف نبي تعقبه ابن أمير حاج بأنه لم يجد المخرجون نعم أخرج الحاشي في مستدركه مرفوعا أن
 مكرم أن يتقبل الله صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم وعلى تقديم الأورع على الأسن
 جرى إلا كثر عكس ما في المحيط شهر ومعنى قوله عليه السلام فانهم وفدواي رسل قال في الصحاح وفد فلان
 على الأمير أي ورد رسلوا فهو وافدوا الجمع وفد مثل صاحب ومحب وجمع الوفدوا فادوا وفودوا الاسم
 الوفاة واوفدته إلى الأمير أرسلته (قوله الاحتراز عن شبهة المحرام) بخلاف التقوى فانها ترك المحرام
 فيلزم من الورع التقوى من غير عكس (قوله ثم الأسن) لقوله عليه السلام لما لك بن الحويرث ولصاحب
 له اذا حضرت الصلاة فاذا نثما اقيما وليؤمكما أكبركما ولم يذكر النبي عليه السلام التقديم بالعلم والقراءة
 فالظاهر انهما استويا في مقام زيلعي وفي رواية الترمذي وابن عمى في قال في الفتح فهي معينة للأردب صاحب
 ولأنه باعتماد في الإسلام كان أكثر طاعة بدائع فالمراد من الأسن أقدمهما إسلاما بدليل ما سبق في
 الحديث فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم إسلاما فلا يقدم شيخ أسلم على شاب نشأ في الإسلام نهران
 قلت ما في الزيلعي من قوله لما لك بن الحويرث الخ أيضا لفته ما في الدرر من قوله لا بنى أي ما يكة قلت ما في
 الدرر تبع فيه الهداية وهو غير صواب كما ذكره ابن المهام ووقع للزيلعي فيما سبق نظير ما في الدرر هنا وسبق
 التنبية عليه (قوله فاحسنهم وجهها) في الدرر قدم الاحسن خلقا على الاحسن وجهها وفسر حسن
 الخلق بأنه الاحسن معاشرته للناس (قوله أي أكثرهم صلاة بالدليل) في الصرح عن البدائع لا حاجة إلى هذا
 التكلف بل يبقى على ظاهره لأن سماحة الوجه سبب لكثرة الجماعة خلقه انتهى ثم أكثرهم حياء ثم
 الاثرف نسباً ثم الاحسن صوتاً ثم الاحسن زوجة ثم الأكثر مالاً ثم الأكثر جاهاً ثم الانظف ثوباً ثم الأكبر
 رأساً والا صغر عضواً ثم المقيم على المسافر ثم المحر الا صلى على الصديق ثم التميم عن حدث على التميم عن
 جنابة فان استوا وأقرع بينهم أو المخبار للقوم فلو اختلفوا اعتبروا أكثرهم ولو قدموا غير الأولى اسأوا بلائهم
 ولو لم يقدروا هم له كارهون ان الكراهة لفساد فيه أو لانهم احق بالامامة منه كرهه ذلك شريعا لمحدث أبي
 داود ولا يقبل الله صلاة من تقدم قوموا هم له كارهون وان هو احق لا وال كراهة عليهم تنوير وشرحه
 وقوله ثم المقيم على المسافر هو أحد قولين كما في الصرح قال وتقديم المقيم أولى وقوله ثم التميم عن حدث الخ
 الذي في النهر وشرح المحوى عن منية المفتي تقديم التميم عن جنابة على التميم عن حدث ووجهه شيخنا
 باندراج التميم عن الحديث في التميم عن الجنابة وقوله ثم الانظف ثوباً كذا في البحر والنهر والذي في
 شرح المحوى بخطه فافضلهم ثوباً بقى ان مقتضى ما في النهر من المعراج من انهما اذا استويا في الورع قدم
 أقدمهما فيه ان يقال كذلك اذا استويا في حسن الزوجة ونظافة الثياب أو كثرة المال أو الجاه يقدم من
 هو الا قدم في ذلك ولم اره وانظر ما المراد بالعضوفى قولهم يقدم الا صغر عضواً وقد نقل عن بعضهم في هذا
 المقام ما لا يليق ان يذكر فضلا عن ان يكتب (قائدة) لا يقدم احدي التواضع الامرج ومنه السابق لا درس
 والاقناء والدعوى فان استوا في الجاه أقرع بينهم در (قوله وكره امامة العبد الخ) ولو معتقاً كما في الدر
 اما العبد والاعراب فيغلبه الجهل عليهم العبد لا شغاله بخدمة المولى والاعرابي لبعده عن مجالس العلم
 ومثل الاعرابي التركبان والا كرادوا العوام والمراد بالجهلة منهم لا مطلقا واما الفاسق أي مجارحة بدليل
 عطف المبتدع عليه فلأنه لا يهتم بامر دينه وما في المعراج من قوله لا في الجمعة ان تغذر منعه ينتهي على
 القول بعدم جواز تغذر الجمعة لما على المفتي به من جواز التغذر فلا فرق نهر عن الفتح وان تقدموا عاز

(ثم الأورع) الورع الاحتراز عن شبهة
 المحرام (ثم الأسن) فان كانوا سواء
 فاحسنهم وجهها أي أكثرهم صلاة
 بالدليل (وكره امامة العبد والاعرابي)
 أي البدوي وهو منسوب إلى الأعراب
 لأنه لا واحد له ينسب إليه وهو ليس
 بجميع العرب أما اذا كان عالما تقيا فهو
 كغيره لا يكره ويستحب تقديمه (و)
 كره امامة (الفاسق) وقال مالك لا تجوز
 الصلاة خلفه

مع الكراهة لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر وروى بكرة الاقتداء بهم كراهة تنزيه ان وجد
غيرهم والا فلا كراهة بحرف وفي النهر عن المحيط لوصلي خلف فاسق أو مبتدع فقد احرز فضل الجماعة
واقول علل الزيلعي الكراهة في الفاسق بان في تقديمه تغليب موقد وجب عليهم اهانتهم شرطا فخلده كون
الكراهة تحريرية وفي الاستدلال بقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر شئ وهو ان الدليل اخص
من المدعى لان المدعى جواز امامة العبد ومن ذكر بعدم مع الكراهة والدليل يدل على امامة الفاسق فقط
وايضا الدليل يدل على الجواز لا المجاوز مع الكراهة فالدليل لا يطابق المدعى فوجأفندي (قوله)
والمبتدع) أي صاحب البدعة وهي ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من علم أو عمل وجعل ديناً قوياً وصراطاً مستقيماً شئ وفي الشريعة لا يلية عن المغرب هي من ابتدع الامر
اذا ابتداء واحده ثم غلبت على من به زيادة في الدين أو نقصان انتهى وما قيل والمراد مبتدع لا يعتقد
ما يوجب الكفر فان كفر لا يصح الاقتداء به لا حاجة اليه لتصريح الشارح به وكذا ذكره خلف امر دوسفيه
ومفلوج وأبرص شاعر برصه وشارب خرواً كل ربا وغمام ومراي ومتصنع ومن أم باجرة قهستاني زاد ابن
ملك ومخالف كشاف في لکن في وتر البصران يتقن المراعاة لم يكره أو عدمه ما لم يصح وان شك كرهه وذكر قوله
ومن أم باجرة مبني على قول المتقدمين من عدم جواز الاستتجار على الطاعات أعلی ما أفتي به
المتأخرون من الجواز فلا وكذا ذكره امامة المجهذوم حموي عن المفتاح واعلم ان الشريعة لا تستشكل كلام
البصر فانه ذكر في باب الوتر ان الاقتداء بالخالف لا يكره ان علم منه المراعاة ومرة أثبت الكراهة ولو مع المراعاة
واجاب شيخنا بأنه قديم قال لا مخالفة لان ما ذكره في الوتر هو ما استقر عليه كلامه لانه مؤثر عن القول
بالكراهة مع المراعاة وبه مرجح تليذه مؤلف التنوير في معين المقتضى انتهى (قوله الذي ينكر خلافة أبي بكر)
مقتضاه انه كافر وبه صرح في البحر قال والظاهر ان المراد من الانكار انكار استحقاقه للخلافة وصرح
في الدرر بان انكار صحته كفر (قوله والاعمى) لانه لا يتوقى النجاسة وهذا يقتضي كراهة امامة الاعشى
وقيد في البدائع بان لا يكون أفضل القوم ومقتضاه اعتبار ما ذكر في العبد والاعرابي وولد الزني بحرف لکن
في النهر انما يتجه ما ذكر ان لو كانت العلة غلبة الجاهل فقط وليس كذلك بل العلة مجموع الامر بن غلبة
الجاهل ونفرة الجماعة ومقتضى الثانية ثبوت الكراهة مع استفاء الجاهل لکن ورد نص خاص في الاعمى وهو
استخلافه صلى الله عليه وسلم لابن أم مكتوم وعثمان وقد كانا أعمىين لانه لم يبق من الر جال من هو أصل
منهما الخ أي حين خرج صلى الله عليه وسلم الى تبوك شربلا لية عن البرهان وعثمان بكسر أوله وسكون
الثناة ابن مالك بن عمرو بن عجلان الانصاري السامي صحابي مشهور مات في خلافة معاوية تقريب (قوله)
وولد الزني) لانه ليس له أب يريه في قلب عليه الجاهل زيلعي وادعى العيني انه تعليل بارد وعلل بنفرة
الناس عنه لكونه منهما واقره عليه في النهر فعلى ما ذكره العيني ينبغي ثبوت الكراهة مطلقا وان لم يكن
جاهلا (قوله وتطويل الصلاة) لقوله عليه السلام من أم قوما فليصل بهم صلاة أضعفهم فان فيهم المريض
والكبير وذو الحاجة درر قال في البحر والظاهر انها في تطويل الصلاة تحريرية لا مبرا للتخفيف واستثنى
الكمال صلاة الكسوف فان السنة فيها التطويل حتى تجلي الشمس قال في النهر ولا حاجة للاستثناء فان
المكروه الاطالة على المستنون واطالة صلاة الكسوف مسنون ولا فرق في كراهة التطويل بين القراءة
والتسبيحات وغيرها رضي القوم أم لا لاطلاق الامر بالتخفيف وفي الدرر عن الشربلا لية ظاهر حديث
معاذ انه لا يز يد على صلاة أضعفهم مطلقا ولهذا قال الكمال الضرورة وصرح انه صلى الله عليه وسلم قرأ
بالعودتين في الفجر حين سمع بكاء عبي فلما فرغ قالوا له أوجرت قال سمعت بكاء عبي فخشيت ان تفتن أمه
(قوله وكره جماعة النساء) تخرج من لقوله عليه السلام صلاة المرأة في يديها أفضل من صلاتها في حجرها
وصلاتها في عنقها أفضل من صلاتها في يديها ليلعي ولزوم أحد المكروهين قيام الامام وسط الصف
أو تقدمه لا فرق بين الفرائض وغيرها كالتراويح الا المجاوزة لانها لم تشرع حكمة فلو انفرادت ففوتت فلو

(والمبتدع) أي كاذب ينكر الروية
ولم يمكن قبول لا يرى مجلاته
وظلمته وكاذب يفضل عليها
غيره وفي الخلاصة يصح الاقتداء به
الا هو اما لا بجمهية والمجربة والقدرية
والرافضي العالي ومن يقول بخلق القرآن
والمنبهة وجملة ان من كان من اهل
قلتنا ولم يقل في هواه حتى لم يحكم
بكونه كافر تجاوز الصلاة خلفه ونكره
واراد بالرافضي العالي الذي ينكر
خلافة أبي بكر رضي الله تعالى عنه
كره امامة (الاعمى وولد الزني
وتطويل الصلاة) أي تطويل الامام
الصلاة بالقوم واما النفر فليطول
ما شاء (و) كره (جماعة النساء)

أثبت المرأة في صلاة الجنازة رجالا لا تعاد لسقوط الفرض بصلاتها الا اذا استخلفها الامام وخافه رجالا ونساء فتفسد صلاة الكل ذر ومقتضى التقييد بقوله وخلفه رجال الخ عدم الفساد اذا لم يكن خلفه رجال لكن علق في النهر عن السراج فساد صلاة الكل بقوله اما الرجال فظاهر واما النساء فلانهم دخلوا في شهرجة كاملة انتهى وهو يقتضي الفساد وان لم يكن خلفه رجالا والخدع كاذ كره السكمان الخزائفة التي تكون في البيت وفي المصباح هو بضم الميم ينت صغر بجر ز فيه الشيء وبتثنية الميم لغة (تكميل) يكره للرجل ان يؤم النساء في بيت ليس معهن رجل أو محرم كزوجته وامته واخته وفي المسجد لا يكره نهر لكن نقل المجوى عن النهاية كراهة الصلاة بهن في الخلوة وان محرم لا يكل انتهى وفيه نظر الا ان يحمل على الهرمية برضا أو مصاهرة (قوله يقف الامام وسطهن) ولا بد من تقدم عقبها عن عقب من خلفها ولم يقل الامامة لانه كما في الشرع بلالية يستوى فيه المذكروا المؤنث واقادان وقوف الامام وسطهن واجب فلو تقدمت ائمة الا لاحتق فانه يتقدمهن ذر لكن نقل المجوى عن الخزائفة ان تقدم امامهن جائز والوسط هنا بسكون السين لا غير وفي العصاح كل موضع صلح فيه بين فبالسكنين كجلست وسط الفوم والافساقهرك بكجلست وسط الدار وربما سكن وليس بالوجه انتهى وقيل كل منهما يقع موقع الآخر قال ابن الاثير وكأنه الاشبه نهر وذ كر السوطي في اشباهه مانصه

موضع صالح لبين فسكن * ولقي حركن نراه مينا
كجلستنا وسط الجماعة اذهم * وسط الدار كاهم جالسنا

(قوله كالعراة) فيه اشارة الى كراهة جماعة العراة ايضا كراهة تحريم لاتحاد اللازم وهو اترك واجب التقدم أو زيادة الكشف فتح اكن استدرك عليه في النهر عا في السراج من قوله الاولى ان يصلوا وحدا فان انتهى ثم ذكر بعده ان ما في الفتح هو أولى (قوله ويقف الواحد) ولو صليا به قل نهر عن يمينه بلا فرجة مجوى عن الجلابي اقتداء بفعله عليه السلام اما الواحدة فتأخروا وهذا اذا اقتدت برجل فان اقتدت بأمرأة وقعت عن يمين الامام ايضا مجوى عن البرجندی (قوله وعن محمد انه يضع الخ) قال الزبلي ولنا حديث ابن عباس انه قام عن يساره عليه السلام فاقامه عن يمينه انتهى (قوله لا يضروه) لانه لا اعتبار بازاس بل بالتقدم فلو صغيرا فالاصح انه لم يتقدم اكثر قدم المؤتم لا تفسد ذر كراهي المجوى ان العبرة لا تكعب على الاصح قال في التمهة وفتاوى الولوالجي تقدم المقتدى على الامام فسدت صلاته واذا تأخر الامام عن المقتدى لا تفسد صلاته لان فرض التقديم على المقتدى قال الشلبي والغير في لا تفسد صلاته للامام (قوله في الاصح) يتعلق بقوله خلفه اذ لا خلاف في كراهة ما لو وقف عن يساره واخترز به عما قيل من عدم كراهة ما وقف خلفه قال الزبلي ومنشأ الخلاف قول محمدان صلى خلفه جازت وكذا ان وقف عن يساره وهو موسى فتم من صرف قوله وهو موسى الى الاخير ومنهم من صرفه الى الفعلين وهو الصحيح (قوله والانتان خلعه) لانه عليه السلام تقدم على انس والينيم حين صلى بهما وما عن ابن مسعود من انه صلى بعلقمة والاسود ووقف بينهما وقال هكذا صلى بنا صلى الله عليه وسلم وبه استدلال أبو يوسف على انه يتوسطهما كان لضيق المكان أو هو محمول على الاباحة وما روي به دليل الاستحباب زطي ومفاده كون الكراهة التنزيهية تجامع الاباحة وفيه نظر اذا المباح ما استوى طرفاه والذي ارتضاء السكمان في الجواب ان يقال انه منسوخ لانه عليه السلام فعله بمكة اذ فيها التطبيق واحكام اخرى الا ان متر وكفه هذا من جهته وانما تقدم عليه السلام المدينة تركه بدليل حديث جابر قال قلت عن يسار النبي صلى الله عليه وسلم فاخذ بيدي وادبرني حتى اقامني عن يمينه فقله جابر بن صفر فقام من يساره فاخذ عليه السلام بأيدينا جميعا حتى اقامنا خلفه (قوله وان كثر القوم كره قيام الامام وسطهم) أي تحريرا لترك الواجب دلي على ذلك قوله في الهداية في وجه كراهة امامة النساء لانها لا تفلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسطهم الصنف في كراهة ترك الصنف الاول مع امكان الوقوف فيه اختلاف وفي القنية الاول

(فان فعان يقف الامام وسطهن
كالعراة) اي كما يقف امام العراة
وسطهم (ويقف الواحد عن يمينه)
اي ان كان مع الامام واحدا لا يتأخر
عن الامام في ظاهر الرواية وعن محمد
رحمه الله تعالى انه يضع اصابعه عند
عقب الامام وان كان المقتدى اطول
فوقع سجوده امام الامام لم يضروه وان
صلى في يساره أو خلفه جاز وهو موسى
فيهما في الاصح (والانتان خلفه)
وعن أبي يوسف رضي الله عنه انه
يتوسطهما وان كثر القوم كره قيام
الامام وسطهم

افضل من الثاني والثاني افضل من الثالث وهكذا وفي البحر روى في الاخبار بان الله تعالى اذا انزل الرحمة على الجماعة ينزلها اولاً على الامام ثم يتبعها وروى عنه ابي من جندائه في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف الثاني (قوله ووصف الرجال) ولو عبيداً حوى ودور وقبه كلام سيأتي بيانه وانما كان صف الرجال مقدماً لقوله عليه السلام لبني منكم اولوا الاحلام والنهي زيلعي وينبغي للقوم اذا قاموا للصلاة ان يتراصوا ويسدوا المحلل ويسووا بين مناسكهم في الصفوف ولا بأس ان يامرهم الامام بذلك لقوله عليه السلام سووا صفوفكم فان تسوية الصف من تمام الصلاة وقال عليه السلام لتسون صفوفكم اولى من ان ينفق الله بين وجوهكم وهو راجع الى اختلاف القلوب وينبغي للامام ان يتفقا بالازاء الوسط فان لم يفعل فقد أساء وينبغي ان يكملوا ما يلي الامام من الصفوف حتى اذا وجد فرجة من الصف الاول دون الثاني له ان يجزئ الثاني اذا حرمه لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول ثم يكملوا ما يليه وهم جوا قال صلى الله عليه وسلم اقيموا الصفوف واحذروا بين المناكب وسدوا المحلل ولينوا بايدي اخوانكم لا تذروا فرجات الشيطان من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وهذه عليه السلام خياركم اليكم مناسك في الصلاة وبه يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل يجنبه في الصف ويظن انه رياء بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة شر نبالية ولو صلى على رفوف المسجدين وجد في صفه مكانا كرهه وروى عنه عليه السلام لينوا بايدي اخوانكم بكسر اللام وسكون القمية والمعنى اذا وضع من يريد الدخول في الصف يده على منكب المصل لان له ومن حمله على السكون والخشوع فقد أبعد شيطاناً عن المناوي ونقل عنه أيضاً ان المراد من قطع الصف ان يكون فيه فيخرج منه لغير حاجة أو يأتي الى صف ويترك بينه وبين من بالصف فرجة انتهت قلت ولا يبعد ان يراد بقطع الصف ما يشمل ما لوسلي في الثاني مثلاً مع وجود فرجة في الصف الاول وقوله عليه السلام لبني منكم اي يقرب مني مجزوم بلام الامر مضارع ولبه يايه وأصله يولييه وقعت الواو بين عدوتها وفي رواية ليليني واعرابه اللام لام الامر والمضارع بعدها مبني على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الثقيلة في محل جزم والياء مفعول والاحلام جمع حلم وهو ما رآه الناس اريد به البالغون مجازاً لان المحلم سبب البلوغ والنهي جمع نهية وهي العقول كما في غاية البيان قبل الاستدلال بقوله عليه السلام لبني منكم اولوا الاحلام والنهي على سنية صف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لا يتم اغناؤه بتقديم البالغين أو نوع منه والاولى الاستدلال بما في مسند الامام أحمد عن أبي مالك الاشعري انه قال يا معشر الاشعرين اجتمعوا واجمعوا نساءكم حتى اريكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمعوا وجمعوا أبناءهم ونساءهم ثم توضأ وأراههم كيف يتوضأ ثم تقدم فصف الرجال في أدنى الصف وصف الولد ان خلفهم وصف النساء خلف المديان فتح (قوله ثم الصبيان) ظاهره ان هذا الحكم اغناه عن حضور جماعة منهما أي من الرجال والصبيان فلو كان غنة صبي فقط أدخل في الصف ولو حضر معه رجل جعله معه خلفه أي خلف الصف لقوله فيमार والاثنان خافه ويدل عليه حديث انس فصفنا انا واليتيم وراه عليه السلام والبعوز من ورائنا (قوله ثم النساء) لم يذكر الخنثى لندرة هذا النوع حتى لو وجد قدم على النساء قبل هذا الترتيب ليس حاصراً لجملة الاقسام لانها انتهت الى اثني عشر قسمًا والمحاصر لها ان يقدم الاحرار البالغون ثم الصبيان ثم العبيد البالغون ثم الصبيان ثم الخنثى الاحرار البكلاء ثم الصغار ثم الخنثى الارقاء البالغون ثم الصبيان ثم النساء البالغات الاحرار ثم الصغار ثم البالغين الاحرار ثم الصغار كذا في شرح المنيعة واعترضه في البحر بان ظاهر كلامهم تقديم الرجال على الصبيان مطلقاً احراراً كانوا أو عبيداً ثم يقدم المحرر البالغ على العبد البالغ والصبي المحرر على الصبي الرقيق والمحرة البالغة على الامنة البالغ والمصيبة المحررة على الامنة كذا في النهر وأقول ظاهر ما سبق من فتح القيد بمن قوله ان الاستدلال بقوله عليه السلام لبني منكم اولوا الاحلام والنهي على سنية صف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لا يتم اغناؤه بتقديم البالغين أو نوع منه يشير الى ان المسئلة مختلفة فيها ولان عنهم من يجهل

(وصف الرجال ثم الصبيان ثم الخنثى)
(ثم النساء) اي صف الرجال مقدم على
صف الصبيان وصف الصبيان مقدم
على صف الخنثى وصف الخنثى مقدم
على صف النساء

صف بالبالغين واحدا ولو البعض أحرار أو البعض عبيد أو منهم من يجعل صف البالغين من الأحرار مقدما
 على صف البالغين من الأرقاء فأشار بقوله أنه أقامه تقديم البالغين أي مطلقا إلى قول من قال يجعل
 صف البالغين ولو من الأحرار والأرقاء واحدا وبقوله أو نوع منه إلى القول يجعل صف البالغين من الأرقاء
 مؤخر عن صف البالغين من الأحرار وعلى القول الثاني بقوله ما ذكره في شرح المنية وأعلم أنه قد سبق
 أن جملة الأقسام تنهى إلى اثني عشر تنها لكن لا يلزم صحة كل الأقسام لمعاملة المحتنى بالأضر كما في الدرر
 فينبغي أن يصلوا أي المحتنى متفرقين فإذا امت غننى بالغة مثلها ولورقيقة بأن نوت امامة المحتنى فسدت
 صلاة المتأخره لجعل المتقدمة انتهى اذ هو الأضر ويلزم من المعاملة بالأضر فساد صلاة المتأخره إذا كانت بجانب
 مثلها بلا حائل لجعل كل منهما انتهى في حق صاحبها وكذا يلزم فساد صلاة المتقدمة بالتأخره إذا كانت
 معاذية لها أيضا كما فسدت بالافتداء بمحكم المعاملة بالأضر لأنه لم يخص بحال دون أخرى فبقى على عمومته
 كذا ذكره شيخنا تفقها قال ثم رأيت التصريح به في الشرح الكبير على نورا لا يضاح فان قلت لا ينبغي
 ما في كلام صاحب البصر من المناقضة حيث ذكر أو لا أن ظاهر كلامهم تقديم الرجال على الصبيان مطلقا
 أحرارا كانوا أو عبيدا ثم ذكر ما ينقض ذلك فقال نعم يقدم المحرر البالغ على العبد البالغ قلت المراد من
 تقديم المحرر البالغ على العبد البالغ أن يكون الأحرار البالغون مما يلي الإمام ثم يليهم في صفهم العبيد
 البالغون بحيث يكون صف الكل واحدا خلافا للمجلى حيث جعل صف العبيد البالغين مؤخر عن صف
 الأحرار البالغين وهذا هو معنى الاعتراض فلا تناقض في كلامه والمحتنى بالضم والكسر جمع المحتنى بالضم
 وهو ماله آله أترجال والنساء جميعا والمراد المشكل منه فهمتاني لكن ذكر ابن الكمال والمجوى أن المحتنى
 بالفتح جمع المحتنى كالمجلى جمع المجلى (قوله وإن حادثه الخ) مطلقا ولو كانت محرمله زيلبي وحده
 المحاذاة ابن يهاذى عضو منها عضو من الرجل نهر عن الحانية وفيه عن المجتبى المحاذاة المفسدة أن تقوم
 بجنب الرجل من غير حائل أو قد أمه انتهى قال فماني الزيلبي من اعتبار خصوص المحاذاة بالساق
 والسكب لا دليل عليه (قوله أي قارنت المصل الخ) ليس المراد بالمصل ما يعم المتفرد بل خصوص
 الإمام أو المقتدى بدليل اشتراط الشركة في الصلاة (قوله منتهاه) خرج الأمر دفعه إذا نه لا تغسل لانه
 في المرأة غير معلول بالشهوة بل يترك فرض المقام در عن ابن الهمام وكذا الصبية الغير المشتهاه ولا اعتبار
 بالسن على الأصح بل أن تصلح للجماع بان تكون علة خضمة خلافا لمن قال أن كانت بنت سبع فهي
 مشتهاه اعتبارا بتزوجه عليه السلام بعائشة وقيل بنت تسع اعتبارا ببناؤه بها صلى الله عليه وسلم زيلبي
 لكن الذي في المواهب أنه عليه السلام عقد عليها وهي بنت ست بمكة وبني بها وهي بنت تسع بالمدينة
 والعلة التسامع المخلق (قوله في صلاة الخ) ولو عيدا أو ورا أو نافقه نهر وعم مالونوت الظهر خلف من
 يصلي العصر فإنه يصح نقله عن المذهب درو الجار والمجور وفي محل نصب على المحال أي حال كونه ماني
 صلاة فخرج المجنونة فلا تغسل عذاها لعدم انعقاد صلاتها وإخراجها بالمشتهاه كما في الدرر من سهو
 القلم مجوى (قوله مشتركة) فمعاذاة المصلية لمصل ليس في صلاتها مكر ولا مفسد در عن الفتح
 (قوله واداء) قيل الأولى وتاديه لئلا يتوهم مقابلته للقضاء مع أنها تغسل في كل صلاة نهر (قوله بلا
 حائل) لأن الحائل يرفع المحاذاة وأدناه قدر مؤخره الرجل لأن أدنى الأحوال القعود فقد أدناه به وظلته
 مثل غلظ الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وأدناها قدر ما يقوم فيها الرجل زيلبي بتأنيث ضمير
 الفرجة وهو الظاهر قال الواني وذكر الغمير في الدرر أنها عبارة عن قدر ما يقوم فيه شخص انتهى ثم
 المرأة الواحدة تغسل صلاة ثلاثة واحد من يمينها وآخر عن يسارها وآخر خلفها ولا تغسل أكثر من ذلك
 لأن الذي فسدت صلاته من كل جهة يكون حائلا بينها وبين الرجال والمرأتان يغسلان صلاة أربعة
 واحد عن يمينها وآخر عن يسارها وصلاة اثنين خلفها بمحاذاتها لأن المثنى ليس بجمع تام فهما
 كالواحدة فلا تغسل في الغسل إلى آخر الصفوف وإن كن ثلثا أو فسدن صلاة واحد عن يمينهن وآخر عن

(وإن حادثه) أي قارنت المصل (منتهاه)
 في صلاة مطلقة مشتركة تحريرة وأداء
 في مكان مفرد بلا حائل

يسارهن وثلاثة ثلاثة الى آخر الصفوف وهذا جواب الظاهر وفي رواية الثلاثة كالصف حتى يفسدن صلاة الصفوف خلفهن الى آخرها لان الثلاثة جمع كامل وعن أبي يوسف ان المتني كالثلاث لان الامام يتقدمهما كما يتقدم الثلاث وعنه انه جعل الثلاثة كالاثنتين حتى لا يفسدن الصلاة خمسة ولا يسرى الفساد الى آخر الصفوف لان الاثر ورد في الصف السام وهو قول محمد رضي الله عنه من كان بينه وبين امامه طريق أو ثمر أو صف من نساء فليس هو مع الامام ولو كان صف تام من النساء خلف الامام ووراهن صفوف من الرجال فسدت تلك الصفوف كلها والقياس ان تفسد صلاة صف واحد لا غير لوجود المحائل في حق باقي الصفوف وجه الاستحسان ما تقدم من أثر محمد بن علي ولو كان وراهم حائط خلفه صفوف لا تفسد صلاتهم على الاصح ولو كان وراهم صف من الرجال ثم المحائل ثم الصفوف فسدت صلاة الكل (قوله فسدت صلاته) أشار به الى انها لو اقتدت به مقارنة للتكبير محاذية له وقد نوى امامتها لم تنعقد تحريم الامام وهو الصحيح لان المقدس اذا قارن الشروع منع من الانعقاد بحسب استفاد من قوله وهو الصحيح انها على مقابلة تنعقد ثم تفسد فعلى هذا تطهر اثمرة في وجوب القضاء لو كان ما شرع فيه فغلا وفي الانتقاض بالهزيمة بان صدرت عقب التكبير قبل مضى ركن أو مقدار أدائه بناء على ما قبل من ان قليل المحاذاة غير معصية ثم اعلم ان فساد صلاته بالمحاذاة مقيد بما اذا كان مكاه والافلا در (قوله وصلاتها جائزة) هذا اذا كان الذي حاذته من تدبها فان كان اماما فسدت صلاتها أيضا (قوله ان نوى امامتها) أي عند الشروع لا بعده لان الفساد يلزمه من جهتها فلا بد من التزامه عيني وان لم ينوها فسدت صلاتها كما لو أشار اليها بالتأخير فلم يتأخر لتركها فرض القيام در عن الفتح وفيه اشكال لان الفساد فرع الانعقاد وهو مفقود لانه حيث لم ينو امامتها لا تكون شريعة اللهم الا ان يراد بفساد صلاتها عدم صحة شروعاتها ثم ظهر ان المراد من نية الامامة بالنظر لمخصوصها أي خصوص المحاذية فلا ينافي انه وجد منه نية امامة النسوة لكن يلزم حينئذ ان يكون فساد صلاته اذا حاذته مشروطا بان نوى امامتها على الخصوص حتى لو نوى امامة النساء ولم ينو التي حاذته لا تفسد صلاته هو بل صلاتها هي التي تفسد وهو مخالف لما في الدرر مما يقتضي انه لا فرق في فساد صلاته بالمحاذاة بين ما لو نوى امامتها على الخصوص أم لا بان نوى امامة النساء فقط ثم ظهر ان ما في الدرر يمتنع على القول بانه لا يشترط حضورها وقت النية وما في الدرر يمتنع على القول باشتراط حضرتهن فلا منافاة حينئذ واعلم ان صاحب البحر استظهر عدم الاشتراط في النهر من الخلاصة لا فرق في اشتراط النية بين الواحدة والمتعددة الا ان في الواحدة روايتين ولا بين الجمعة والعديد وغيرهما وبه قال كثير الا ان الأكثر على عدمه فيها وهو الاصح وما في النهر من الخلاصة من جعله الأكثر على عدم الاشتراط في الجمعة والعديد لانها لا يتمكن من الوقوف بجنب الامام للازدحام ليكون ذلك مذكرة لنية امامتها ولا تقدر على الاداء وحدها مخالف للزيلي حيث جعل الأكثر على الاشتراط أم لا عدم اشتراط نية امامتها في الجنازة فبالاجماع كافي النهر ودل كلامه أن هذا فيمن يصح اقتداءها به أم لا الصبي لو حاذته وقد نولها لا تفسد صلاته انتهى عن الفتح (قوله من أهل الشهوة) ولو في الجملة كالجوز والشوها منهر (قوله حتى ان المحاذاة في صلاة الجنازة لا تفسد) لانها ليست بصلاة على الحقيقة بل دعاء ليلت وانما لا يصح اقتداء الرجل بالمرأة فيها لشبهها بالصلاة المصطفى في اشتغالها على التحريم والتفصيل (قوله ونعني بالمشاركة تحريم الخ) الانسب بقوله ونعني بالمشاركة اذا كان يكون أحدهم اماما الخ ان يقول ونعني بالمشاركة تحريم ان يبنى أحدهما تحريمه على تحريم الآخر أو يكونا باثنين تحريمهما على تحريم الامام الا ترى الى قوله حتى يشعل الشركة بين الامام والمأموم وقوله فان محاذاة المرأة لامام مفسدة صلاته ثم رايت في النهر عن صدر الشريعة مانعه وفي تفسيرهم الاشتراك بما ذكرنا سهل بل ينبغي ان يقال معنى المشاركة في الاول ان يبنى أحدهما تحريمه على تحريم الآخر أو يبنيا تحريمهما على تحريم ثالث انتهى (قوله تحقيقا) كالمدرك وقوله تقدير كالملاحق فصلاته

فسدت صلاته وصلاتها جائزة (ان نوى امامتها) أي شرائط المحاذاة ان تكون المرأة من أهل الشهوة بان تكون بالغة أو صبيغة متناهية حتى لو كانت صبيغة لا تشترى وهي تعقل الصلاة فحاذت الرجل لا تفسد صلاته وان تكون الصلاة مطلقة حتى ان المحاذاة في صلاة الجنازة لا تفسد وان تكون مشتركة تحريمية وأداء ونعني بالمشاركة تحريمية ان يكونا باثنين ونعني بالمشاركة تحريمية الا امام ونعني بالاشتراك في تحريمية الا ان يكون أحدهما اماما آخر فيما في ما يؤذيه أو يكون له امام آخر فيما يؤذيه تحقيقا أو تقديره حتى يشعل الشركة بين الامام والمأموم فان محاذاة المرأة لامام مفسدة صلاته حتى لو اقتدى رجل وامرأة امام

المسبوق مشتركة فخرية فقط واللاحق فخرية وأداهن (قوله فاحذرا) فخرية التثنية فيه وما بعده يعود على الرجل والمرأة اللذين اقتديا بالامام فهو تفرع على ما ذابنا تحريمهما على فخرية ثالث وهذا لا يتعين في التصوير لاحتمال ان يصور بما اذا بنى أحدهما تحريمه على فخرية الآخر بان سبق المحدث كلام الامام والمرأة التي اقتدت به (قوله فقاما ليقتضيا فاحذرا) قيد المصادفة بكونها وجدت في القضاء للاحتراز عما لو حاذته في الطريق وهما لاحقان حيث لا تنفس في الاصح لانهما كما ذكره العيني مستغلان باصلاح الصلاة لا بحقيقة فتنها فانعدمت الشركة فيها أداها وان وجدت فخرية وتقييد العيني بقوله وهما لاحقان للاحتراز عن المسبوقين لان عدم الفساد فيما بالاولى بل ايترب عليه قوله في الاصح ولو اقتديا في الركعة الثالثة ثم احذنا وذهبنا للوضوء ثم حاذته في القضاء بغير فان حاذته في الاولى والثانية وهي الثالثة او الرابعة للامام تفسد صلاته لوجود الشركة فيهما بتقدير السكونيهما لاحقين فيهما وان حاذته في الثالثة او الرابعة لا تفسد لعدم المشاركة فيهما لكونهما مسبوقين عيني وهذا بناء على ان اللاحق المسبوق يقضى أولا ما تحقق فيه ثم ما سبق به وهذا عند زفر ظاهر وعندنا وان صح عكسه لادن يجب هذا باعتبار تفسده بغيره وفيه نظر اذ ترك الواجب لا يوجب الفساد فليصر ر ثم ظهر ان عللة الفساد وجود الشركة بتدبر افعالها وجدت فيه المصادفة (قوله ولهذا لا يقرأ) ولا يقتدي به بغير عن الحاخية فلولانه خلف الامام حكما لو جبت القراءة وسجد السهو ووجازا لاقتدائه به (قوله والمسئلة بجماعها) أي انها حاذته في القضاء (قوله فظهر من هذا التقرير انه لا حاجة لقوله فخرية) بل يكفي الشركة في الاداء لانها لا توجد بدون الشركة في الفخرية بخلاف الشركة في الفخرية فانها لا توجد بدون الشركة في الاداء من صدر الشريعة ثم قال ومن هنا قال في الفتح ما معناه لو قال بدل ما ذكره مشتركة أداها ويغير بما قلنا لم الاشتراكين ثم قال وكانهم اغماذك والتحريرة لتوقف المشاركة في الاداء عليها ووفق ما بين التنصيص على الشيء وبين كونه لازما لشي قال المحوى ولقائل ان يقول باستدراك الاداء ايضا فان المشتركة على ما في النبايع والدرجة الزاهرة ان تقتدي المرأة وحدها أو مع الرجل من اول صلاة الامام كذا يستفاد من شرح القهستاني قلت ومن ثم لم يزد في المنتقى على قيد الاشتراك شيئا حيث قال وان حاذته في صلاة مشتركة فسدت صلاته دون صلاتها انتهى وقوله دون صلاتها يحمل على ما اذا كان الذي حاذته مقتديا اذ لو كان اماما تفسد صلاتها ايضا واعلم ان ما في النبايع والدرجة الزاهرة من تقييد الاقتداء به من اول صلاة الامام للاحتراز عما لو حصل الاقتداء في الركعة الثانية مثلا بل لدفع ما عساه يتوهم من شمول محاذاة المسبوق فانها غير مفسدة الا ترى الى ما سبق عن العيني من انها لو اقتديا في الركعة الثالثة ثم احذنا وذهبنا للوضوء ثم حاذته في القضاء في الاولى او الثانية وهي الثالثة او الرابعة للامام تفسد صلاته الخ لكونهما لاحقين فهو مرجح في ان الاقتداء من اول الصلاة ليس بشرط في الفساد بالمصادفة وقوله وحدها أو مع الرجل اشار بوجدها الى محاذاة الامام بقوله أو مع الرجل الى محاذاة المقتدي (قوله والد كان مثل قامة الرجل) اشار به الى انه لا يشترط في المحاذاة ان تكون بالساق والكعب حتى لو لم يكن الد كان مثل قامة الرجل تفسد كافي البصر لوجود المحاذاة لبعض بدنهما وان لم تكن بالساق والقدم (قوله وان لا يكون بينهما حائل) اشار به الى ان محاذاة بدنهما ليست بشرط بل ان تكون بجنبه بالاحائل ولا فرجة كافي البصر بناء على ما ذكره الزيلعي من ان الفرجة تقوم مقام الحائل (قوله وان يكون الامام ناويا العامة المرأة) لا حاجة الى هذا القيد لانه علم من قوله مشتركة ولا اشتراك الابدية الامام امامتها اذ لو لم ينو امامتها لم يصح اقتداؤها به بغير واقول لا يلزم من وجود الشركة بينهما في الصلاة ان يكون نوى امامتها لانه اذا نوى امامة النساء ولم ينو امامتها بخصوصها فاقترنت به محاذية لا تفسد صلاته لعدم نيته امامتها بل صلاتها هي التي تفسد كما سيذكره الشارح مع ان الشركة في الصلاة قد وجدت ثم رأيت في كلام المحوى ما يدل على ما ذكرته ونصه اقتدت به غير محاذية صح الاقتداء بغير التنية الا مع نفي امامة النساء كافي التجزأ شي وعن الحسن عن أبي حنيفة اذا

فاحذنا ونوضا ثم جاء وقصص
الامام فقاما ليقتضيا فاحذته فسدت
صلاته لان اللاحق فيما يقضى كانه
خلف الامام بتدبرا ولهذا لا يقرأ ولا
يسجد السهو ولو كانت خلفه حقيقة
لفسدت صلاته بالمصادفة كذا هنا ولو كانا
مسبوقين والمسئلة بجماعها لا تفسد
صلاته لان الصلاة وان اشتركت فخرية
لكونهما باين تحريمهما على فخرية
الامام حتى لا يصح الاقتداء بالمسبوق
ولكنها ليست بمشتركة اداها لانه لا امام
لها فيما يقضيان حقيقة ولا بتدبرا اما
حقيقة فظاهر واما بتدبرا فلا نهما
ما التزم الا اداها مع الامام فيما سبقا به
لانه لا تصور المتابعة فيما مضى فلم يجعل
كانهما خلفه فكانا في حكم المنفردين
ولهذا يقرأ المسبوق ويسجد السهو فقط
من هذا التقرير انه لا حاجة الى قوله
فخرية وان يكون المكان متعديا حتى
لو كان الرجل على الد كان والمرأة على
الارض أو على العكس والد كان مثل
قامة الرجل لا تفسد صلاته وان
لا يكون بينهما حائل حتى لو كانا في مكان
متعديا كانا على الارض أو على الدكان
الا ان بينهما استطوانة أو ما شهما
لا تفسد صلاته وان يكون الامام ناويا
امامة المرأة لانه اذا لم ينو لا تفسد صلاة
الرجل

قامت خلفه ولم تكن يجنب رجل مع بدون النية كما في الزاهدي وغيره فالقول بان الاشتراك في الاداء
يفنى عن اشتراط النية ليس بشئ فتدبر انتهى لئلا يكتفى بنفي جمل ما ذكره القرطبي والزهدي من صحة
اقتدائها به أي وان لم يتوأمامة النساء اصلها حيث لم ينو عدم امامتهن على ما اذا كانت الصلاة صلاة جمعة أو
عيد لان ظاهر كلامهم يفيد الاتفاق على انه لا بد لجهة اقتدائها به في غير الجمعة والعبد من نيته امامتها
أو امامة النسوة فتدبر (قوله بل صلاة المرأة تفسد) تعقبه المحمدي بان الفساد فرع الانعقاد وهو اذا
لم ينو امامتها لا تعتقد صلاتها واجاب شيخنا بانه اراد بقوله بل صلاة المرأة تفسد أي وصفا لا تنقلا بل انقلا في
احدى الروايتين كما في النهر عن القنية قال وعلى الرواية الاخرى فاللحاق ابدال تفسد بقوله باطله انتهى
فان قلت ما في النهر عن القنية من انه اذا لم ينو هاهل نصير شارعة في النقل الخ ظاهره انه يشترط لجهة
اقتدائها نيته امامتها على الخصوص قلت يحتمل على ما اذا لم ينو هاهل لم ينو غيرها من النساء أصلا لا يخالف
ما قدمناه يدل عليه ما في الدر من الشروط ان ينوي امامتها أو امامة النساء الخ فلو قال الشارح وان
يكون الامام ناويا امامة المرأة أو امامة النسوة لكان أولى واطلاق كلام المصنف يقتضي ان المحاذاة مفسدة
وان قلت واختاره قاضيان كما في البحر وعند أبي يوسف لا بد وان يكون بقدر ادراكه واعتبر محمد أداء
الركن حقيقة (تتمه) من الشروط اتحاد الجهة فلو اختلفت كما في جوف الكعبة والتهري في ليلة مظلمة
لم تفسد كما في النهر لكن في التهري هل يكفي عدم العلم باتحاد الجهة أو لا بد من العلم باختلافها بأن علم
باختلاف الجهة بعد الفراغ اذ لو كان قبل الفراغ تفسد صلاة الخالف بجهة امامه ولو بدون محاذاة لم أره واعلم
ان المدرك من صلى الركعات مع الامام والمسبوق من سبقه الامام بها أو ببعضها واللاحق من فاتته كلها أو
بعضها بعد الاقضاء والفجرتين يرددر وقوله من فاتته كلها أو بعضها شامل لللاحق المسبوق وهو من
سبق بأول الصلاة ثم اقتدى وفاته أيضا بعضها بعد ركوع وغفلة وحكمه انه اذا زال عذره صلى ما فاتته
بالعذر ثم يتقضى اول صلاته الذي سبق به ولو لم يرتب هكذا أجزاء خلافا لفرش بن بلالية وأعلم ان القوات لا
يتقيد بمذلل النوم والغفلة اذ المائة الاولى في صلاة الخوف لا حقون وكذا المقيم خلف المسافر لا حق أيضا
ولا مرد على التعريف ما في الخلاصة سبق امامه في الركوع والسجود قضى ركعة بلا قراءة لانه ملحق به نهر
والمراد من قوله سبق امامه في الركوع الخ أي لم يشاركه الامام في جزء منه اذ لو وجدت المشاركة يصير مدركا
له فلا يلزمه القضاء (قوله وقال زفر يجوز اقتداؤها به) وان لم ينو امامتها وعلى هذا تفسد الصلاة بالمحاذاة
مطلقا سواء نوى امامتها أو امامة النساء أو لم ينو أصلا (قوله وقال الشافعي المحاذاة مطلقا لا تفسد صلاته)
اعتبارا بصلاتها وترك مكانها في الصف لا يوجب فساد صلاة الرجل كالصبي اذا حاذى الرجل وكصلاة
المجنونة ولنا قوله عليه السلام اخوهن من حيث اخرهن الله فاذا ترك التأخير فقد ترك مكاهه فتفسد صلاته
كالقندي اذا تقدم على امامه بخلاف صلاة المرأة لانها ليست بمأمورة بالتأخير وبخلاف محاذاة الصبي حيث
لا تفسد مخلوه مما يوجب التشويش ولئن وجد فهو نادروها أيضا من جانب واحد وفي المرأة وجد الاداعي
من المجانين فقوى السبب فافتراق صلاة المجنونة ليست بصلاة من كل وجه وانما هي دعاء يلقى وجه
الاستدلال بالحديث ان حيث عبارة عن المكان ولا مكان يجب تأخيرهن فيه الامكان الصلاة وقبل انها
للتعليل يعني كما اخرهن الله في الشهادة والارث والسلطنة وسائر الولايات عناية فان قلت آية الصلاة تفيد
بإطلاقها المجاوز ولو مع المحاذاة فيلزم از يادة على الكتاب بخبر الواحد قلت آية الصلاة جملة فالقبح المحبر
بيانها وقول الز يلى انه مشهور فيه نظر من وجهين الاول ان رفعه لم يثبت فضلا عن شهرته وانما أخرجه
عبد الرزاق موقوف على ابن مسعود كما في الفتح الثاني لما رفعه واشتارده لكن لا نسلم ان به ثبت القطعي
فان أريد المعنى فلا حاجة لدعوى الاشتباه نهر (قوله الا يجوز في الفجر الخ) والعبد من نهر واختلاف
في حضورهن أهول الصلاة أو لشكثير السواد وي كل منهما عن الامام وعلى الثاني يفتن في ناحية غير
مصابين لانه عليه السلام أمر المحيض بالخروج ولا أهلية لمن دراية ووجه الاستثناء في المغرب استغفار

بل صلاة المرأة تفسد وقال زفر رحمه
الله تعالى يجوز اقتداؤها به وان لم ينو
امامتها وقال الشافعي المحاذاة مطلقا
تفسد صلاته وهو القياس (ولا يحضر
المجاورات) أي كونهن حضور
المجاورات مطلقا سواء كان في الفجر
او غيره الا يجوز في الفجر والمغرب
والعشاء

الفساق بالطعام وفي العشاء والعجرا ثمون بخلاف الظهر والعصر والجمعة لا تقتارهم وقيل المغرب كالظهر والجمعة كالعبدين زيلي (قوله وقال يخرج من في الصلوات كلها) أي الجائر ولهذا علمه الزيلي بأنه لا فتنة لقله الرغبة فيه وأصرح منه ما في النهر وأباحه للجهوز مطلقا فكان هو القرينة أيضا على أن المراد من قوله في النهر سابقا بقا في جانب الخروج للعبدين واختلف في حضوره من أهول الصلاة الخ خصوص الجائر لا مطلقا فلوقال الشارح بدل قوله وقال يخرج من في الصلوات كلها وقال يخرج ليعود الغدير فيه على الجهوز من قوله قبله إلا الجهوز كان أولى (قوله والقنوي اليوم على كراهة حضوره) مطلقا بجائز كن أو شواب لفرط الشبق زيلي والشبق شدة الشهوة مغرب واستثنى في النهر عن الفتح الجائر المتفانية دون المتبرجات الخ والتبرج اظهار المرأة زينتها ومحاسنها للرجال مختار (قوله ومتى كره حضور المسجد الخ) أي كراهة فخرية دل على ذلك قوله في النهر ولا يحضرن أي لا يصل لمن أن يحضرن لكن ذكر بعده عن كتاب الصلاة أنه ذكر الاساءة التي هي أدون من الكراهة (قوله وفسد اقتداء رجل بامرأة) أو خشي قيدا لاقتداءه لأن صلاة الامام تامة وبالرجل لأن اقتداء المرأة بغيرها ولو خشي مشكلا صحيح أما اقتداء الخشي بالمرأة فلا يصح لاحتمال كونه ذكرًا قال المحوي والفساد هنا معنى البطلان مجازا انتهى يعني لأن الفساد يقتضي سبق الالتهام ولا كذلك البطلان وسبق في النهر ما يقتضي عدم الفرق بين الفساد والبطلان في اقتضاء كل منهما سبق الالتهام (قوله أو صبي) ولو في جنازة درو الكلام مشير إلى أنه يقتدى بالصبي بالصبي جوي عن الخلاصة والمعنوه كالصبي فالجهنون أولى وكذا السكران نهر وهذا إذا اقتدى بالجهنون في غير حالة الافاقة تنوير (قوله وفيه خلاف الشافعي) لما روى أن عمرو بن سلة قدمه قومه وهو ابن ست أو سبع وكان يصلي بهم ولنا قول ابن مسعود لا يؤم الغلام الذي لا يجنب عليه المحمود وعن ابن عباس حتى يجتمعا وامامة عمر وليست بمجموعة منه عليه السلام بل قدموه ليكونا حفظ منهم والعجب من الشافعية حيث استدلووا بفعل صبي مع أن قول الصحابي كافي بكر وعمر ليس بحجة عندهم زيلي وعمر بن سلة بكسر اللام المجري امام قومه قال العراقي اختلف في صحبته وأما عمر بن أبي سلة بضم العين وفتح اللام فهو ريب رسول الله عليه السلام شلي (قوله وقال مشايخ بلخ الخ) واختاره محمد بن مقاتل للحاجة وإن لم يلزمه القضاء لافساد جازا اقتداء المتنفل به كالظان وهو الذي يصرح على ظن انها عليه أوقام إلى الخامسة على ظن انها الاربعة ثم تبين خلافه فانه لا يلزمه القضاء بالافساد ومع هذا يجوز الاقتداء به فكذا هذا زيلي (قوله والسنن المطلقة) قال المحوي يتقرر ما معنى اطلاقها وأقول ذكر في العناية أن السنن المطلقة هي السنن الرواتب المشروعة قبل الفرائض وبعدها وصلاة العبد على احدي الروايتين والوتر عنده أو صلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء عندهما قال الشيخ شاهين ومعنى كونها مطلقة أن السنن إذا أطلقت انصرفت إليها أي إلى المؤكدات (قوله بلا خلاف بين أصحابنا) فيه انكار لما سبق عن مشايخ بلخ (قوله في الصلوات كلها) أي حتى النوافل لا ر نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد فلا يثبت القوي على الضعيف بخلاف الظان فانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدم ما زيلي أي عارض ظن الامام عدم ما في حق من اقتدى به فجعل كان الغمان غير ساقط في حق المقتدى ففي اقتداء من بضامن لان العارض غير عمد عرض بعد ان لم يكن بخلاف الصلوات أصله فلا يصح معدوما كما في على ان زفر يقول بوجوب القضاء بالافساد وان شريح ظانا انها عليه فتبين خلافه وإليه أشار زلي بقوله لا به مجتد فيه (قوله وفسد اقتداء طاهر بجهوز) توفيا مع العذر أو طرأ عليه بعده أو لم يوصل خاليا عنه كان في حكم الطاهر بخلاف اقتداء المعذور بغيره فانه صحيح ان اقتدعه بغيره ما لان اختلف فلا يصح اقتداء من به انغلات ريج من به سلس لان الشافعي حدث ونجاسة فكان الامام صاحب عذر بخلاف حكمه الا ان يكون مع الإتهام لا يبرح لا يبرح لاجل لكن ذكر بغيره في النهر انه لا يصح اقتداء من به سلس من به انغلات ريج لا اختلاف العذر وفي المدون المجنب

وقال لا يخرج من في الصلوة كلها والقنوي
الدوم على كراهة حضوره من في كل
الصلوات لظهور الفساد متى كره حضور
المسجد للصلاة لأن يكره حضوره
مجالس الوعظ خصوصا عند هؤلاء
الجهال الذين تحلوا بحيلة العلماء أولى
ذكره غير الاسلام (وفسد اقتداء رجل
بامرأة أو صبي) مطلقا سواء كان في
الترابيح أو النفل المطلق أو غيرها
وفي خلاف الشافعي وقال مشايخ بلخ
يصح اقتداء البالغ بالصبي في الترابيح
والسنن المطلقة والنفل وقال مشايخنا
لا يصح اقتداء البالغ بالصبي في
الترابيح والسنن المطلقة بخلاف
بين أصحابنا وفي النفل المطلق كذلك
عند أبي يوسف وعند محمد يصح
والمتسارن لا يصح الاقتداء في الصلوات
كلها (وفسد اقتداء طاهر بجهوز)

بالمائل صحيح الاثلاثه المختل المشكل والفضالة والمستعاضة لاحتمال المحيض فلوانتفى مع انتهى لكن
 في هذا التعليل قصور والاولى ما وجدته بخط شيخنا حيث قال انما لم يصح لعدم تحقق المماثلة في كل
 من الثلاث باحتمال ان يكون الدم لاحدهما دم حية والاخر دم فساد وباحتمال كون المختل الامام انتفى
 مع احتمال كون المقتدى ذكرا (قوله وقارئي باي) فالأخرس بالاولى لان الاي أقوى حالاً منه ومن
 ثم يجوز اقتداؤه به لقدرته على التبرية دونة نهروا ما اقتداء أخرس بأخرس أو أي باي فصحيح والفساد
 اما من الابتداء كما قال الطحاوي أو من أو ان القراءة كما ذهب اليه الكرخي والاي من لا يحسن قراءة شيء
 من القرآن اما من يحسن قراءة آية منه لا يكون أميا حتى يجوز اقتداء من يحفظ التنزيل به عند أبي
 حنيفة جوي (قوله ومكتسب بعار) قبل الاول مستور عورة لانه لا يسمى مكتسبا عرفا وان محبت صلاة
 المكتسب خلفه الا ان يراد المكتسب شرعا نهروا المعاري عربا ولا بين فصلا لا امام ومما له جائزة اتفاقا
 وكذا ذبح بمنله وبصحيح در (قوله ومقتضى بتنقل) لقوة حال المفترض ومنه اقتداء الناذر بالناذر
 الا اذا عين نذرا لا آخره صلياً ركعتي الطواف كالناذرين ولو اشترى كافيه نافله وافسداها صحيح اقتداء أحدهما
 بالآخر لان افسداها منفردين نهروا قوله الا اذا عين نذرا لا آخره بان يقول نذرت ان اصلي الركعتين اللتين
 نذرهما فلان شلي ولو اقتدى مقلداً أي حنيفة في الوتر بمقلداً أي يوسف يجوز لاتحاد الصلاة ولا يختلف
 باختلاف الاعتقاد وكذلك اقتداء المألف بالمألف بخلاف اقتداء الناذر بالمألف لقوة النذر وعلى
 العكس يجوز زيادته ولو صلياً الظهر ونوى كل امامة الا آخر محبت لان نوباً لا اقتداء وكذا لا يصح اقتداء
 لاحق أو مسبق بمنله لان الاقتداء في موضع الانفراد مفسد كعكسه ولا مسافر بغير عزم بعد الوقت فيما
 يتغير ولا نازل براكب ولا راكب براكب دابة أخرى فلو معه صح ولا غير الثلغ به على الأصح وحرر الحلي
 وابن الشهنة انه بعد بذل جهده كالأي فلا يؤم الا منله ولا تصح صلاته ان أمكنه الاقتداء بمن يحسنه
 وكذا من لا يقدر على التلفظ بحرف من الحروف أو لا يقدر على انجاء الفاء لا يتكرر تنوير شرحه وقوله
 والفرق لا يخفى وجهه انه اذا نوى كل ان يكون اماماً لا آخر رجعت الصلاة الى صلاة المنفردين بخلاف
 ما اذا نوى كل الاقتداء بالآخر للزوم الاقتداء بالمعدوم فان قلت عدم محبة اقتداء المفترض بالمتنفل بشكل
 بما اذا استخلف الامام بعد الركوع من جامعاً ساعته فمجدد سجدتين فانها نافله في حق الخليفة فرض
 في حق المقتدى بان اقتدى به شخص بعد ما ركع الامام فسبقة الحديث قبل السجود فاستخلف ذلك
 الشخص فانه يأتي بالسجدتين ويكونان للخليفة نفلاً وفرضاً في حق من أدرك ذلك الركوع مع الامام قبل
 حداثه بحر وكذا اذا اقتدى المتنفل في الشفع الاخير من الفرض فان القراءة فرض في حق المقتدى
 نفل في حق الامام قلت الجواب باحد أمرين اما ان يقال الممتنع اقتداء المفترض بالمتنفل في جميع
 الافعال فخرج ما لو كان متنفلاً ببعضها أو نقول ان السجدة صارت فريضة بسبب الخلاف والقراءة
 صارت نفلاً بسبب الاقتداء فان هذا النفل أخذ حكم الفرض وحينئذ يتي الكلام على عموم جوي
 (قوله وبمقتضى بفرض آخر) لعدم اتساع الصلاة ومنه ما لو اقتدى مصلي الظهر بمصلي الجمعة أو عكسه
 بحر وأشار بتقدير الموصوف الى انه ليس صفة الى مفترض لفساد المعنى لان اقتداء مفترض بمفترض آخر
 في حضور مؤداة صحيح وعلى جملة صفة له يقتضي عدم العمة والتقيد بمؤداة للاختراز عما لو كان
 أحدهما مؤدباً والآخر قاضياً حيث لا يصح لعدم الاتحاد ثم في كل موضع لم يصح الاقتداء هل يصير شارعاً
 في التطوع أم لا ذكر في باب الحديث انه لا يصير شارعاً وذكر في باب الاذان انه يصير شارعاً في المشايخ
 من قال في المسئلة رايان ومنهم من قال ما ذكر في باب الحديث قول محمد وما ذكر في باب الاذان قولهما
 بناء على ان الفرض اذا بطل يتقلب نفلاً كشركة المفاوضة اذا بطلت تتقلب عتاقاً وعند محمد اذا بطلت
 جهة الفريضة يبطل أصل الصلاة وأثر الخلاف يظهر في الانتقاص بالفقهية والاشبه كما ذكره الزيلعي
 ان يقال ان كان الفساد لمقد شرط كظاهر خلاف معذور لم يكن شارعاً وان لا اختلاف الصلاة بين بنيان

وقارئي باي) منسوب الى امة العبد
 وهي من لم تكن قارئة ولا كاتبة ثم استعبر
 لكل من لا يعرف الكتابة والقراءة
 وقيل منسوب الى امة يعني هو
 ولدته آتمة (ومكتسب) أي لا بس (بعار
 وغيره جوي جوي ومفترض متنفل
 ومفترض بفرض آخر) بان كان

يكون شارعا في نفل غير مضمون قال في البصر وهذا التفصيل مردود بما في الكافي لو نوت العصر خلف
مصلى الظهر لم تجز صلاتها ولم تنفسد على الامام صلاته ووجهه ان عدم فساد صلاة الامام يبطل ما ذكره
الزيلي من قوله وان لاختلاف الصلاتين ينبغي ان يكون شارعا في نفل غير مضمون اذ لو كان الامر
كاذكر لصارت شارعة في نفل غير مضمون فيلزم فساد صلاته لوجود المحاذاة لكن اجاب في النهر بان
الصحيح فساد صلاته واقول المتبادر محاذ كره في الكافي ان عدم فساد صلاته يعني وان وجدت
المحاذاة يفتنى على عدم نيته امامتها ولئن سلمنا تحقق ذلك فليس في كلامه ما يعين تحقق المحاذاة
فيمكن حمله على ما اذا انتفت المحاذاة او كان بينهما حائل وقول الزيلي ثم في كل موضع لم يصح
الاقتداء في هذه المسائل هل يصير شارعا في التطوع يقتضى ثبوت الاختلاف حتى في اقتداء الرجل
بالمرأة ونحوه كالظاهر بالمعذور والمسكنى بالعماري اذ لا يلزم من عدم صحة الاقتداء عدم انعقادها فلا
ويتفرع على هذا الاختلاف ما ذكره في النهر من مسألة المحاذاة فيما اذا لم ينوها اى لم ينو الا امام
امامة المرأة حيث قال هل تكون شارعة في النفل قال في القنية فيه روايتان الخ بقى من موانع
الاقتداء ما في التنوير وشرحه صف من النساء بلا حائل او طريق تمر فيه الجملة او نهر تجري فيه السفن
ولو في المسجد او خلاه اى فضاء في العمراء او في مسجد كبير كمسجد القدس بسبع صعين فاكثر الا اذا اتصلت
الصفوف والمحائل لا يمنع الاقتداء ان لم يشتهه حال امامه ولم يختلف المكان فلواقتدى من سطح داره
المتصلة بالمسجد لم يحز لا اختلاف المكان درو مجرى وغيرهما واقره المصنف لكن في الشرع بلالية عن
البرهان وغيره الصحيح اعتبار الاشتباه فقط وفي الاشياء وزواجر الجواهر ومفتاح السعادة وجمع
الفتاوى والنصاب والخاتمة انه الاصح وفي النهر عن الزاد انه اختيار جماعة من المتأخرين درفعي هذا
يصح الاقتداء مع اختلاف المكان حيث لا اشتباه واعلم ان المراد بالطريق فيما سبق من قوله او طريق
تمر فيه الجملة هو النافذ كذا بخط شيخنا (تمت) شرائط القدوة وجدت مجموعة بخط الشيخ
زين الاقول ان لا يتقدم المأموم على امامه مع اتحاد الجماعة فان تقدم مع اختلافها كالتحاق حول لكعبة
صح الثاني علمه بانتقالات امامه برؤية او سماع فان كان بينهما حائل يشتهه عليه انتقالاته لم يصح الثالث
اتحاد موقوفهما فان اختلف كما اذا كان بينهما نهر او طريق واسع او خلاه بسبع صعين في العمراء لم يصح
والمسجد مكان واحد وان تباعد وفناؤه ملحق به اربع نية المأموم الاقتداء به مقارنة لتكبيره لا افتتاح
يعنى افتتاح المقتدى فان تأخرت عنه لم يصح الخامس ان لا يكون حال الامام أدنى من حال المأموم
في الشرائط والاركان فان استويا او كان حال الامام أعلى صح السادس مشاركة الامام له في الاركان
فان سبق المأموم بركن ولم يشاركه امامه فيه لم يصح ذلك الركن السابع عدم محاذاة المرأة اذا نوى
امامتها الثامن علمه بحال امامه من اقامة وسفر فلواقتدى بامام لا يعلم انه مقيم او مسافر لم يصح التاسع ان
يكون بحال يصح له الدخول في صلاة امامه انتهى وقوله لا بد من علمه بانتقالات الامام برؤية او سماع اى
ولو من المبلغ بشرط ان ينوى المبلغ بتكبيره لا افتتاح الاحرام فقط او مع نية التبليغ فان نوى التبليغ فقط
لم يصح وقوله اذا سبق المأموم بركن ولم يشاركه امامه فيه لم يصح ذلك الركن فيلزمه قضاؤه وهو فيه لاحق
حتى لو كان مسبوقا بشئ قدمه على قضاء ما سبق به وجوبا وقوله فلواقتدى بامام لا يعلم انه مقيم او مسافر لم
يصح فيه كلام سيأتي في صلاة المسافر بقى ان يقال ما سبق عن التنوير وشرحه من ان الحائل لا يمنع الاقتداء
وان لم يشتهه حال امامه ولم يحتجب المكان بفيد جواز اقتداء من يصلي بجنب المنبر وان كان المنبر مسدودا
خلافا لغيره فافق المنبر ان كان مسدودا وهو خطأ فاحش وقياسه بالمنبر
على المحائط قياس مع الفارق لظهور الفرق من حيث الاشتباه وعدمه ولهذا رد عليه شيخه الشيخ عبد
الحى باشع رد فان قلت قول الشيخ زين والمسجد مكان واحد وان تباعد صريح في ان الفضاة في المسجد
لا يمنع من جواز الاقتداء مطلقا وان كان كبيرا كمسجد القدس فيشكل بما قدمناه قلت لا اشبه بالان

المسئلة مختلف فيها كما سيأتي وسيأتي عن الدرر ما منه يستفاد ترجيح عدم المنع لانه حكى القول الآخر
بقيل (تكملة) مثل الفقير عن الاقتداء في البيت هل يجوز مطلقا ولو مع وجود فاصل يسع صفين كالمسجد
أولا كالعصره واذا قلتم بأنه يجوز هذا الجواب عن قول المحلى الفاصل اذا كان قد رصف لا يمنع في المسجد
وان كان خارج المسجد يمنع فإن قوله وان كان خارج المسجد شامل للبيت والعصره وعن قول المجتبي
ولا تصح في دار الضيافة الا اذا اتصلت الصفوف فاجبت بمكانه ذكر القهستاني ان البيت كالعصره
والاصح انه كالمسجد ولهذا يجوز الاقتداء فيه بلا اتصال الصفوف كما في المنيه انتهى ومنه يعلم ان المراد
بخارج المسجد في كلام المحلى خصوص العصره لا ما بين البيت وما في المجتبي من قوله ولا تصح في دار الضيافة
الح أي لا تصح في دار الضيافة بمن في المسجد قال قاضيان أما دار الضيافة فمفصلة عن المسجد بينهما وبين
المسجد طريق فيشترط في فناء المسجد ان يكون متصلا بالمسجد انتهى ذكره في عرف أهل الكوفة كذا
بخط شيخنا بقي ان يقال ظاهر كلام القهستاني بعيد ان اتصال الصفوف ليس بشرط في المسجد بالاتفاق
وليس كذلك لان الخلاف ثابت في المسجد أيضا كما في الدرر ونصه لا يمنع الاقتداء الفضا الواسع في
المسجد وقيل يمنع أيضا انتهى واعلم ان ما سبق عن المحلى حيث جعل الفاصل أي أدنى ما يكون فاصلا
قد مر ما يسع صفا خلافاً للمفتي به اذ المفتي به كما في الشرح الكبير على نورا لا يصح انه قد رصف ما يسع
صفين (قوله وقال الشافعي وزفر لا تصح في الكل) أما بالنسبة لاقتداء البالغ بالصبي والمفترض
بالمستقل فلما سبق مبنيان من الجسنيين ولان صلاة الامام متضمنة لصلاة المفتي وهو المراد بقوله صلى
الله عليه وسلم الامام ضامن زبلي والضعيف لا يتغن القوي وأما بالنسبة لاقتداء المفترض بمفترض
آخر فوجه الصحة عندهما موافقة المأموم الامام صورة وتغاير الوصف لا يكون مانعا ولنا ان الاقتداء
شركة وموافقة فلا يكون ذلك الا بالاتحاد وذلك بان يمكنه الدخول في صلاته بنية صلاة الامام وتغاير
الوصفين مانع من ذلك وظاهر كلامهم يعطى أنه لا خلاف زفر والشافعي في اقتداء الطاهر بالمعذور
والقاري بالاممي والمكشي بالعاري والغير المومي بالمومي ونشد فالمراد بالكل ما عدا المذكور ويصحب
ن يكون المراد من قوله وقال زفر والشافعي لا تصح في الكل أي بل في البعض فهو من سلب العموم
لا عموم السلب (قوله أي لا يفسد اقتداء متوضي بمقيم) ولو كان المقيم تضافه به بسوء جارد عن
المجتبي (قوله وغاسل بماسح) لان الخف مانع سراية المحدث الى القدم والماسح على الجبيرة كالماسح
على الخفين بل اولى لانه كالغسل لما تحته زبلي (قوله وقائم بقاعد) لان القعود قيام نهر ومقتضاء
وضع يمينه على يساره تحت سرته ومقتضى ما سيأتي من ان المريض يجلس كالقائم بقاعد لا يضع شيخنا
(قوله وقال محمد لا يقتدى المتوضي بمقيم الخ) اما عدم الجواز في المسئلة الاولى فلان طهارته ضرورية
وبالماء اصلية فيكون بناء القوي على الضعيف ولهما ما روي ان عمرو بن العاص صلى باصحابه وهو
مقيم عن الجنابة وهم متوضون فعلم عليه السلام ولم يأمرهم بالاعادة واجمعوا على الصفة في الجنابة وقيل
هذا الخلاف بناء على ان التراب خلف عن الماء عندهما فيعمل عمله وعند محمد الطهارة بالتراب بدل من
الطهارة بالماء فيكون بناء القوي على الضعيف زبلي وأما في المسئلة الثانية فللقوله عليه السلام لا يؤمن
أحد بعدى جالسا ولما حديث عائشة انه عليه السلام أمر أبا بكر أن يصلي بالناس فلما دخل أبو بكر في
لصلاة وجد في نفسه خفة فقام يهادي بين رجلين فجاءه جالس عن يسار أبي بكر فكان عليه السلام يصلي
بالناس جالسا وأبو بكر قائما يقتدى أبو بكر بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم ويقتدى الناس بصلاة
أبي بكر وهذا صريح في انه عليه السلام كان اماما فأبو بكر كان مبلغا اذا يجوز ان يكون للناس امامان
في صلاة واحدة زبلي وكانت هذه الصلاة صلاة الظهر يوم السبت أو الاحد وتوفي عليه السلام يوم الاثنين
وهذا أصل مشروعية التبليغ وجوازه اجماعا اذا كانت الجماعة لا يصل اليهم صوت الامام اما لضعفه
أو كثرة الجماعة وفي السيرة المحلية اتفاق المناهبة الاربعة على كراهة التبليغ عندهم عدم الحاجة بلفظ انه

أحدهما يصلي الظهر والاخر العصر
أو أحدهما ظهر الامس والاخر
ظهر اليوم وقال الشافعي وزفر لا يفسد
في الكل (لا اقتداء) عطف على قوله
اقتداء أي لا يفسد اقتداء (متوضي بمقيم
وغاسل) رجل (بماسح وقائم بقاعد)
وقال محمد لا يقتدى المتوضي بمقيم وقائم
بقاعد

بعدمه منسكرة وما في الشرح من الفتح وجرى عليه في الدر من أن التبليغ المتعارف في زماننا لا يعدان يقال
أنه مفسد وان لم يشتمل على مداهمة أو الباء لانهم بالغون في الصباح زيادة على الحاجة والصباح ملحق
بالكلام قياسا على ما ساق في المفسدات أنه لو ارتفع بكاؤه من وجع أو مصيبة فسدت مردود بما في السراج
من أن الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد أساء انتهى والاساءة دون الكراهة لا توجب فسادا
والقياس على من ارتفع بكاؤه مصيبة بلغته غير ظاهر لان ما هنا ذكر بصيغته فلا يتغير بعزمته على أن
القياس بعد الاربعاء منقطع فليس لاحد بعد هذا ان يقيس مسئلة على مسئلة ذكره ابن نجيم فالتضع
ان الحكم بالفساد حيث لم يشتمل الرفع على مدهمة الله أو بقاء كبر ليس من السداد واعلم ان مادعاء بعض
الوعاظ من هدم اعتبار تبليغ المبلغ وأنه لا بد من رؤية الامام أو معاه باطل مخالف لاجماع الصحابة
والتابعين والائمة المجتهدين كذا في القول البليغ للعموي وجرار الاعتماد على تبليغ المبلغ وان كان
المقتدى بعيدا عن الامام مشروط بما اذا لم يكن المبلغ نوي بتكبير الاحرام بمجرد التبليغ كما سبق
(تمت) معنى قول الزيلعي فلما دخل ابو بكر في الصلاة أي اراد دخوله أو قاربه والافيزم قطع الصلاة بعد
شروعها والانتقال بالنية كما قال به الشافعي لكن بشكل يقول ابن عباس لما مرض عليه السلام نزع
وأبو بكر يصلي بالناس فقرا من حيث انتهى اليه ابو بكر فيجمل على الخصوصية وذكر البيهقي أنه عليه
السلام صلى الظهر يوم السبت أو الاحد في مرض موته جالس والناس خلفه وهو آخر صلاة صلاها
اماما وصلى خلف أبي بكر الثانية صبح يوم الاثنين ما موما وعن عائشة قالت صلى عليه السلام في مرضه
الذي توفي فيه خلف أبي بكر قاعدة قال الشافعي وغيره ان صحت هذه الرواية كان ذلك مرتين مرة صلى
عليه السلام خلف أبي بكر ومرة صلى ابو بكر وراءه والحاصل انهم اختلفوا فيما اذا صلى الامام جالسا
فقال طائفة يصحون قعودا اقتداء بالامام وقد فعله اربعة من الصحابة وقال أكثر اهل العلم يصحون
قياما ولا يتابعونه في الجالس وبه قال أبو حنيفة والشافعي ومن تابعه ما قال محمد بن جواز اقتداء
القائم بالقاعد وادعى ان ذلك من خصائصه وهو الاحوط شيئا عن من لا على ودليل الخصوصية قوله
عليه السلام لا يؤمن احد بعدى جالسا لم يثبت الحديث عند الامام وأبي يوسف والامام وسعهما القول
بالمجوز والمراد بالرجلين في قول الزيلعي فقام يهادي بين رجلين سيدنا العباس وسيدنا علي كما في الفتح
ومعنى يهادي أي عشي بينهما معقدا عليهما من ضعفه وتأييله من تهافت المرأة في مشيتها اذا تاملت نوح
افندي (قوله ولا يفسد اقتداء قائم باحذب) سواء بلغت حديثه حد الكوع او لا ولا خلاف في الثاني
ولم يحك بعضهم خلافا في الاول ايضا وجهه التمر تاشي على الخلاف السابق قال الزيلعي وهو الاقرب لان
القيام استواء النصفين فيجوز عندهما كما يجوز ان يؤم القاعد القائم قال في المجتبى وبه اخذ عامة العلماء
خلافا لما روي في الظهيرية لا تصح امامة الاحد للقائم وقيل يجوز والاول اصح انتهى ومعناه من قول محمد
كافي الفتح فكأنه في البحر لم يطلع على هذا فجزم بضعه أو انه محمول على قول محمد نهر (قوله وموئى
بمثله) أطلقه فعم مالوا والامام من قعود المأموم من قيام لان القيام ليس بمقصود لذاته زيلعي ولهذا
لا يجب عليه القيام مع القدرة عليه اذا عجز عن السجود (قوله اما اذا كان المومني مقتدى قاعد الخ) وهو
المختار زيلعي وعلمه بان القعود مقصود بدليل وجوبه عليه عند القدرة بخلاف القيام لكن في النهر عن
التمر تاشي الاظهر المجوز على قوله ما وكذا على قول محمد في الاصح وهو المناسيب لا إطلاق كلام المصنف
ولا يتأني قوله بمثله لان المثلية بالنظر لمطلق الايعام لا يلزم عدم صحة اقتداء احد المومنين بالآخر اذا كان
الامام قاعدا والمأموم قائما وقد تقدم انه صحيح من غير خلاف فيه (قوله ومتنقل بمقتضى) أطلقه فعم
اقتداء من صلى التراويح بالمكنوبة لكن رجع في الخاتمة عدم المجوز واستشكله في البصر بانه بناء
الضعيف على الثقوى نهر ويحتاج بما في الدر من انها مستعملة على هيئة مخصوصة فيراعى وصفها الخاص
للمخرج عن العهدة لا يقال ان القراءة في الاخرين فرض في حق المتنقل نفل في حق المقرض لانا نقول

(و) لا يفسد اقتداء قائم (باحذب)
أي المقتدى (وموئى بمثله) اما ان كان
الموئى المقتدى قاعدا والامام مضمطجا
فلا يجوز خلافا زفر (ومتنقل بمقتضى)
وقال مالك لا يجوز اقتداء المتنقل
بالمقرض

صلاة المقتدى اخذت حكم صلاة الامام بسبب الاقتداء ولهذا يلزمه قضاء ما لم يدرك مع الامام من الشفع الاول وكذا لو افسد المقتدى صلاته يلزمه اربع ركعات في الرباعية فكان تبعاً للامام فتكون القراءة في الشفع الثاني نغلا في حقه كما هي نغل في حق الامام زبلي وما في البحر من ان السؤال ساقط لمافي الغاية من ان قراءة المقتدى محظورة فكيف توصف بالفرضية تعقبه في النهر بانها حظرت لتعمل الامام اياها ولو صح ما ادعاه لطل تعليمهم عدم صحة اقتداء المسافر بالمقيم بعد الوقت بانه اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة (قوله فان ظهر ان امامه محدث) قال في النهر بان شمه دوائه احدث ثم صلى او اخبر الامام عن نفسه وكان عدلاً وان لم يكن ندب كافي السراج ولو اخبر انه امهم زمانا بغير طهارة او مع نجاسة مانعة لم يعيد والفسقه باعترافه وخبر الفاسق غير مقبول في الديانات ولو زعم انه كافر لم يقبل ذلك منه لان الصلاة دليل الاسلام واجبر عليه والحدث ليس بقيد فلو قال ولو ظهر ان امامه ما يمنع صحة الصلاة اعادها لكان أولى ليشمل ما لو اخل بركن أو شرط الخ واقول انما قيد بالحدث واراد به ما يعم الاصغر والكبير ومثله لو ظهر ببذنه أو نوبه نجاسة لان فيه خلاف الشافعي للاحتراز عن غيره اذ لا خلاف له في غير الحدث والنجاسة على ما يعلم من كلام الزبلي لكن يخص من اطلاها الجمعة في الزبلي ما يقيد موافقة الشافعي على الاعادة فيها واعلم ان العبرة لرأي المقتدى حتى لو رأى على الامام نجاسة اقل من قدر الدرهم واعتقد المقتدى انه مانع والامام خلافه اعاد وفي عكسه والامام لا يعلم ذلك لا يبعد ولو اقتدى احدهما بالآخر فاذا بينهما قطره دم وكل يزعم انها من صاحبه اعاد المقتدى لفساد صلاته على كل حال نهر عن البرازية وقوله واعتقد المقتدى انه مانع الخ بان كان شافعي الى هذا اشار شيخنا حيث قال قوله وفي عكسه الخ بان كان المقتدى حنفي والامام شافعي انتهى فسقط ما عساه يقال ان مادون الدرهم ليس بمانع فكيف زعمه الاعادة (قوله اعاد) لعدم الاعتداده لان الاقتداء ببناء والبناء على المعدوم محال ولو قال بدل قوله اعاد لا يجزئ بما اداه لكان أولى لان الاعادة في اصطلاح الاصوليين هي الجارة للنقص في المؤدى وقوله في البحر لو قال بطلت لكان أولى تعقبه في النهر بان التعبير بالبطلان يقتضي سبق العهبة فكلام النهر يقتضي عدم الفرق بين الفساد والبطلان في اقتضاء سبق العهبة وكلام البحر طاهر في ثبوت الفرق بينهما وما سبق عن المحوى بوافق ما في البحر ويجب عليه الاخبار بلساه أو كتابه أو رسوله على الاصح وهذا اذا كانوا معينين فان لم يكونوا معينين لم يجب وما في جميع الفتاوى من تصحيح عدم وجوب الاعادة مطلقاً في الدر بقوله لكن الشروح مرجحة على الفتاوى (قوله اعاد المقتدى) كذا في الدرر وهو الظاهر من كلام الزبلي والنهر والتنوير وجه المحوى القهري في اعاد لكل من الامام والمقتدى (قوله خلافاً للشافعي) لما روى عن عمر انه صلى بالناس وهو جنب واعاد ولم يامر القوم بالاعادة ولنا قوله عليه السلام اذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة من حلفه وعن علي عليه السلام انه صلى بهم ثم جاء ورأسه بقطر ما فاعاد بهم ولان صلاته مبنية على صلاة الامام والبناء على الفساد فاسد فصار كالجمعة وكذا اذا بان ان الامام كافر او مجنون أو امرأة أو خنثى أو أمي أو صلي بغير احرام فانه لا يجوز بالاجماع زبلي فظهر واتضح انه لا خلاف للشافعي في الجمعة حتى اذا فسدت على الامام تفسد على المقتدين باتفاق منا ومن الشافعي وكذا لا خلاف له في غير الحدث بنوعيه وما طهور النجاسة بشوبه أو بذنه فهو على هذا الاختلاف ذكره الزبلي ويمكن ان يقال في وجه الهرق عند الشافعي بين الجمعة وغيرها ان الامام شرط في الجمعة واعلم ان المراد من قوله وكذا اذا بان ان الامام مجنون أي بان ان صلاته كانت في غير حالة الافاقة والجواب عن اثر عمر ما ذكره الزبلي من انه لم يستيقن بالجنابة وانما اخذ لنفسه بالاحتياط وكان ذلك حين خرج الى الجحرف على ما نقله الزبلي عن مالك في الموطأ والجحرف بضم الزاء وبالسكون للتخفيف ما جوفته السيول واكثره من الارض مصاح (قوله وان اقتدى أي الخ) وفي امامة الانحس الامي اختلاف المشايخ نهر (قوله في الانرين) ولو في التشهد قبل الفراغ منه لما استخلفه بعدم فهو صحيح بالاجماع بخلاف وجه بصنعه

(فان ظهر) بعد اداء الصلاة (ان امامه محدث اعاد) المقتدى مطلقاً سواء كان بجحد أو بجبابه خلافاً للشافعي رضي الله عنه (وان اقتدى أي وقارى بابي أو استخلف مياي الانرين فسدت صلاتهم)

وقيل تفسده عنده لا عندهما والصحيح الاول بصرونه ثم التقييد بكون الاستخلاف في الآخرين لا للاحتراز
 عما لو كان في الاولين بل ليرتب خلافه صاحبين اذ الفساد فيما اذا كان الاستخلاف في الاولين متفق
 عليه (قوله مطلقا) أي علم ان خلفه قارئاً لم يعلم فهو في مقابلة تفصيل المجرى قيد بالافتداء لانه لو
 صلى كل وحده جازت صلاة الامي على الصحيح بجره من الهداية وبخالفه ما في الشربلية عن النهاية حيث
 قال ولو حضر الامي بعد افتتاح القارئ فالاصح فساد صلاته أي صلاة الامي اذا صلى منفردا فغيره مخالفة
 لما في الهداية في الصحيح انتهى وحكي ان يلبى خلافا في صحة شروعه في صلاة الامام فقبل يصح واذا جاء
 اوان القراءة تفسد وقيل لا يصح وهو الصحيح والثمره تظهر في الانتقاص بالقهقهة ولا خلاف في عدم
 وجوب القضاء لما على الاول فلانه اوجبها بغير قراءة راما على الثاني فظاهر نهر (قوله فانهم اقالا صلاة
 الامام ومن لا يقرأ أمانة) اذ غايته انه معذور رام مثله وغيره فصارك ادا الام العاري عراة ولا بسبب وفرق
 الامام بانه في المقيس ترك فرض القراءة مع القدرة عليها بالافتداء فالوجود في الامام امدن وجوده
 في المقتدى ولا كذلك المقيس عليه حيث لا يكون ترعورة الامام ستر العورة المقتدى فان قيل القادر
 بقدرة الغير لا بعد قادرا عند أي حنيغة ولهذا لم يوجب الجمعة والجمعة على الضريوان وجد قائل فكيف
 اعتبره قادرا في مسائل الامي قلنا هذا اذا تعلق باختيار ذلك الغير وهنأه أي قادر على الافتداء
 بالقارئ من غير اختيار القارئ فينزل قادرا على القراءة زيلبي وفي قوله من غير اختيار القارئ ايماء الى
 انه لو احرمنا ويا ان لا يؤم أحدا فاقتردى به شخص صحيح الافتداء وبه صرح في الشربلية عن البحر
 (قوله اذا علم ان خلفه قارئاً) عزاء ان يلبى لابي حازم ولا ينافي ما ذكره الشارح من عزوه للبحراني
 وذكرانه في ظاهر الرواية لا فرق بين العلم وعنده وفي النهر ادا الم يشترط علمه فلا تشترط نيته بالاولى وبه علم
 ضعف ما ذكره الكرخي (قوله فيها خلاف أبي يوسف وزفر) الذي في الزيلبي وعمر أبي يوسف مثل
 قول زفر (قوله لا تفسد صلاتهم) لتأدى فرض القراءة ولنا ان كل ركة صلاة فلا تخلو عن القراءة
 تحقيقا أو تقدير او لا تقدر في الامي لعدم أهليته وكذا الامام لان استخلافه عمل كثير من غير ضرورة
 لعدم الحاجة لاستخلاف من لا يصح نهر

(باب المحدث في الصلاة)

أي هذا باب بيان أحكام سبق المحدث في الصلاة في الترجمة حذف المبتدأ ومضافين واقامة المضاف اليه
 مقامهما لعدم الانتباس جوى وأخره لكونه من العوارض وقدمه على المفصلات لانه قد لا يكون
 مفصلا وما في البحر تبعاً للفتح من انه مانعة شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية المزيل تعريفه بالحكم نهر
 مستدلا بما في الغاية حيث قال هو وصف شرعي يحمل بالاعضاء مزيل الطهارة وحكمه المانعة مما جعلت
 الطهارة شرطاً له (قوله من سبقه حدث) قديبه لانه لو خاف المحدث فانصرف ثم سبقه استأنف عند
 الامام خلافاً لاساني نهر فيما سيجي من هذا الباب وأطلق سبق المحدث فعم ما لو كان من تنحذه أو عطاسه
 وهو الصحيح بمرور بخالفه ما في مختصر الطهريه لو عطس فسبقه المحدث من عطاسه أو تنحج فخرج ريج
 لا يبيني هو الصحيح انتهى فقد اختلف الصحيح شربلية والمراد بالمحدث ان يكون معاً ويا من بدنه غير
 موجب لغسل ولا نادراً لوجوده ولم يؤدركا ولم يفعل منافيه منه بدو لم يتراخ بلا عذر لرجة ولم يظهر حدثه
 السابق كفي مدة مسحه ولم يتذكر كفايته وهو ذو ترتيب ولم يستخلف غير صالح لمصادر ونهر وهذا أعني
 اشتراط انه لم يظهر حدثه السابق كفي مدة مسحه هو الاصح كما في البحر ووقع عليه انه لو سبقه حدث
 فذهب فانقضت مدة مسحه أو كان متيمماً فرأى الماء أو كانت مستحاضة فخرج اوقت استقبال على
 الاصح انتهى وما في المنصورية على ما نقله المحوى عن البرجندی من ان تمام مبدء المسح في معنى سبق

مطلقا اما المسئلة الاولى ففيها خلاف
 أبي يوسف ومحمد فانهم اقالا صلاة الامام
 ومن لا يقرأ أمانة وذكره بد الله البحراني
 رحمه الله تعالى ان صلاة الامام امانة تفسد
 عنده اذا علم ان خلفه قارئاً واما اذا لم يعلم
 فلا واما الثانية ففيها خلاف أبي يوسف
 وزفر رحمه الله تعالى فانهم اقالا لا تفسد
 صلاتهم
 (باب المحدث في الصلاة)
 من سبقه حدث

قوله ومضافين غير ظاهري بالنسبة
 لما قدره

المحدث فيه ان يخلع خفيه ويغسل رجله ويبنى عضائهما في الاثني عشرية حيث قال المصنف
وبطلت ان تمت مدة مسحه (قوله توضأ على فور سبق المحدث) دل على ذلك ايقاعه جزء الشرط خبرا فلو
مكث قدر ركن فسدت الا اذا أحدث بالنوم أو كان لعذر زحمة وفي المنتقى ان لم ينو بمقامه الصلاة لا تنفسد
لانه لم يؤد جزءا من الصلاة مع المحدث قلنا هو في حرثها وجدصالحا لكونه جزءا منها انصرف اليه غير
مقيد بالقصد ولهذا لو قرأها أو أيا فسدت على الاصح وأما الذي ذكره فلا يمنع البناء في الصحيح نهر ووكذا
يستثنى ما في البحر عن الظهيرية أخذ من عراف فلم يقطع عكث الى ان ينقطع ثم يتوضأ ويبنى ولو كشف
عورته للاستنجاء بطلت صلاته في ظاهر المذهب وكذا اذا كشفت المرأة ذراعها للوضوء هو الصحيح
وفي الظهيرية اذا لم يجد الرجل أو المرأة بدام الكشف لم يفسد كذا في البحر وبه جزم في الدرر ولم يحسب
خلفا وسوى بين الرجل والمرأة في ان كشف العورة في الاستنجاء لا يوجب فسادا حيث كان عن اضطرار
ويتوضأ لا ثانيا ولا ثالثا وبقي بسائر السنن وهو الاصح ولو غسل نجاسة مانعة أصابته فان كان من سبق
المحدث بنى وان كان من خارج أو منهما الا يبنى ولو ألقي الثوب المتنجس وعليه غيره من الثياب أجزاء
وفي الدرر وغيرها كالتنوير بطلب الماء بالاشارة مانع من البناء لكن استشكل في الشرية لالية بمسألة دره
المسار بالاشارة وبما في الزيلعي عن الغاية طلب من المصلي شيئا فاشار يده أو برأسه بنم أو بلا لا تنفسد
صلاته وكذا في البحر عن الخلاصة وغيرها ثم نقل عن شرح المجمع انه لو رد السلام بيده فسدت قال والمحق
ما ذكره المحلي ان الفساد ليس بثابت في المذهب وانما استنبطه بعضهم مما في الظهيرية يصافح المصلي
انسانا بنية السلام فسدت صلاته قال فعلى هذا تنفسد أيضا اذا رد بالاشارة لانه كالسلام باليد الخ وأقول
وجه الفساد في المصاحفة انها عمل كثير من مصدري القول بان العمل الكثير ما استكثره الناظر ولا كذلك
الرد بالاشارة فامتنع القياس واعلم ان عدم تسليم القول بالعساة قاصر على ما اذا طلب الماء بالاشارة فلو
شرأه بالمعاطاة فسدت من غير نزاع وكذا تنفسد بمجاوزة الماء لا عذر له فلو كان لضيق المكان أو لعدم
الوصول اليه أو لنسيانه أو لا احتياجه الى الاستقاء من البئر لم يفسد لان الاستقاء يمنع البناء على المختار كما
في الدرر وظاهر الشرية لالية انها تنفسد بمجاوزة الماء مطلقا ولو بدرة درصف أو صفين حيث كان لغیر عذر
لكن استثنى في الدر ما اذا كانت بقدر الصفيين والتوضؤ ليس بقدر التيمم مثله كما لو كان بموضع لا يجد
فيه ماء جوى فيتيمم ويبنى وفي جواز الاستخلاف في صلاة الجنائز خلاف وفي النهر عن السراج الاصح
جوازه (قوله وبني) لقوله عليه السلام اذا صلى أحدكم فقاء أو رصف فليضع يده على فاه وليقدم
من لم يسبق بشئ ولان البلوى فيما يسبق فلا يلحق به ما يتعذر زيلعي وتعقبه السكال بان ما ذكره من قوله
عليه السلام اذا صلى أحدكم الخ غريب وانما أخرج أبوداود وابن ماجه من حديث عائشة رضي الله عنها
قال عليه السلام اذا صلى أحدكم فحدث فليأخذ بانه ثم لينصرف ولو صح ما رواه لم يجز استخلاف
المسبوق اذا صار له عن الوجوب ورصف بفتح العين بمعنى سال رعا فاعنانية (قوله مطلقا الخ) للهموم
المستفاد من الحديث وهل يتعين عوده ليني في مكانه ان كان منفردا لالية بن بل يخبر والعود أفضل لتقع
الصلاة في مكان واحد وقيل الأفضل ان لا يعود لما فيه من تقليل المشي على انه كما في النهر روى عن
ابن سماعه ان العود مفسد وان كان الاصح خلافه وكذا ان كان مقتديا و كان بعد فراغ الامام فان
لم يفرغ وكان بينهما ما يمنع الاقتداء تحتم عليه العود انتهى والامام كالمقتدى في تحتم العود ان كان ثم ما يمنع
الاقتداء لتحول الامامة (قوله وعن ابراهيم بن رستم انها لا تبنى) كانه لانها لا تصلح خليفة للرجال
كذا يخط شيخنا وحينئذ فلا فرق في منعها من البناء بين ما لو كانت بحال يمكنها الوضوء بلا كشف عورة ام
لا ويمكن ان يكون علة منعها من البناء هو انها لا تتمكن من الوضوء بدون كشف العورة بناء على ما سمعته
في البحر من بطلان صلاتها به لكن يعارض هذا التصحيح ما في الشرية لالية عن قاضيان من تصحيحه
لو كان من اضطرار لا تبطل (قوله وقيل المنفرد يستقبل) تعريزا عن شبهة الخلاف أما الموتم والأحلام

وضا وبني) مطلقا سواء كان منفردا أو لا
وسواء كان رجلا أو امرأة وعن ابراهيم
بن رستم رحمه الله تعالى انها لا تبنى المرأة
وقيل المنفرد يستقبل وقال الشافعي
يستقبل في الجميع

فالأفضل له البناء صيانة لفضيلة الجماعة زياي لكان في النهر من السراج قديمه بما اذا لم يوجد جماعة
 أخرى قال وهو الصحيح وبما اذا كان في الوقت سعة قال في النهر وينبغي وجوبه عند الضيق انتهى أي
 وجوب البناء (قوله وقال القدوري الاستئناف أفضل) اختلف هل الاستئناف أفضل مطلقا أو في
 حق المنفرد قال في الهداية والعناية وفق القدير واليدين والكافي والبرهان الاستئناف أفضل للجميع
 ثم راعى شبه الخلاف وقبل المنفرد يستقبل والامام والمقتدى بنى صيانة لفضيلة الجماعة انتهى
 وما ذكره بصيغة قيل صححه في السراج وفي البحر وظاهر المتون ان الاستئناف أفضل في حق الكل انتهى
 قال في الشريعة ملاحية ومعنى الاستئناف ان يعمل عملا يقطع الصلاة ثم يشرع بعد الوضوء ذكره في الكافي
 انتهى قال شيخنا فلولم يعمل عملا يقطع بل ذهب على الفور فتوضأ ثم كبر ينوي الاستئناف لم يكن
 مستأنفا بل بانبا انتهى (قوله واستخلف لواماما) أي استخلفه الخ لا امامة حتى لو استخلف امرأة
 فسدت صلاة المأمومين ولو نساء وكذا الامام فلو استخلف القوم أيضا فالخليفة خليفة من اقتدى
 بخليفته فسدت صلاته ثم الاستخلاف واجب على ما ذكره ابن الملك ويحمل على ما اذا لم يكن المأمون في المسجد
 ويشهد له قوله عليه السلام وليقدم من لم يسبق على ما ذكره الزبلي وانما استغربه السكال ولما سألني
 من ان خلو مكان الامام يفسدها في النهر أي حازله ذلك قال وما في ابن الملك من وجوبه مردود لان له
 تركه اذا كان المأمون في المسجد ينتظره القوم كما في الشرح انتهى فيه نظرا لان ما ذكره عن الشرح لا يقتضي
 عدم الوجوب مطلقا بل انما سقط الوجوب هنا لعدم الاحتياج اليه وكيفية الاستخلاف ان يأخذ بثوب
 رجل الى الخراب أو يشير اليه محدودب الظهر أخذ باذنه يومه انما اسأله رفع مشيرا باصبعه لبقائه ركعة
 وباصبعين لركعتين واضعا يده على ركبته ان ترك ركوعا وعلى جبهته ان ترك سجودا وعلى فخذه ان ترك قراءة
 وعلى الجبهة واللسان ان ترك تلاوة وعلى صدره ان كان عليه سم وان لم يعلم الحائفة بذلك (قوله ثم اذا
 استخلف ينبغي للخليفة ان يقوم مقامه) قبل خروجه من المسجد أو مجاوزة الصفوف في الصحراء حتى
 لو لم يفعل الا بعد ما ذكر فسدت صلاة القوم وفي فساد صلاته روايتان أشهرهما عدم الفساد وقيل الاصح
 الفساد نهرا لكان يستثنى من فساد صلاة القوم بترك الاستخلاف ما لو سبقه المحدث وخلفه صبي وامرأة
 فذهب ولم يستخلف وأتم كل صلاة نغمة حيث لا تنفس صلاتهما أخذان في القنية مسافران انتهى الى
 ما فزعهم أحدهما نجاسته فقيم والاخر طهارته فتوضأ ثم جالس شخص متوضي بماء مطلق وامهما ثم سبقه
 المحدث فذهب ولم يستخلف وأتم كل واحد منهما صلاة نفسه ولم يقد بصباحه جازلان كل واحد منهما
 بعقدان الآخر محدث به أفتى أئمة بلخ وهو حسر بجماع ان كل واحد في المسائلين غير صالح للامامة انتهى
 أما في المقيس فلان الصبي لا يصلح للامامة مطلقا وكذا المرأة لا تصلح لان تكون اماما للصبي ولمن استخلفها
 لقول الامامة بالاستخلاف وأما في المقيس عليه فلان المقيم في زعمه ان حدث الاخر لم يرتفع باستعماله
 ذلك الماء لا اعتقاده نجاسته وكذا المتوضي في زعمه عدم ارتفاع حدث المقيم لتيممه مع وجود الماء
 لا اعتقاده طهارته لكان استظهر في النهر ضعف ما في القنية وفساد صلاتهما يعني في المسائلين خلوهما كان
 الامام وهذه المسئلة أعني ما ذكر من ان ترك الاستخلاف عند الاحتياج اليه يوجب فساد صلاة القوم يؤيد
 ما ذكره ابن الملك من وجوبه (قوله ينبغي للخليفة ان يقوم مقامه الخ) ولو قدم الخليفة غيره ان قبل
 ان يقوم مقام الاول وهو في المسجد جازلان قدم القوم واحدا أو تقدم بنفسه لعدم استخلاف الامام جاز
 ان قام مقامه الاول قبل ان يخرج من المسجد ولو خرج منه قبله فسدت صلاة الكل دون الامام
 الاول ولو تقدم رجلا فالأسبق أولى ولو قدمهما القوم فالعبرة للاكثر ولو استويا فسدت
 صلاتهم ولو استخلف من آخر الصفوف انوى الحائفة الامامة من وقته فسدت صلاة من
 تقدمه وان نواه اذا قام مقامه الاول فان خرج من المسجد قبل ان يصل أو ينوي بها فسدت
 صلاتهم واختلف في فساد صلاة الامام والاصح انها لا تفسد نهرا وقوله فان خرج من المسجد قبل ان يصل

وقال القدوري رحمه الله تعالى
 الاستئناف أفضل (واستخاف لو)
 كان المحدث (اماما) ثم اذا استخاف
 ينبغي للخليفة ان يقوم مقامه قبل
 خروجه من المسجد

أوينوبها معناه فان خرج الامام قبل ان يصل الخليفة الى مكان الامام أو بعد ما وصل ولم يصر قبل ان ينوبها (قوله وينوب أن يكون اماما) فلو لم ينوب صبح استقلافه أبي فرشته لكن لو ذكر الشارح قوله وينوب بالفاء المكان أولى لما قدمناه من انه لو نوب الامامة بمجرد استقلافه قبل ان يقوم مقامه فسدت صلاة من تقدمه وهذا اذا لم يكن الخليفة من الصف الاول فيجب تأخير النية الى قيامه مقامه فصرزاعن فساد صلاة من تقدمه أما لو كان من الصف الاول فينبغي التأخير أيضا احتياطا لاحتمال وجوب التقدم من بعض الانخاص بأكثر القدم فالمراد من قول الشارح ان يقوم مقامه قيام الخليفة في مكان الامام فأشار به الى ما تنققت عليه الروايات كما في النهر من ان الخليفة لا يكون اماما ما لم ينو لا امامة وأشار به أيضا الى أن الامام يخرج عن الامامة بقيام الخليفة مقامه خرج من المسجد أولم يخرج كما في البحر وفرع عليه انه لو تذكرك فائته أو تكلمت نفسك صلاة القوم في البحر قبل هذا من قوله انه لا يخرج من الامامة بمجرد الاستخلاف حتى لو اقتدى به انسان قبل الوضوء صبح على الاصح محمول على ما اذا لم يقم الخليفة مقامه ناويا الامامة (قوله كالمو حصر عن القراءة) من باب تعب فعلا وصدرا من باب اللغاة لفاعل مطلقا من مكسور العين ومفتوحها أولم يفعل من مفتوح العين من باب نصر فعلا وصدرا لقال الاتقاني وبالوجهين حصل لي السماع والوجهان ثابتان في كتب اللغة كالصاح وغيره وأما انكار المطرزي ضم الحاء فهو في مكسور العين لانه لا لازم لا يجي منه مفعول ما لم يسم فاعله لافي مفتوح العين لانه متعد بحوز بناء الفعل منه للمفعول تقول منه حصره اذا حصره من باب نصر شيخنا (قوله عن القراءة) أي منعه عنها النخل والتعب فالمحصر الذي وضيق الصدر نهر وأطلقه فم ما لو كان قرأ قدر الفرض أم لا على ما ذكره في البحر على انه المذهب قياسا على ما هو الاصح من عدم فساد صلاته بقصه على امامه وان قرأ قدر الفرض بحال فالما في الهداية من تقييد جواز الاستخلاف بالمحصر بما اذا كان قبل قراءة قدر الفرض ووفر في النهر بان تصحح عدم الفساد بالفتح مطلقا لا مطلق الحديث الآتي والفساد هنا أي في الاستخلاف بالمحصر بعد ما قرأ الفرض للعمل الكبير بلا حاجة (قوله وعندهما لا يجوز الخ) أي في مستقبلها الذرية فأشبهه الجنبانية ولو اجنب في الصلاة بأن نظرفأني استقبلها فكذا بالمحصر بحر وقول الزيلعي وعندهما لا يجوز له ان يستخلف بل يتيمها بلا قراءة لانه ليس في معنى الحديث لانه نادرجواز الاستخلاف للضرورة وهي تحقق فيما يغلب لار نسبان جميع ما يحفظه من القرآن في الصلاة بعيد فصار كالجنبانية فيه تدافع اذا اتمامها بلا قراءة يؤذن بعثتها وكونه كالجنبانية يقتضي الفساد الا ان يلتزم البناء عندهما في الجنبانية أيضا وهو بعيد ولهذا قال الاتقاني ان كونه يتيمها بلا قراءة عندهما سهو بل تفسد كما صرح به نحر الاسلام وغيره انتهى قال في البحر والظاهر ان عنهما روايتين اه وللإمام على جواز الاستخلاف بالمحصر ان أبا بكر لما أحس به عليه السلام حصر عن القراءة فتقدم عليه السلام وأتمها ولانه أعجز من سبقه الحديث اذ من سبقه غيبة عن الاستخلاف في الجملة اذا كان المأ في المسجد والخلاف في اذ حصر النخل اعترافه ولو كان لتسيان لم يحز بالاجماع لانه به يصير أميا بقيد القراءة لانه لو حصر بالبول لا يستخلف عنده خلافا لهما واذا جاز الاستخلاف عندهما فيما لو حصر بالبول في الغائط أو بهما بالاولى نهر ولو عجز عن ركوع أو سجود هل يستخلف كالقراءة لم اره در وأقول الظاهر انه لا يستخلف لما سبق من انه لا يتوان لا يكون نادرجو (قوله وان خرج من المسجد بظن الحديث الخ) لما فرغ من بيان الاشياء التي يجوزها البناء وبيان كيفية اراد ان يشير الى الاشياء التي لا يجوزها البناء حموي اما وجوب الاستقبال اذا خرج بظن الحديث فلانه عمل كثير من غير ضرورة حتى لو لم يخرج من المسجد يصلي ما بقي من صلاته وعن محمد يستقبل أيضا عيني وأما اذا جن أو اغشى عليه أو احتم فلان هذه الاشياء نادرة فلم تكن في معنى ما ورد به النص زيلعي ثم جعل الفساد بهذه الاشياء ما اذا وجدت قبل ان يقع قدر التشهد أما بعده فلا لما سذكروه من ان تعدا الحديث بعده لا يفسدها فهذا أولى عبر بالاستقبال دون الفساد لما ان الفساد فيها ليس بمقصود فينباب على ما فعله بخلاف ما اذا أفسدها

وينوب ان يكون اماما (كالمو حصر
عن القراءة) استخلف وعندهما لا يجوز
الاستخلاف في المحصر (وان خرج) المصلي
(من المسجد بظن الحديث)

قصدا فانه لا يثاب بل ياتم بحر قد بظن المحدث لانه لو ظن ان افتتاحه كان على غير وضوء أو ان مدة مسحه قد تمت أو ان المرقى ماء وهو متيم أو في الظهر رانه لم يصل الفجر أو ان الحجر التي في ثوبه نجاسة فانصرف فسدت خرج أو لانهر لان الانصراف على سبيل الرفض بخلافه في ظن المحدث فانه على قصد الاصلاح فاشترط للاستقبال خروجه من المسجد والدار والحجابه وصلى الجنازة بمنزلة المسجد كذا عن أبي يوسف والمرأة ان نزات عن مصلاها فسدت صلاته لانه بمنزلة المسجد في حق الرجل ولهذا تعتكف فيه زياي (قوله بظن المحدث) بان خرج منه شيء فظن انه رعا فظاهره أنه لو شك فيه فانصرف استقبل نهرأى يلزمه الاستقبال بمجرد انصرافه وان لم يخرج من المسجد (قوله أو جن) هو من الافعال التي لا تستعمل الا بجهولا حموى (قوله أو احتم) لوقال أو وجب عليه غسل فيشمل ما اذا حاضت أو انزل بالفكر أو بالنظر كما في المجابى لكان أولى حموى (قوله أو أغنى عليه) وجه عدم جواز الاستخلاف في الاغما ونحوه كالجنون والاحتلام والقهقهة والمحدث العمدان نادرة الوجود وكذا لا يجوز البناء ولا الاستخلاف اذا خرج من المسجد بظن المحدث فبين انه لم يحدث تنوير وشرحه (قوله وان لم يخرج الظان منه يني) وعن محمد انه يستقبل وهو القياس لوجود الانصراف من غير مذر وجه الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح الا ترى انه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج من المسجد زياي (قوله فان كان يصلي بجماعة) فيه دلالة وكذا ما سأتى من قوله وان كان منفردا على ان الضمير المستتر في خرج من قوله وان خرج بظن المحدث يعود على المصلى مطلقا سواء كان اماما أو اماموما أو منفردا وبه صرح القهستاني (قوله وان لم يكن بين يديه ستره الخ) ضعيف والصحيح التقدير بموضع سجوده وفي الفقه انه لا وجه لان الامام منفرد في حق نفسه والمنفرد حكمه ذلك وفي البحر عن البدائع تصحجه نهر (قوله من كل جانب) أى من الجوانب الاربع بمنه ويسرة وخاف وامام الا اذا كان بين يديه ستره على ما سبق (قوله توضع وسلم) لا التسليم واجب فيتوضأ لياق به زياي فلو لم يفعل كره تحريما واشترط في البحر وضوءه على فور سبق المحدث حتى لو لم يتوضأ فورا وأتى بمناف بعده فاته السلام ووجب عاداتها لاقامة الواجب وان كان اماما استخلف من يسلم بهم انتهى لكن ظاهر قوله وأتى بمناف بعده ان السلام لا يفوته قبل الاتيان بالمنافى وان لم يتوضأ فورا فيناقض ما ذكره من اشتراط الفورية وتعليل وجوب الاعادة باقامة الواجب ظاهر في عدم فسادها لو أتى بمناف آخر بعد ما سبقه المحدث وهذا عندهما وعند فسدت كما في المنية وشرحها حيث قال لو سبقه حدث بعد ما قعد قدر الفرض تمت صلاته عندهما لا عنده حتى يتوضأ ويخرج منها بمناف هو السلام فلو لم يفعل حتى أتى بمناف آخر فسدت عنده انتهى وهذا يقتضى كما ذكره الحموى تخصيص المنافى بالسلام وقد علمت انه أعم وهذا الحكم أعنى ما ذكره المصنف من قوله توضع وسلم وان علم بمأمر كما في النهز كره تهيدا لقوله وان تعمد أو تكلم تمت صلاته (قوله وان تعمد) شامل لما لو قهقهة عمدا فصلاته تامة وبطل وضوءه وعند زفر لا يبطل لانها لم تؤثر في صلاته فكذا في وضوءه لان الخبر ورد باعادتها فاذا لم يعد الصلاة لم يعد الوضوء والجواب كما في الزياي ان وجود القهقهة في آخر جزء من الصلاة كوجودها في اثناء الصلاة كنية الاقامة في هذه الحالة فانها تنقلب أربعا وانما لم تفسد لعدم حاجته الى الساء (قوله تمت صلاته) لانه لم يبق عليه شيء من الفرائض وكذا اذا سبقه المحدث بعد التشهد ثم أحدث ثم عدا قبل أن يتوضأ لما قلنا زياي نعم عليه اعادته جبرال نقص القار فيها بترك السلام ثم فهدايرد ما سبق عن المنية وشرحها من فسادها عند الامام بمناف آخر به سبق المحدث قبل السلام والذي يظهر انه روى عن الامام فرضية الخروج من الصلاة بلفظ السلام لان فسادها بالمنافى به سبق المحدث بعد القعود قبل السلام يستلزم القول بفرضيته والمراد بالتشهد جلوسه قدر المفروض منه سواء تشهد أم لا والمراد بالقيام الصلاة اذ لا شك انها ناقصة لتركها واجبا منها فلو قال المصنف بدل تمت صحت لكان أولى وقوله عليه السلام تمت صلاتك أى قاربت

فعلم انه لم يحدث (أو جن أو احتم)
بان نام فيها (أو أغنى عليه)
استقبل (أو ان لم يخرج الظان منه يني)
وان صلى في العصر فظن انه أحدث
فذهب عن مكانه فعلم انه لم يحدث فان
كان يصلي بجماعة فمكان الصفوف له
حكم المسجد حتى لو انتهى الى آخر
الصفوف ولم يجاوز الصفوف يني وان
الصفوف لا وان تقدم قدامه فاحمد
جاوزها لا وان بطلت صلاته وان
الستره فان جاوزها بطلت الصفوف
لم يكن بين يديه ستره فقد روى
خافه حتى لو تقدم قدامه وان
بجاوز الصفوف تفسد صلاته وان
كان أقل منه لا وان كان منفردا يعتبر
موضع سجوده من كل جانب (وان
سبقه حدث بعد التشهد توضع وسلم
وان تعمد) أى المحدث بعد التشهد
قبل السلام (أو تكلم) المصلى (تمت
صلاته)

خلافا للشافعي رضي الله تعالى عنه
(وبطلت) صلاته (ان رأى متيم ماه)
بعدها قعد قدر التشهد قبل السلام
(او تمت مدة مسجعه او نزع خفيه) بان
كان الخف واسعا (بعل يسير) (او تعلم
سكت بتمت صلاته بالاتفاق) (او تعلم
أي سورة) قبل معناه نذكر وقيل تعلم
بلا عمل ككثيرا نقرأ آية من قلده
خفها (او وجد طار نوبا او قدر) على
الركوع والسجود (موت)

التمام لان الشيء يستحق باسم ما قرب اليه كما في قوله تعالى اعصر خراش ربلاية وتأويل التمام بالقرب منه
بالنظر لمذهب الامام القائل بان الخروج بصنعه فرض اما عندهما فالتعير به على حقيقته جوي ومافي
النهر من ان عليه اعادتها جبر المنقص القار فيها فيجد وجوب الاعادة وبه صرح في البرهان معللا بنقصها
بترك واجب لا يمكن استدراكه وحده وكذا قال في البحر يجب اعادتها لانه حكم كل صلاة اديت مع كراهة
التحريم انتهى لكن في الهداية وتبعه ابن كمال باشا الاعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان قال في
الشر نبلاية والذي ينبغي اتباعه ما قاله في البرهان والبحر ولا يخالفه ما في الهداية لا مكان حل نفي الاعادة
على الاعادة المفروضة يرشد اليه تعليقه بقوله لانه لم يبق عليه شيء من الاركان فرجع الامر الى القول
بوجوب اعادتها الخ (قوله خلافا للشافعي) لتركه لفظ السلام وهو فرض (قوله وبطلت الخ) شروع في
مسائل قال الامام فيها بطلان الصلاة بطر هذه العوارض بعد التشهد ولو في سجود السهو وقال بالاحقة
ولا خلاف في الفساد قبله وسيأتي بيان الوجه لكل وكلامه ظاهر في بطلان الاصل والوصف لكن سيأتي
بقائه الوصف في بعضها نهر واعلم انه في الدرر نقل عن الكمال ترجيح قولهما بالاحقة وفي الشر نبلاية عن
البرهان انه الاظهر مع ان للشر نبلاية رسالة حقق فيها افتراض خروج المصلي من الصلاة بصنعه على قول
الامام وبين فيها وجه رد ما يخالفه (قوله ان رأى متيم ماه) أي قدر على استعماله ولو باخبار عدل حتى
لوراه ولم يقدر على استعماله لا تبطل وتقيده بالتميم لا يفيد لان المتوضي خلف التيمم لو رأى الماء في صلاته
بطلت أيضا لعله ان امامه قادر على الماء باخباره وصلاة الامام تامة لهدم قدرته فلو قال أو المقتدي به
لعمه زياحي واجاب العيني بان مسئله المقتدي خلف التيمم ليس فيها الا خلاف زفر ولا خلاف فيها بين الامام
وصاحبيه (تمت) نقل في الشر نبلاية عن البحر معزيا للمحيط ان المتوضي خلف التيمم اذا رأى الماء
فقعه عليه الوضوء عندهما خلافا للمجدوز فربما على ان الفريضة متى فسدت لا تنقطع التحريم عندهما
خلافا لمجداتنهي (قوله او تمت مدة مسجعه) قيده الزيلعي بما اذا كان واجدا للماء وان لم يكن واجدا له
لا تبطل لان الرجاين لاحظا لمسما من التيمم وقيل تبطل لان المحدث السابق يسري الى القدم فيتيمم له كما
يتيمم اذا بقي لمعة من عضوه ولم يجد ماء وهذا القيل جزم في النهر وهذا باطلا لانه أي ما ذكر من انها تبطل
بتمام مدة المسح بعدما قعد قدر التشهد شامل لما لو كان التمام بعدما سبقه المحدث وهو الصحيح كما في الزيلعي
لان انقضاء المدة ليس بمحدث وانما يظهر المحدث السابق على الشروع فكانه شرع من غير طهارة فصار
كالتيمم اذا حدث فوجد ماء فانه لا ينبغي وكذا المستحاضة اذا حدثت في الصلاة فذهب الوقت قبل ان
تتوضأ انتهى أي لا ينبغي بل تستقبل ثم بطلانها بعض مدة المسح مقيد بان لم يخف تلف رجله من البرد والا
فيمضي در (قوله لانه لو نزع بعل الخ) لوجود الخروج بغيره زيلعي وذكر الخف مفردا في بعض النسخ
أولى من تنبيهه نهر وجهه ان تحقق الخلاف بين الامام وصاحبيه في البطلان وعدمه حيث كان يعمل
يسير لا يتوقف على نزع الخفين (قوله او تعلم أي سورة) سيأتي في كلام الشارح ما يشير الى ان المراد
الآية وهذا باطلا لانه شامل لما لو كان خلف قارئ وبه قال العامة لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوقها بالقراءة
حكما فلا يمكنه البناء عليها ومنعه في النهر بانها من المقتدي القارئ ليست الاحكام وبناء الكامل على ماله
جائز وان اختلفا شدة وضعفها مستشهدا بما في الظهيرية من تعميمه عدم البطلان قال الفقيه فيه نأخذ
(قوله بلا عمل كثير) قيده لانها بالتعلم المشتمل على العمل الكثير لا تبطل بالاتفاق (قوله بان قرأ آية الخ)
اشاره الى ان ذكر السورة في كلام المصنف وقع اتفاقا أو هو على قولهما واما عند الامام فالآية تكفي جوي
(قوله أو وجد طار نوبا تجوز فيه الصلاة) بان يكون ساترا لعموده طاهرا أو نجسا وعنده ما يظهره أو لا
الا ان ربه طاهر غير فلو كان الطاهر اقل أو كان كاه نجسا لا تبطل لان المأمور به الستر بالطاهر فكان
وجوده كعدمه ومنه لو صلى بنجاسة فوجد ما يزيلها أو غتقت الامة ولم تنقع فوراد وهو يفيدان البطلان
لا يتوقف على المكث قد راداه ركن قبل التمتع وهو وان قيل به لكنه خلاف المشهور على ما سبق عند

قوله وكشف ربع ساقه ما يمنع ثم ما سبق من قوله لو كان الطاهر اقل من ربه او كان كله نجسا الخ شير الى
ما ذكره شيخنا من انه لو قال او وجد عارثا يتجيب فيه الصلاة لكان اولي من قوله تجوز لان عبارته تشمل
ما لو كان كله نجسا اذ الصلاة فيه تجوز مع انه لو صلى عاريا لا تبطل لانها لا تجب فيه بل هو مخير كما تقدم انتهى
(قوله اوتد كرفاتته) عليه او على امامه ولو تروا وهو صاحب ترتيب وفي الوقت سعة وسيأتي انها تفسد
فسادا موقوفا عند الامام نهر (قوله وهو الصحيح) كذا في الكافي وفي النهر عن الفتح انه المختار لان
الاستخلاف عمل كبير في نفسه وانما يؤثر ضرورة ولا ضرورة هنا لعدم الاحتياج الى امام لا يصلح نهر
(قوله او طلعت الشمس في الفجر) وكذا زوالها وهو في صلاة العيد ودخول وقت من الثلاثة على مصل
القضاء وهو اولي من التعبير بالاقوات المكروهة لايهاه ما ليس مرادا (قوله او دخل وقت العصر
في الجمعة) لان الوقت شرط لصلاتها بخلاف ما اذا دخل وقت العصر في الظهر فانه لا يبطل جوى قيل
كيف يتحقق الخلاف في بطلان الجمعة عنده خلافا لما يدخول وقت العصر بعد القعود قدر التشهد مع
ما عرف من الخلاف في دخول وقت العصر واجيب بانه يمكن ان يقع في الصلاة بعدما قعد قدر التشهد
الى ان يصير الظل مثليه واستبعد في العناية واختار في التوجيه انه على رواية الموافقة لهما وتعبه في النهر
بان التخرج على الصحيح اولي منه على المرجوح فالاستبعاد منطوق فيه واقول ما ينبغي ممن قول الشارح
على اختلاف القولين منافي لذين الجوابين ثم اذا بطلت الصلاة في هذه المسائل لا تقبل نفلا الا في ثلاث
مسائل تذكر فائتة او طلعت الشمس او خرج وقت الظهر في الجمعة بجرع السراج زاد المحامى اذا قدر على
الاركان ويراد مسألة المتوضي المؤتم بتيمم والظاهر ان زوالها في العيد ودخول الاوقات المكروهة
في القضاء كذلك ولم ادره او قول صريح في البهر بدخول الوقت المكروه في القضاء والمراد بالاقوات المكروهة
خصوص الاوقات الثلاثة وكذا يراد ما لو وجد من الماء ما يزيل به نجاسة الثوب الذي صلى فيه ويراد ايضا
مسألة الجارية اذا صلت بغير قناع فاعتقت والتحقيق كما في البحر ان هذه ازيادة لا تخرج عنها مسألة
التطهير اى تطهير الثوب النجس وعنى الامه بجرعان الى وجود ان العارى ثوبا ومسألة دخول الوقت
المكروه ترجع الى طلوع الشمس في الفجر او خروج وقت الظهر في الجمعة انتهى وفيه كلام يعلم بمرجعة
الشرعية لايه (قوله على اختلاف القولين) فيه نظر ظاهر اذ لو صار الظل مثلا بعد قعوده قدر التشهد لم
تبطل باتفاق والذي ظهر لي ان تحقق الخلاف في البطلان وعدمه منوط بدخول الوقت المتفق عليه وهو
صيرورة الظل مثلين بعد القعود قدر التشهد مطلقا سواء فرغ من الاركان وقت صيرورة الظل مثلا واحدا
ام لا اذا دخل لذلك في التصور خلافا لما سبق من التكاف في الجواب الاول (قوله عن بر) فلو
سقطت لاعتبر بر لم تبطل بالاتفاق (قوله مع السيلان) وكذا لو توضأت على الانقطاع فوجد قبل
الشروع في الصلاة او بعده فالتقيده بالاحتراز عما لو توضأت وصلت على الانقطاع حيث لا يلزمها الاعادة
مطلقا تبين زوال عذرهما ام لا (قوله تعيد الظهر عنده) لانه باستيعاب الانقطاع وقت العصر من اوله الى
آخره ظهر انه لا عذبه او قد صلت بصلاة المعذورين قتلزمها الاعادة (قوله بطلت الصلاة) لان هذه المعاني
مغيرة فاستوى في حدونها اول الصلاة وآخرها بجرع واليه أشار الشارح بقوله فاعتراض هذه العوارض
بعد التشهد قبل التسليم الخ (قوله بناء على ان الخروج من الصلاة بفعل المصلى فرض) لانه لا يمكنه أداء
اخرى الا بالخروج من الاولى وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا قال الكرخي وهذا غلط لانه
قد يكون بجمعية كحدث ولا يجوز ان يكون فرضا اذ لو كان لا يختص بماء وقربة وهو السلام والمحق انه
لا خلاف في عدم فرضيته وانما فسد في هذه المسائل لان ما غيرها في اثنا عشر في آخرها كنية
الاقامة والمحققون على ما قاله الكرخي كما في المجتبى وفي المعراج وهو الصحيح ولو سلم القوم قبل امامهم بعد
ما قعد قدر التشهد ثم عرض له واحد من هذه العوارض بطلت صلاته دونهم نهر (قوله كاعتراضها
في اثنا عشر الصلاة) لانه في حرمة الصلاة ولهذا النوى المسافر في هذه الحالة الاقامة اتم عناية (قوله وهو

اوتد كر) صلاة (فائتة واستخفاف اميا)
قيل في مسألة الاستخلاف نعمت صلاته
بالاتفاق لوجود الصنع منه وهو الصحيح
كذا في الكافي (او طلعت الشمس في
الفجر او دخل وقت العصر في الجمعة)
على اختلاف القولين انما قيد بها
لان الوقت شرط لجهة صلاة الجمعة
بخلاف ما اذا دخل وقت صلاة العصر
في صلاة الظهر فانها لا تبطل (او)
كان ما سها على الجبرية (سقطت
جبرية) عن بره اوزال عند العذور
بان توضأت مستحاضة مع السيلان
وشرعت في الظهر وقعدت قدر التشهد
فانقطع الدم ودام الانقطاع الى غروب
الشمس تعيد الظهر عنده كما لو انقطع
في خلال الصلاة بطلت الصلاة عند
ابي حنيفة رضى الله عنه في هذه
المسائل وهي اثنا عشر وعندهما
وجه - ما الله تعالى نعمت بناء على ان
الخروج من الصلاة بفعل المصلى فرض
عند ابي حنيفة فاعتراض هذه
العوارض بعد التشهد قبل التسليم
كاعتراضها في اثنا عشر الصلاة ولو اعترضت
في اثنا عشر فسد كذا هنا وعندهما
وجه - ما الله تعالى ليست بفرض
فاعتراضها في هذه الحالة كاعتراضها
بعد التسليم ولو اعترضت بعده لا تفسد
الصلاة كذا هنا (صح اختلاف
المسوق)

الذي لم يدرك أول صلاة الامام) بأن فاته ركعة أو أكثر وانما صح استغلافه لوجود المشاركة في الصلاة وانما يصير منفردا فيما يقضى بعد فراغ صلاة الامام زبلي (قوله والاولى له ان يقدم مدركا) لانه اقدر على اتمام صلاته بخلاف غيره قال صلى الله عليه وسلم من قلدا انسانا عملا وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين شر نبلاية (قوله وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم) ومنه الا لاحق والمقيم خلف المسافر ولو وقع اشار الا لاحق ان لا يتابعوه لان الواجب ان يبدأ بما فاته ثم يتابعونه فيسلم بهم فلو تركه بان عكس قدم غيره ليسلم بهم يعني وان لم تركه الواجب وقدم المقيم بعد الركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضى المقيمون ركعتين منفردين بلا قراءة حتى لو اقتدوا به بعد قيامه بطلت نهرأى صلاة من اقتدى به لانه اقتدى في موضع الانفراد ومن احكام المسبوق ما في الخاتمة من فصل ما يوجب السهو حيث قال لا ينبغي للمسبوق ان يقوم الى قضاء ما سبق به قبل سلام الامام فان قام قبل ان يفرغ الامام من التشهد فان كان مسبوقا بركعة ان فرغ من قراءته بعد فراغ الامام من التشهد مقدار ما تجوز به الصلاة جازت صلاته لو مضى على ذلك وان لم يفرغ مقدار ذلك بعد فراغ الامام من التشهد مضى على ذلك فسدت لان قيامه قبل فراغ الامام من التشهد لم يعتبر فاذا مضى على ذلك فقد ترك من صلاته ركعة فلا يجوز وكذا لو كان مسبوقا بركعتين لانه ترك القراءة في احدهما ولو كان ثلاث كان عليه فرض القراءة في الركعتين وفرض القيام في الركعة فينظر ان كان قام بعد فراغ الامام من التشهد اذ في قومة وقرأ في الاخرين ما تجوز به الصلاة جازت صلاته وان ركع في الاولى قبل فراغ الامام من التشهد ومضى على ذلك فسدت صلاته اهـ (تتمة) من احكام المسبوق انه اذا كان مسبوقا بركعة أو ركعتين يقضيهما بالفتحة والسورة عندهما وعند محمد بالفتحة فقط لانه عندهما يقضى اول صلاته وعند محمد آخرها كما في حاشية الاشياء من كتاب الصلاة للعموي معز بالجلابي وهما كذا يفهم من كلام الزياي حيث قال المسبوق يقضى اول صلاته عند أبي حنيفة وأبي يوسف فقتضاه انه عند محمد يقضى آخرها على ابي الشيخ اكل الدين وابن فرشته في شرح المشارق في الكلام على قوله عليه السلام اذا سمعتم الاقامة فامشوا الى الصلاة وعليك السكينة والوقار ولا تسرعوا ان ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتكم وصرح بان المسبوق يقضى آخر صلاته مع المجزء به من غير ذكر خلاف ونص عبارة ابن فرشته استدلل الخنفية بقوله فاتكم واعلى ان ما ذكره المسبوق مع الامام اول صلاته لان الاتمام يقع على ما بقي من شيء تقدم اوله واعلم ان منشأ الاختلاف بينهم اختلاف الرواية عنه عليه السلام اذ روى عنه فاقضوا بدل فاتكم واعلم ان جزم الشيخ اكل الدين وابن فرشته قاض بترجيح مذهب محمد ومضى يقضى بترجيحه أيضا ما ذكره العلامة ابن فرشته حيث ذكر ما معناه ان رواية فاقضوا ليست نصا في كون المسبوق يقضى اول صلاته لان القضاء يستعمل في الاداء فيحمل عليه توفيقا بينهما واعلم ان مذهب الامام وأبي يوسف مرجح ايضا في حاشية الاشياء نقلا عن النظم المسبوق يقضى اول صلاته عندهما في ظاهر الاصول وعند محمد آخرها انتهى اذا علمت هذا فانه ان كان نوح اقتدى عند قول المدرر المسبوق يقضى اول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق التعدة حيث قصر خلاف محمد على التعدة وانه موافق لهما في كون المسبوق يقضى اول صلاته في حق القراءة غير مسلم لما تقدمناه عن المجلابي من ان المسبوق بركعة أو ركعتين يقضيها بالفتحة فقط عنده فتدبر (قوله ينتدئ من حيث انتهى الى الامام) هذا ان علم كنية صلاة الامام وكانوا كلهم كذلك أي عالمين كنية صلاة الامام بان كانوا مدركين وان لم يعلم المسبوق كنية صلاة الامام ولا القوم بان كان الكل مسبوقين مثله اتم ركعة وقعد ثم قام وانتم صلاة نفسه ولا يتابعه القوم بل يصبرون الى فراغه فيصلون ما عليهم وحدثنا ابو يعقوب هذا الخليفة على كل ركعة احتياطا وقده في الظهيرة بما اذا سبق الامام المحدث وهو قائم قال في البحر ولم يبينوا ما اذا سبقه وهو قاعد ولم يعلم الخليفة كنية صلاته وينبغي على قياس ما قالوه ان يصلي الخليفة ركعتين وحده وهم جلوس فاذا فرغ من الركعتين قاموا وصلى كل اربعا وحده والخليفة ما بقي ولا يشتغلون بالقضاء قبل

وهو الذي لم يدرك اول صلاة الامام والاولى له ان يقدم مدركا وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم فلو تقدم ينتدئ من حيث انتهى الى الامام فاذا انتهى الى موضع السلام تأخروا بتقديم مدركا ليسلم بهم ثم يقوم هو فيقضى ما بقي عليه فان نوض الامام الاول وصلى في بيته ما بقي عليه بعد فراغ الامام الثاني تمت صلاته وقبل فراغه ومسد

فراغه ولو شار إليه الامام انه لم يقرأ في الاولين قرأ في الاخير بين ثم اذا قام قرأ ايضا فتكون القراءة في جميع
الركعات فرضا نهر مع زيادة لشجنا (قوله فلو اتم صلاة الامام الخ) فيه ايماء الى انه لا يقضى ما سبق به اولا
بل بعد ما تم صلاة الامام ودل على ذلك ايضا قوله تفسد بالمنافي في صلاته دون القوم اذ لو ابتداء بقضاء
ما سبق به بناء على عدم فسادها به غاية انه ارتكب المكروه أي تحريرا لقوله في الفتح أي يكون آثما به
وقال المحصيري انه الصحيح خلافا لجزءه في البدائع بالفساد معللا بانه انفراد في موضع الاقتداء وصححه
في الظهيرية لما فسدت بالمنافي صلاته وانما قصر الفساد على صلاته دونهم لولا أني بالواجب بان لم يقض
ما سبق به اولا لان الفساد كما في النهر وجد في خلال صلاته وبعد تمام الاركان في حقهم (قوله تفسد
بالمنافي صلاته) ومن حاله كحاله وكذا الامام الاول ان لم يفرغ لان فرغ نهر (قوله متعمدا) قيد
في الحديث فقط لا في الفقهية لانه لا فرق في فسادها بالقهقهة قبل القعود قدر التشهد بين العهد وغيره
بخلاف الحديث في مكان الاولى تقديم الحديث مقيدا بالتعمد على الفقهية والتقييده أي بتعمد الحديث
للاحتراز عما لو سبقه الحديث حيث لا تفسد بل يتوضأ ويبنى (قوله أو خرج من المسجد) يعني على ظن
الحديث اذ في غير ظن الحديث لا يتوقف الفساد على الخروج من المسجد بل بمجرد الانصراف تفسد خرج من
المسجد أو لم يخرج على ما سبق (قوله بعد ما قعد قدر التشهد) قيده أخذ من قول المصنف فلو اتم
الخ للاحتراز عما لو حصل ذلك قبل القعود قدر التشهد حيث لا يقتصر الفساد على صلاته بل يتعدى
الى صلاتهم ايضا (قوله دون القوم) لان الفساد في حقهم وجد في خلال صلاته وبعد تمام الاركان
في حقهم ولهذا خرج عن الامامة وصار منفردا فيما يقضى الا في أربعة مواضع لا يقتدى ولا يقتدى به
ويلزمه السجود بسهولة وامامه وان لم يحضره في سهوه ويأتي بتكثيرات التشريع ولو كبرنا وبالا استئناف
جميع بخلاف المنفرد تهر يعني قام لقضاء ما سبق به وعلى الامام سجدة تسهوه قبل ان يدخل معه كان عليه
ان يعود فيسجد معه ما لم يقدر ركعة بسجدة فان لم يعد حتى يسجد بعضي وعليه ان يسجد في آخر صلاته بجر
واعلم ان عدم فساد صلاة القوم يؤيد ما ذكره الكرخي اذ لو كان خروج المصلي يصنع فرضا بطلت
صلاتهم لعدم وجود الصنع منهم وما في الدرر من انه يصح استخلافه قال في البحر انه سهولان كلامهم فيما
اذا قام الى قضاء ما سبق به وهو في هذه الحالة لا يصح الاقتداء به أصلا وأقول عبارته فيها المسبوق فيما
يقضى له جهتان جهة الانفراد حقيقة حتى يثنى ويتعوذ ويقرأ وجهه الاقتداء حتى لا يؤثر به وان صلح
للمخلافه أي من حيث كونه مسبوقا لا بخصوص كونه قاضيا ومن الجنبان ما حكم عليه هنا بانه سهو بزم
به في الاشياء (قوله لدى اختتامه) قيده لان الحديث العمد لو حصل قبل القعود بطلت صلاة الكل
اتفقا وقيدوا فساد صلاة المسبوق عنده بما اذا لم يتأكد انفراده فلو قام قبل سلامه تاركا للواجب
فقط ركعة فسجد لها ففعل الامام ذلك لا تفسد صلاته لانه استحكم انفراده حتى لا يسجد لو سجد الامام
سهو عليه ولا تفسد صلاته لو فسدت صلاة الامام بعد سجوده بجر أي بعد سجود المسبوق لكن كيف
يتصور فساد صلاة الامام مع ان وضع المسئلة ان القهقهة وجدت من الامام عند الاختتام اللهم الا ان
يحمل على انه وجد منه المنافي بعد ان انقض قعوده بان سجدة تلاوة وقوله لانه استحكم انفراده أي
بتقدير ركعة بالسجدة لانه لو لم يستحكم انفراده بان كان قبل ان يقيد بها بالسجدة فسدت لعدم تأكد
الانفراد حتى وجب عليه ان يتابعه في سجود السهو وان لم تفسد صلاته بترك المتابعة زيلعي وكما لا تفسد
صلاة المسبوق بترك المتابعة في سجود السهو فكذلك المدرك وغيره ان اللائق بكلام المصنف ابدال
قوله في البحر لان الحديث العمد بقوله لان القهقهة وكان وجه العدول الاشارة الى ان الحكم غير قاصر
عليها بل يتم الحديث العمد لا يقال ما أشار إليه مستفاد من كلام المصنف فلا حاجة اليه لان القهقهة
حدث غاية انه ذكر القهقهة وأراد مطلق الحديث لانا نقول ياتي ذلك تقييدا للحديث بالحمد لما عرف من
ان القهقهة مفسدة مطلقا عمدا كانت أم لا بخلاف الحديث ثم ما ذكره من ان في قياس المسبوق قبل سلام

(قوله أو اتم) المسبوق المستخفاف (صلاة
الامام تفسد بالمنافي صلاته) أي صلاة
المسبوق وهو اذا فقهه أو أحدث
متعمدا أو تكام أو خرج من المسجد بعد
ما قعد قدر التشهد (دون) صلاة
(القوم) وعن أبي يوسف رضي الله
عنه في الامالي تفسد صلاتهم (كما تفسد
صلاة المسبوق) بقهقهة امامه لدى
اختتامه) عند أبي حنيفة رضي الله
عنه

امامه ترك واجب ليس على اطلاقه لانه يجوز في مواضع بان خاف وهو ماسح تمام المدة أو خروج الوقت
 في الجمعة أو العيدين أو خاف المعذور خروج الوقت أو ان يتدبره المحدث أو ان تمر الناس بين يديه قال
 في النهر قيدا بالمسبوق لان اللاحق فيه روايتان والاصح الفساد كما في الزيلعي لكن رجع في الظاهرية
 عنه انتهى رافضاه من قوله قيدا بالمسبوق ان كلام المصنف خال عن التقيد به وليس كذلك
 اذا ضمير المستتر في تقديده يعود على صلاة المسبوق (قوله وقال لا تقصد) لان صلاة المتقدم مبنية على
 صلاة الامام صحة وفساد ولم تقصد صلاة الامام فكذلك لانه فصار كالسلام والكلام والخروج من
 المسجد وله ان القهقهة والمحدث العهد مفسدان للجزء الذي يلاقينه من صلاة الامام فيفسدان مثله من
 صلاة المتقدم غير ان الامام والمدرّك لا يحتاجان الى البناء والمسبوق ومن حاله كحاله يحتاج اليه والبناء
 على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه ليكون مأمورا به والكلام في معناه لان السلام كلام لو دود
 كاف الخطاب فيه ولهذا بحث في عينه لا يكافيه بالسلام عليه في الصلاة زيلعي وكذا الخروج من المسجد
 من موجبات التعمير لكونه مأمورا به لقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض (قوله
 لا يخرجوه من المسجد وكلامه) الضمير فيها يعود على الامام أي لا تقصد صلاة المسبوق بخروج
 الامام من المسجد وكلامه اتفاقا لانهما قاطعان مفسدان (قوله ولو احدث) أي سبقه
 المحدث واستغنى عن التقيد به ليكون الباب معقودا له (قوله في ركوعه أو سجوده) الذي
 بخط الزيلعي وسجوده بالواو وكتب على هامش نسخة ان الواو بمعنى او لقوله تعالى فاستكسبوا مطاب
 لكم من الغناء منى وثلاث وارباع شيئا (قوله وتضأوبني) أي ما لم يرفع رأسه منها مريد اللاداء
 اما اذا رفع رأسه مريد اياه اذ ركع فلا يبنى بل تقصد ولو لم يرد الاداء فروايتان تنويرا وشرحه عن
 الكمال هما ذكره في الدر بعد من قوله وفي المجتبى ويتأخر محدودا ولا يرفع مستويا فتقصد مخرج
 على احدي الروايتين أو هو محمول على ما اذا اراد الاداء واعلم ان النبي عن الرفع بالنسبة لما يوجد
 عقب المحدث قبل انحرافه عن مكانه لانه هو الذي يتصور فيه قصد الاداء (قوله وأعادهما) أي
 فعلهما مرة أخرى لعدم الاعتداد بالمفعول أولا لئلا يفتقر قول محمد لان تمام اركان بالاستقلال ولم يوجد وأما
 على قول الثاني وان تم الان القومة والجلاسة فرض عنده ولا تحقق لما غير الطهارة حتى لو لم يعددهما
 فسدت ولو استخلف غيره دام المتقدم على ركوعه أو سجوده نهر يعني استخلف الذي سبقه المحدث
 في ركوعه أو سجوده كما أوساجد ادام المتقدم على الركوع أو السجود ولا يمكنه الاتمام بالاستدامة
 لان للدوام فيما له امتداد حكم الابتداء وللكوع والسجود امتداد فصار كانه ركع وسجد ابتداء زيلعي
 (قوله راكعا أو ساجدا) قيد به لانه لو تذكركها في التعمير فسجدتها أعادها نهر (قوله سجدة) أطلقها
 فم الصلوة والتلاوة تهر فتقيد الزيلعي بالصلاة ليس كما ينبغي قيد بالسجدة لانه لو تذكرك في الركوع
 انه لم يقرأ السورة فعادها أعادها نهر وقد سبق ان التلاوة كالصلاة في رفع القعود بخلاف السهوية
 فانها ترفع التشهد فقط (قوله لم يعددهما) أي لا يجب عليه إعادة الركوع والسجود الذي كان فيه
 لان الترتيب في افعال الصلاة ليس بشرط على ما تقدم زيلعي أي فيما شرع مكررا بغير بخلاف المتقدم
 نهر فان مراعاة الترتيب فيما شرع مقصود وهو القاعدة شرط لا يقال ما ذكره المصنف هنا من عدم إعادة
 مخالف لما ذكره في الوافي حيث نص على الاعادة فقد تناقض لا نأخذ قول ما ذكره في الذكر من عدم الاعادة
 بالنظر لعدم الوجوب وما في الوافي بالنظر لما هو الافضل بغير وكان ينبغي وجوب الاعادة لترك واجب
 الترتيب وأجاب المصنف في الكافي بان وجوب الترتيب سقط بعذر النسيان ونظر فيه في البحران الذي
 بسقط بالنسيان ترتيب الفوائت وأما ترك واجب الصلاة الذي منه مراعاة الترتيب فيما شرع مكررا
 وجوب لسجود السهو وأما في الدرر انه يسجد للسهو ولو مع الاعادة (قوله ولكن الافضل ان يعيده)
 لتنع الافعال مرتبة بالقدر الممكن زيلعي وفي النهر عن الفخ قيد بدينب الاعادة بما اذا قضاهما عقب التذكّر

وقال لا تقصد صلاة المسبوق بقية فقهه الامام
بعد ما قد قلنا التشهد (لا) اي لا تؤمن
صلاة المسبوق (بما) اي لا تؤمن
وكلامه ولو احدث (المصل) اي لا تؤمن
او يعوده توضع او يقرأ عادهما اي لا تؤمن
الركوع والسجود الا ان يقرأ عادهما اي لا تؤمن
(ولو نذر) حال كونه (را) اي لا تؤمن
سجدة وسجدة لم يقرأ اي لا تؤمن
عليه ان عاده وركن الافضل ان يعيدهما

فان آخرها الى آخر الصلاة قضاها فقط (قوله وعن أبي يوسف الخ) يكرر تخرج قول المصنف لم يدهما على هذه الآية ويكون معنى قوله لم يدهما أى معافلا ينافى وجوب أعادته الركوع فقط (قوله ولو قال لم يدهما لكان أحسن) لانه الانسب بالنظر الى تعبيره بالواو التي هي لاحد الشئين (قوله وتعه من المأموم) الواحد للاختلاف بلاية له دم المزاحم مع صيانة الصلاة أما غير الصالح والصبي كالمراة فان اختلفا بطلت صلاة الامام اجماعا والابطال صلاة المقتدى فقط على الاصح كما في المحيط وغيره لار الامامة لم تقول اليه له م صلاحيته بقي بلامام وهذا اذا خرج الامام من المسجد لما من انه اذا لم يخرج فهو على امامته حتى لو توضأ في المسجد وعاد الى مكانه مع ولو احدا معا وخرج من المسجد فسدت صلاة المقتدى دون صلاة الامام نهر عن التجنيس وقوله فان اختلفا بطلت صلاة الامام اجماعا أى وصلاة المقتدى أيضا وسكت عنه لوضوحه لان بطلان صلاة الامام يستلزم بطلان صلاة المقتدى وحكم المحتش والامى والاخرس والمتفل خلف المفترض لحكم الصبي والمرأة زيلى

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

شروع في العوارض الاختيارية بعد الفراغ من السماوية وقدمها لانها أعرق في العارضية نهر أى أتم لعدم قدرة العبد على دفعها لا يقال النسيان من قبيل السماوية فكيف عد المصنف رحمه الله كلام الناسى في هذا الباب من قبيل المكسبة لانا نقول لانسلم وانما ذكره هنا لتناسبة بين كلام الناسى والعامد من حيث المحكم لان كلا منهما مفسد للصلاة اتفق في والمراد بالمصنف صاحب الهداية أما هنا فلا يتعرض للناسى صريحا وان دخل تحت عموم كلامه (قوله يفسد الصلاة) كلا كانت أو بعضا يشمل سجود التلاوة والسهو والشكر على القول به جوى (قوله التكلم) هو النطق بغيرين أو حرف مفهم كقوع أمر أو لولا استعطف كلبا أو هرة أو ساق حمارا لا تفسد لانه صوت لا هجاء له درو كاكى واستشكله في الشرى بلاية بما قسره العمل الكثير من ظن فاعله انه ليس في الصلاة وهو كذلك هنا وبما ذكره خواهر زاده من انها تفسد بالنفخ المسموع بلا حروف وما في البحر من ان التعبير بالتكلم أولى من تعبير الجمع بالكلام نظريه في انهر بان مناه على ان المراد النحرى وليس بمتعين مجوازا ان يريد به اللغوى بل هو الظاهر ولو لدغته عقرب فقال بسم الله فسدت عندهما خلافا للثاني سراج وفي الخاتمة وقيل لا تسد وعليه اعترى نهر (قوله سواء كان ساهيا) بان قصد كلام الناس ساهيا نه في الصلاة والفرق بينه وبين النسيان ان الصورة المحاصلة عند العقل ان كان يمكنه الملاحظة أى وقت شاء سعى ذهولا وسهوا أو لا بعدد كسب جديد سعى نسيانا نهر وقوله عند العقل أى العقل وكلامه يفيد الترادف بين الذهول والسهو (قوله أو مخطئا) بان قصد القراءة فجرى على لسانه كلام الناس نهر كذا لو كان جاهلا شغى والفرق بين السهو والمخطا ان السهو وما يتنبه له صاحبه والمخطا ما لا يتنبه بالتهنية أو يتنبه بعدا تعاب جوى عن الاكل (قوله أو عامدا) بان قصد المفسد عالما به في الصلاة اسمع غيره أولا وان لم يسمع نفسه وصحح الحروف فعلى قول الكرخى تفسد وحكى عن الامام محمد بن الفضل عدمه وهو نظير الاختلاف فيما اذا قرأ في صلاته ولم يسمع نفسه بغير وعم اطلاقه ما لو كان نائما وبالفساد قال كثير من المشايخ وهو المختار وما في البحر من قوله لم لو قرأ الانجيل أو ازبور كاتى المجتبى محمول على المبدل منها ان لم يكن ذكر أو تنزيها وقد سبق ان غير المبدل يحرم على الجنب قراءته نهر (قوله وقال الشافعى لا تفسد الخ) لقوله عليه السلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولنا حديث زيد بن أرقم قال كانت تكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو الى جنبه في الصلاة حتى نزل قوله تعالى وقوم يا الله فأتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام وقال عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس ولان مباشرة ما لا يصلح

وعن أبي يوسف رحمه الله انه يلزمه اعادة الركوع ولو قال لم يدهما لكان احسن (وتعين بلاية) أى ان احسن للاختلاف بلاية لم يكن خافه الا رجل صار الامام ولم يكن خافه الا رجل صار اماما مطلقا قدمه الامام أو لا نوى ان يكون امام نفسه أو لا فاذا توضأ الامام دخل معه في صلاته لتحويل الامامة اليه (باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها يفسد الصلاة التكلم) مطلقا سواء كان ساهيا أو مخطئا ناسيا أو عامدا وقال الشافعى رضى الله عنه لا يفسد

في الصلاة مفسد طامدا كان أو ناسبا قليلا كان أو كثيرا كالأكل والشرب والغافى من القليل من العمل لعدم امكان الاحتراز عنه لأن في المحي حركات ليست من الصلاة طبعاً فبني ما لم يكن وليس الكلام كذلك اذ ليس من طبعه ان يتكلم ولا يجوز قياسه على الصوم لأن حالة الصلاة مذكورة بخلاف الصوم والمراد بالحديث رفع المحكم أي الاثم اذ ذات الخطأ واختلاف ليس بمرفوع زيلبي (قوله اذا كان ناسباً أو مخطئاً) قد به إشارة إلى انه لا خلاف للشافعي في فساده اذا كان عامداً وعن الامام مالك العمد أيضاً لا يفسد ما اذا كان لا صلاح صلاته استدلالاً بالحديث ذي اليدين والجواب عنه انه منسوخ عني أي بالآية التي بها حرم الكلام وهي مدنية لأنها من البقرة وهي مدنية اجماعاً خلافاً للفظاني حيث ادعى انها مكينة وحديث ذي اليدين متأخر عنها لأن الراوي له أبو هريرة فقد قال صلى بن ابي بن ابي الله عليه وسلم وهو متأخر الاسلام فكيف يصح دعوى النسخ واثن سلم كونها مكينة لا يلزم من تأخر اسلامه تقدم الآية لاحتمال انها نزلت بعد اسلامه ولئن صح تقدم الآية على الاسلام لا يلزم ان الحديث متأخر عن الآية لانه يحتمل انه نقله عن غيره وأراد بقوله صلى بن ابي بأصحابنا ويؤيد هذا المعنى ما نقله الزهري ان ذا اليدين قتل يوم بدر وهو قبل غير بزمان طويل واسلام أبي هريرة متأخر ولا يصح بالنبي إلا أربع سنين زيلبي لكن نقل شيخنا عن الغاية انهم غلطوا الزهري في ذلك وقالوا عاش ذوالدين بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره النووي وقبل الى أيام مساوية اهـ ولما كان في كون الآية هي النسخة نزاع عدل عنه في الدرود ذكر ان النسخ حديث مسلم ان صلاتنا هذه الحديث (قوله ويفسدها الدعاء) من عطف الخاص على العام اهماماً بشأه وتنصيصاً على الرد على المخالف نهر (قوله بما يشبه كلاماً) جعله في البحر قيدا في التكلم والدعاء واستظهر في النهر جعله قيدا في الدعاء فقط كما يظهر من الزيلبي وعليه جرى العيني لا شتمال الدعاء على ما يشبه كلاماً وما لا يشبه بخلاف التكلم فانه يفسد وان لم يشبه كلاماً منا كالمهمل ولا شك ان كونه قيداً فيه يخرج عنه وتعقبه الغني بما قدمه بين يديه من ان المراد من التكلم النطق بالحروف سمي كلاماً أولاً فكانه نسي ذلك ونسي أيضاً اعتراضه على أخيه الفهامة حيث قال وهذا أي تعبير المصنف بالتكلم أولى من تعبير الجمع بالكلام حيث قال في الاعتراض على ذلك وفيه نظر اذ مبناه على ان المراد به النحوي وليس بمتعين لجواز ان يريد النحوي بل هو الظاهر انتهى اعتراضه فانت تراه استظهر ان المراد الكلام النحوي وحينئذ قد عواه ان المهمل لا يشبه كلام الناس ممنوع بل هو مشبه لكلامهم لغة من حيث انه صوت فيه حروف وقوله لا شك ان كونه قيداً فيه يخرج عنه قد علمت مما سبق ان كونه قيداً فيه يدخله انتهى (قوله نحو قوله اللهم البسني ثوباً) أو اقض ديني أو ارزقني فلانة على الصحيح لانه يمكن تخصيصه من العباد بخلاف قوله اللهم عافني واعف عني وارزقني وارزق أخى على الصحيح بصر (قوله وهو ان يقول اهـ) بالقصر ودرو قال النحوي الانين ان يقول آه بالمد وكسر الهاء وفي المفتاح اهـ على وزن دع انتهى وفي العناية الانين صوت المتوجع وقوله في النهر وخصه العيني بالمحاصل من قوله اهـ يقتضي انه على كلام العناية لا يقتصر بلفظ اهـ وفيه تأمل انما ذكره العيني هو محل ما ذكره في العناية فلا فرق بينهما (قوله والتأوه) وكذا التأفيف وفي المجتبى نفخ في التراب فقال لف أوتف نفسي عندهما خلافاً لابي يوسف والصحيح ان الخلاف في الخفف وفي المشتد نفسي لا اتفاق وقال الزيلبي لو نفخ في الصلاة فان كان مجموعاً تبطل والا فلا والمجموع ماله حروف معاً وغير المجموع بخلافه واليه مال المحلواني وبعضهم لا يشترط النفخ المجموع ان يكون له حروف معاً واليه ذهب خواهر زاده وقال السكاكي دليل قوله ما قول النبي صلى الله عليه وسلم لرباح وهو ينفخ في صلاته أما علمت ان من نفخ في صلاته فقد تكلم ولانه من جنس الكلام لانه حروف معاً وله معنى مفهوم فانه يستعمل جواباً عما يفهم منه ولكل ما يستقدر وقيل اف اسم لوسخ الاظافر وتنف لوسخ البراجم وقيل ان لف اسم لوسخ الاذن وتنف لوسخ الظفر قال تعالى ولا تقل لهما أف

اذا كان ناسباً أو مخطئاً (و) يفسدها
(الدعاء بما يشبه كلاماً) نحو قوله اللهم
البسني ثوباً وعند الشافعي رضي الله عنه
لا تفسد (و) يفسدها (الانين) وهو
ان يقول آه (والتأوه)

لجعلهم من القول وقال الشاعر

أنا ونفالم من مودته * ان غبت عنه سوبغة زالت
ان مالت الريح هكذا وكذا * مالى مع الريح أينما مالت

وحدث رباح المتقدم بشهادة تفسيرا للتكلم بالنطق بالحروف مطاوعا وان لم يكن مستعملا (قوله وهو
ان يقول أوه) بفصح الهمزة وتسكين الواو وكسر الهاء يقال أوه الرجل تأو به أو تأوه تأوها إذا قال أوه قال
في المغرب وهي كلمة تخرج ورجل أواه كثير التأوه وفي البحر عن الحلبي فيها ثلاثة عشر لغة وذكرها فيه (قوله
وارتفاع بكائه) وفي الصحاح البكاء بميم ميمونة فادمدت أردت الصوت الذي مع البكاء وإذا قصرت أردت
الدموع ونزوحها نهر (قوله ان حصل به حروف) مقتضاء عدم الفساد لولم يحصل به حروف وقوله
في البحر قد بالارتفاع لانه لو خرج دمه بلا صوت لم يفسد يقتضى فسادها بالصوت ولو مجردا عن الحروف
لكن ما في البحر متعقب نهر (قوله من وجع أو مصيبة) في نفسه أو ماله فصار كانه يقول أنا مصاب
فعرزوني درر وهو بعين مفتوحة وزاى مشددة بعدها وواو الجمع من عزبة تعزية قلت له احسن الله
عزاه انى رزقك الله العبر المحسن الخ ما ذكره عزى ووقع في السهنة التي كتب عليها الوافى فعزوفى
بدل فعزوفى فلهذا قال التعزير بالزاي من المهجتين التقوية والوجع المرض والمصيبة ما يصيب الانسان
من صكل ما يؤذيه من موت ومرض ونحو ذلك وعلى هذا فيشكل العطف بالواو لان عطف العاصم على
المخاص مخصوص بالواو وحتى كذا قيل وتعقب بان المخصوص بالواو وحتى عطف الخاص على العام اما
عكسه كما هنا فشرطه الواو خاصة (قوله متعلق بكل واحد منها) أى من الثلاثة نهر وهو الانين والتاوه
وارتفاع البكاء وانما افسد لان فيه اظهار التأسف والوجع فكان من كلام الناس (قوله وعن أبي يوسف
الى قوله والا لا) ظاهره ان ابا حنيفة ومحمدا يقولان بالفساد في هذه الحالة وليس كذلك بل عدم
الفساد في هذه الحالة عند الكل فقد جعل في الظهيرة محل الخلال في فيما اذا امكن الامتناع عنه اما اذا لم
يمكن فلا تفسد عند الكل كالمرضى اذا لم يمكن منع نفسه عن الانين والتاوه لانه حينئذ كالعطاس والمجشاة
اذا حصل بهما حروف بحر (قوله وعن محمد الخ) قريب مما عن أبي يوسف (قوله لا من ذكر جنة أو نار)
لانه يدل على زيادة الخشوع وهو المقصود في الصلاة فكان معنى التسليم زبلى ولو اعجبته قراءة الامام
بجعل يكي ويقول بلى أو نعم أو ارى لا تفسد در عن المراجعة ولو وسوسه الشيطان فلو قل ان من امور
الدين افسدت لان امور الاخرة نهر وقال الشافعي الانين والتاوه والبكاء يقطع مطلقا من غير تفصيل
اذا حصل منه حرفان لانه من كلام الناس ولنا ما روى انه عليه السلام كان يصلى بالليل وله أزيز كآزيز
المرجل من البكاء والمعنى ما بيننا زبلى والازيز صوت الرعد وصوت غلبان القدر والمرجل قدر من
نحاس وقيل كل قدر يطبخ فيها شيئا عن خط الازيز (قوله وعن أبي يوسف ان آه لا تفسد) لتركيه
من حرفين زائدين (قوله وآه تفسد فهما) أى فيما اذا كان من وجع أو مصيبة أو من ذكر جنة
أو نار لان ابا يوسف انما جعل حروف الزوائد كان لم تكن اذا قلت لا اذا كثرت وقول أبي يوسف لا يقوى لان
كلام الناس في متفاهيم العرف يتبع وجود حروف المعجاة وانها المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها
زوائد بحر (قوله والاصل عنده ان الكلمة ان اشتملت على حرفين الخ) ظاهره ان الكلمة اذا
اشتملت على ثلاثة أحرف تفسد عند أبي يوسف مطلقا قول واحد المشايخ الا انه في الخلاصة قال اختلف
المشايخ في الثلاثة على قوله والاصح انها لا تفسد فيحصل ان عنه روايتين نهر (قوله وحروف الزوائد)
الاضافة بيانية وانما سميت زوائد على معنى ان الحرف اذا زيد على الكلمة بزيادة منها لا على معنى ان هذه
الحروف أينما وقعت تكون زائدة غاية وعناية (قوله جمعوها الخ) قال الشيخ شعبان في تصحيح
الفية ابن معلى انها جمعت عشرين جمعا ولم يجمعها احدا ربع مرات في بيت الابن مالت في شرح الكافية
حيث قال

وهو ان يقول أوه (و) يفسدها (ارتفاع
بكائه) ان حصل به حروف (من وجع
أو مصيبة) متعلق بكل واحد منها
وعن أبي يوسف رحمه الله انه قال ان كان
يمكن الامتناع عنه يقطع صلته والا
ومن محمد رحمه الله ان كان المرض خفيفا
يقطع وان كان ثقیلا (لا) أى لا
يفسدها الانين والتاوه وارتفاع البكاء
ان كان (من ذكر جنة أو نار) وعن أبي
يوسف رضى الله عنهما آه لا تفسد
سواء كان من وجع أو من ذكر جنة
أو نار وآه تفسد فيهما والاصل عنده
ان الكلمة ان اشتملت على حرفين
زائدين أو احدهما لا تفسد فحواض ونف
واف وان كانا أصليين تفسد وحرف
الزوائد جمعوها في قولهم ليوم تساء
(و) يفسدها (التنخيل بالاعندر) بان
لم يكن مدفوعا اليه أى لم يكن مضطرا
بل كان لتقسيم الصوت ان ظهر به
حروف نحو الخ بالفتح والضم يفسد
عندهما رحمه الله تعالى

هنا وتسليم تلاوم انسه * نهاية مسئول امان وتسهيل
 (قوله وان كان بعذر الخ) لانه جاء من قبل من له الحق فجعل عفو (قوله وان حصل به كلمة) من هنا
 يعلم ان ما في المفتاح من قوله قيد بعدم العذر لانه لو كان بعذر وهو ان لا يستطيع الامتناع منه بان اجتمع
 البراق في حلقه او كان لا صلاح المحلق ليتمكن من القراءة ولم يظهر له حروف لا تقصد الصلاة اتفقا فيه
 نظر ولهذا قال المحمدي ولعل العاصب وان ظهر له حروف كما في شرح العيني (قوله فكذلك) لانه يفعل
 لا صلاح القراءة هو الاصح نهر وكذا الاهتداء الامام عن خطئه او اعلام انه في الصلاة فلو قال بلا عذر
 وغرض صحيح لكان أولى الا ان يستعمل العذر في الاصح من المضطر اليه بحر او يفسر قوله بلا عذر اي
 حاجة نهر (قوله واما المجتاه الخ) والسعال غير مفسد بخلاف ما لم يظهر له حروف بلا ضرورة محمدي عن
 الخزائن (قوله جواب طاطس) من عطس بالفتح يعطس ويعطس بالكسر وبالضم شربلاية عن الصحاح
 (قوله يبرجك الله) هذا تفسير التثنية بالسين والسين والثاني افعح در رأى كونه بالسين المجهمة افعح
 شربلاية وقال تاج الشريعة تنهت العاطس الدعا له بالخير (قوله تقصد) لانه من كلام الناس ولهذا
 قال عليه السلام لقائله وهو معاوية بن الحكم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فجعل
 التثنية منه بحر (قوله ولو قال العاطس أو السامع الحمد لله لا تقصد) على ما قالوا كما في الهداية قال الاكمل
 وقوله على ما قالوا يشير الى ثبوت الخلاف قال في البحر ومحل الخلاف عند اعادة الجواب اما اذا لم يرد بل
 قال رجاء الثواب لا تقصد بالاتفاق شربلاية عن الغاية وان عني السامع بقوله الحمد لله التعليم فسدت
 ولولعن الشيطان في الصلاة عند قراءة ذكره لا تقصد وفي الحاشية والظهيرية قرأ الامام آية الترغيب
 أو الترهيب فقال المقتدي صدق الله وبلغت رسله اسام ولا تقصد صلاته انتهى قال في البحر وهو مشكل
 لانه جواب لامامه واقول هذا يخرج على ما قيل من أنه اذا قال العاطس أو السامع الحمد لله لا تقصد وان
 عني الجواب فلامعنى لا تستسكاه مع ما قدمناه عنه حيث صرح بثبوت الخلاف في الفساد عند اعادة
 الجواب واثار المصنف بالجواب الى ان المصلي لو عطس فقال له رجل يبرجك فقال العاطس آمين تقصد
 صلاته ولهذا قال في الظهيرية رجلان يصليان فعطس احدهما فقال رجل خارج الصلاة يبرجك الله
 فقالا جميعا آمين تقصد صلاة العاطس ولا تقصد صلاة الآخر لانه لم يدع له انتهى أي لم يجبه وبشكل يجافي
 المذخبة اذا امن المصلي لدعا رجل ليس في الصلاة تقصد بحر واقول وجه الفساد في مسئلة الذخيرة ان
 تأمين المصلي خرج جوابا لدعاء الداعي اذا مدح له هو المصلي بخلاف مسئلة الظهيرية لان المدعوه
 بالترحم هو العاطس فقط فلهذا لم تقصد صلاة الآخر لان تأمينه لم يخرج جوابا لدعاء الداعي والى هذا
 الفرق يشير ما في الشربلاية عن قاضيهان حيث قال لو عطس المصلي فقال له رجل يبرجك الله فقال
 المصلي آمين فسدت صلاته لانه اجابه ولو قال من يجبه آمين لا تقصد صلاته لان تأمينه ليس بجواب انتهى
 وقوله ولو قال من يجبه الخ أي من المصلين بدليل قوله لا تقصد صلاته (قوله لانه لو قال العاطس يبرجك
 الله الخ) لانه لم يكن خطا بالغير لم يعتبر من كلام الناس بحر قال في الشربلاية وعبارة قاضيهان لو
 قال لنفسه يبرجك الله فسدت صلاته وينبغي ان لا تقصد كما لو دعا بدعا آخر انتهى (قوله وفقهه على غير
 امامه) لانه تعليم وتعلم لغير حاجة ثم شرط في الاصل التكرار لانه ليس من افعال الصلاة فبعض القليل منه
 ولم يشترطه في الجماع الصغير وهو الصحيح لانه من قبيل الكلام فلا يعني القليل منه بخلاف العمل والفرق
 قد تقدم وقوله على غير امامه يشهد فتح المقتدي على المقتدي وعلى غير المصلي وعلى المصلي وحده وفتح
 الامام والمنفرد على أي شخص كان الا اذا قصد التلاوة زيالي فان قلت المقتدي ممنوع عن القراءة ولو لم يكن
 خلف الامام فكيف يتصور الفتح عليه قلت اللفظ الاول من لفظي المقتدي على صيغة اسم الفاعل
 والثاني على صيغة اسم المفعول بان يكون الفاعل من جماعة والمستفح اماما بمجاعة أخرى وهذا الضورة
 هي التي عبر عنها صاحب العناية بان يكون المستفح اماما والفاعل مأموما والصلاة مختلفة انتهى وهي من

وان كان بعذر بان كان مدفوعا اليه
 لاجتماع الزاقي في حلقه لا يفسد
 كالعطاس فانه لا يقطع وان حصل به
 كلمة وفي مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله
 ان كان انقطع لتعسين الصوت
 فكذلك لانه يفعل لا صلاح القراءة
 فيصير من القراءة معنى وكذلك ذكره
 الامام السرخسي أيضا واما المجتاه ان
 حصل به حروف ولم يكن مدفوعا اليه
 حصل به حروف وان كان مدفوعا اليه
 يقطع عندهما وان كان مدفوعا اليه
 لا يقطع (و) يفسدها (جواب
 لا يقطع (و) يفسدها (جواب
 عاطس يبرجك الله) أي ان عطس
 رجل فقال له رجل آخر في صلاته
 يبرجك الله تقصد ولو قال العاطس
 أو السامع الحمد لله لا تقصد لانه ليس
 بجواب عرفا وانما قيد بجواب عاطس
 لانه لو قال العاطس في الصلاة يبرجك
 الله وخاطب نفسه لا يفسد على غير امامه
 مطلقا سواء كان الغدير في الصلاة
 او غيرها

صور فتح المقتدى على غير امامه لا محالة عزى وانما قال وهى من صور فتح المقتدى على غير امامه دفعلما
يتوهم من اقتداء المتفل بالمقتضى فانه لو فتح عليه لا تفسد مع ان الصلاة مختلفة (قوله هذا اذا اراد
تعليمه) يكون مفسدا عندهما وعند ابي يوسف لانه قرآن (قوله وان اراد القراءة دون التعليم
لا تفسد) أى عند الكل بحر (قوله وان فتح على امامه لا تفسد) مقيد بان لا يسمعه المقتدى عن ليس
فى الصلاة فلو سمعه وفتح به تبطل صلاة الكل لان التلقين من خارج نهر وينوى الفتح على امامه دون
القراءة هو الصحيح لان الفتح مخصص فيه والقراءة منى عنها زبلى وقول الزبلى هو الصحيح احتراز عن
قول بعضهم ينوى القراءة وهو سبى لانه عدول الى المنهى عنه عن المخصص فيه شربلاية عن السكال
(قوله والصحيح ان لا تفسد بكل حال) لانه تعلق به اصلاح صلاة الفاتح لانه لو لم يفتح بها يجرى على لسانه
مفسد والاستدلال على عدم الفساد بالفتح على امامه مطلقا وان انتقل الى آية أخرى بالمحدث اعنى قوله
عليه السلام اذا استطعت الامام فاطمعه غير ظاهرا لانه عليه السلام اباح الفتح عند طلب الامام ذلك لا
مطلقا وبعد الانتقال لا يكون طالبا له فدعوى الزبلى وغيره كصاحب النهران الحديث مطلق غير مسلم
فالقول بالفساد اذا فتح عليه بعدما انتقل الى آية أخرى وجيه (قوله ولا للامام ان يلجئهم الى الفتح) الاجماع
ان يردد الكلمة أو يقف ساكنا عزى عن خط الزبلى (قوله بل يركع ان قرأ قدر ماتحوز به الصلاة)
وقيل ان قرأ القدر المستحب قال فى فتح القدير وهو الظاهر من جهة الدليل الا ترى الى ما ذكرناه عليه
السلام قال لا يهلا فحقت على مع انها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة شربلاية (قوله بان قيل بين
يديه الخ) أو اخبر بخبريه وله أو سمع الاذان أو اسمه صلى الله عليه وسلم فاجابه أو صلى اراد به الجواب أولم
يكن له نية ولو قال ليك عند قول القارئ يا أيها الذين امنوا فى فسادها قولان نهر (قوله يريد جوابه)
ظاهر التقييد بارادة الجواب عدم الفساد فيما اذا لم يكن له نية وليس كذلك كما سبق عن النهر (قوله واما
اذا اراد به اعلام انه فى الصلاة) فى المجتبى ولو قام الى الثالثة فى الظهر قبل ان يقعد فقال المقتدى سبحان
الله قيل لا تفسد وعن الكرخي تفسد عندهما بحر (قوله لانه ثناء) بصيغته فلا يتغير بعزمه قياسا
على ما اذا اراد به اعلام انه فى الصلاة ولهما ان الكلام مبنى على قصد المتكلم فان قال يابى اركب معنا
واراد به خطابه يكون كلاما مفسدا لقراءة القرآن ولهذا الوقرا الحجب الفاتحة على نية الثناء والدعاء يجوز
ولان الجواب ينتظم اعادة ما فى السؤال وكان القياس ان تفسد صلاته فيما اذا اراد به الاعلام أيضا لكان
تركاه بقوله عليه السلام من نابه نبي فى صلاته فليسمع فلا يقاس عليه غيره زبلى وذكر فى الفتح ان اقرب
ما ينتقض به مذهبه انه لو فتح على غير امامه فسدت لكن تعقبه فى النهر بانه لا يقول بالفساد كما فى الزبلى
ولئن سلم فليكونه تعليميا (تنمية) العزيمة عقد القلب على ما نبت فاعله وانى وهذا بخلاف العزيمة التى
يقابلها الرخصة فان لها تفسيراً آخر (قوله وعلى هذا الخلاف الخ) وكذا الاسترجاع على هذا الخلاف فى
الصحيح زبلى (فسرّوع) سقط شئ من السطح فبطل أودعى لاحد أو عليه فقال آمين تفسد ولو امثل
امر غيره بان قيل له تقدم فتقدم أو دخل فرجة الصف احد فوسع له فسدت بل يمسك ساعة ثم يتقدم
برأيه در عن القهستاني لكن ذكر شيخنا انه اذا جانب المصلى احد وقال المجانب للمصلى افسح لي ففسح له
لا تفسد والقول بالفساد مردود انتهى ثم رأيت التبريح بعدم الفساد فى شرح درالكنوز للشربلاية
معلل بان الامتنال انما هو لا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يضر معنى ما ورد من الامر بتلين المناكب
لدخول المصلى بينهم الخ وقوله أودعى لاحد أو عليه فقال آمين فسدت بخلاف لما قدمناه عن البحر معزى يا
لظهيرية ومخالف أيضا لما قدمناه عن الشربلاية بالعز ولقاضيخان عمامة فضله التفصيل بان يقال ان
كان الدعاء للمصلى فأمّن تفسد وان كان لغيره لا (قوله ويغيبدها السلام مطلقا) محمول على
سلام التحية بان يكون مخاطب حاضر لقوله لو سلم على رأس الركعتين فى الرباعية ساهيا لا تفسد وكذا
لو سلم المسبوق فتح الامام بحر ويدل عليه ما فى النهر عن البدائع السلام على انسان مبطل مطلقا واما السلام

هذا اذا اراد تعليمه وان اراد القراءة
دون التعليم لا تفسد وان فتح على
امامه لا تفسد ما لم يقرأ مقدار جواز
الصلاة أو يتحول الى آية أخرى أما
اذا قرأ أو تحول ففتح عليه قيل تفسد
صلاة الفاتح والصحيح ان لا تفسد
بكل حال ولو اخذ الامام منه قيل
تفسد صلاته والصحيح ان لا تفسد ولا
ينبغي للمقتدى ان يفتح من ساعته
فربما يتذكر من ساعته ولا للامام
ان يلجئهم الى الفتح بل يركع ان قرأ قدر
ان يلجئهم الى الصلاة ولا ينتقل الى أخرى
ماتحوز به الصلاة (الجواب بالا لله الا الله)
(و) يفسدها (الجواب بالا لله الا الله)
اى ان اجاب فى الصلاة بها بان قيل
بين يديه أمع الله آية أخرى فقال
لا اله الا الله يريد جوابه تفسد صلاته
وأما اذا اراد به اعلام انه فى الصلاة
لا تفسد بلا خلاف وعند ابي يوسف
رحمه الله لا تفسد سواء اراد به الجواب
أو لا لانه ثناء وعلى هذا الخلاف التحييد
والنسب بان اجاب به من أخبر بها
يجبه أو يسره (و) يفسدها (السلام)

وهو الخروج من الصلاة ففسدان كان عمداً له لكن يستغنى من عدم فسادها بالسلام في الرباعية على رأس الركعتين ساهبا ما في النهر عن زاد الفقير سلم على رأس الركعتين من الرباعية على ظن انها تروية تفسد وكذا لو كان على ظن انها الفجر بخلاف ما اذا سلم على رأس الركعتين من الرباعية على ظن انها الرباعية حيث لا تفسد جوى وينبغي الفساد اذا سلم على رأس الركعتين على ظن انها الجمعة وهم اطلاقه ما اذا لم يشتمل السلام على عليكم بصر عن الخلاصة (قوله مطلقاً) أي تفسد بالسلام مطلقاً سواء كان أو جهداً ويجعل على سلام التهمة بان كان لشخص حاضر دون سلام التحليل وهو الخروج من الصلاة كما قد مناه وهذا واضح على ما ذكره الشارح عن الخلاصة لتصريحه بالاطلاق وما على ما ذكره البرجندي من جملته السلام في كلام المصنف على سلام الصلاة فلا يناسبه الاطلاق بل ينبغي حينئذ تقييد السلام بما اذا كان عمداً وعبارة البرجندي على ما وجد بخط السيد المحمدي والمراد من السلام هنا سلام الصلاة اذا السلام على انسان مفسد عمداً كان أو خطأ وانما لم يذكره المصنف لانه داخل في الكلام فعلي هذا يكون الضمير في رده راجعاً الى السلام على انسان على طريق الاستخدام وكان الاولى أيضاً ترك ذكره فانه داخل في الكلام أيضاً فان المراد برد السلام ما يكون بالتلفظ (قوله وفي الهداية الخ) سياق كلام الشارح يشير الى ان ما في الهداية مخالف لما في الخلاصة وليس كذلك اذا ما في الخلاصة محمول على سلام التهمة وما في الهداية على سلام التحليل فلا تخالف (قوله لاساهيا) هذا اذا سلم من قعود فلو سلم من قيام في غير صلاة المجازاة فسدت وقيل ينبغي لانه سلم في غير محله فلا بعد نسيانه عذر الا ان له حالة مذكرة كذا في النهر ولو أخر قوله وقيل ينبغي بان ذكره بعد قوله لان له حالة مذكرة لكان أولى اذا التعليل بقوله لانه سلم في غير محله الخ يرتبط بقوله فسدت (قوله وردة) أي بلسانه أما اذا رد السلام بيده أو قيل له أجدها فإما برأسه بلا أو بنعم لا تفسد بجزء يكره أي تزجها بدليل ما ذكره الوافي قال المحلواني لا بأس بان يتكلم مع المصلي ويحيب هو برأسه انتهى معزيا للحدادي ولو صافح بنية السلام تفسد زيلعي مع اللابا به كلام معنى وأورد عليه في النهر ان الرد باليد كلام معنى أيضاً فالاولى ان يعلل الفساد في المصافحة بأنه عمل كبير بخلاف الرد باليد واستظهر في البحر عدم الفساد حتى في المصافحة وذكر ان زيلعي انه يكره السلام على المصلي والقارئ والمجالس للقضاء أو البحث في الفقه أو القنلى ولا يجب الرد لانه في غير محله وزيد عليه مواضع وجعها الشيخ صدر الدين الغزي رحمه الله تعالى فقال

سلامك مكروه على من يستمع * ومن بعد ما بدي بسن وشرع
مصل وتال ذا كر ومحدث * خطيب ومن يصفى اليهم ويستمع
مكرر رفقه جالس لقضائه * ومن يمشوا في العلم دعهم لينفعوا
مؤذن ايضاً أو مقيم مدرس * كذا الاجنبيات الغيبات أمدع
ولعاب شطرنج وشبه بخلقهم * ومن هو مع أهل له يتمتع
ودع كافراً ايضاً ومكشوف عورة * ومن هو في حال التغوط أشنع
ودع آكلاً الا اذا كنت جائعاً * وتعلم منه انه ليس بمنع
كذلك أستاذ مغن مطير * فهذا اختتام والزيادة تنفع

واعلم ان البيت الاخير ليس من نظم الشيخ صدر الدين بل لصاحب النهر خلافاً لما يتوهم من اللدروفيه عن الضياء لا يجب الرد في قوله سلام عليكم بسكون الميم (قوله وافتتاح العصر والتطوع) أي من غير رفع اليدين جوى عن صدر الشريعة وأقول ذكر هذا التقييد بما يحسن في جانب قوله لا الظاهر بعد ركعة الظهر وذلك لان ما إذا من ركعة الظهر يتقضى في المسئلة الاولى وهي ما اذا افتتح بعدها العصر والتطوع سواء كان مع رفع اليدين أو بدونه بخلافه في المسئلة الثانية وهي ما اذا افتتح الظهر فان عدم انتقاض ما أقدمه من الركعة مقيد بما اذا افتتح الظهر بدون رفع يده على القول بان رفع اليدين يفسد الصلاة لكونه

مطلقاً سواء كان المصلي ناسياً أو ساهياً أو
عامداً كذا في الخلاصة وفي الهداية جعل
السلام عامداً مفسداً لاساهيا (و)
يفسدها (رده وافتتاح العصر والتطوع
لا الظاهر

علا كبريا قيد الصلاة لانه لو صام قضاء رمضان وامسك بعد الفجر ثم نوى بعده فعلا لا يخرج عنه بنية
النفل لان الفرض والنفل في الصلاة جنسان محتلمان لا رجحان لاحدهما على الآخر في القرينة
وهما في الصوم والزكاة جنس واحد بجر (قوله بعد ركعة الظهر) ظريف للافتتاح الملقوظ والمقدر يعني
(قوله ان لا يكون صاحب ترتيب) بان سقط للضيق اول الكثرة نهروزيلى وبحر وعيني وحوى وكان
وجه التصدير بالباء المفيدة للمحصرا استبعاد سقوطه بالذبح ان هنا (قوله متنفذ عند أى خيفة الخ) بناء
على ان بطلان الوصف يوجب بطلان الاصل عند محمد لا عندهما (قوله ويجتزئ بتلك الركعة) لانه نوى
الشروع في عين ما هو فيه فقلت نيته الا اذا كبر ينوى امامة النساء والاقتداء بالامام فيجئذ يصير شارعا
فيما كبر له ويبطل ما مضى من صلاته للتغيير والحاصل ان المصلي اذا كبر ينوى الاستئناف فان كانت
الثانية هي الاولى بعينها من كل وجه لا تبطل صلاته ويجتزئ بما مضى وان خالفها تبطل ويستأنف نظيره
لو بيع عبد بالف ثم جدها بالف وخمسة فان العقد الاول يبطل وينعقد ثانيا وان جدها بالف بقي الاول
على حاله لعدم المغايرة زيالي وتظهر فائدة في الشفعة بسبب البيع الثاني اذا سلم في البيع الاول شلبي عن
با كبر وغاية وكاكي هنا ط الخروج عن الاول صحة الشروع في المغايرة ولو من وجه نهرو فرغ عليه مسائل
عن الفتح منها ما لو شرع في جنازة فجاءه فكريه يديه ما أو الثانية يصير مستأنفا على الثانية لكن تعقبه
شيخنا عن شيخه الشيخ شاهين بأن ما ذكره من صيرورته مستأنفا على الثانية مسلم فيما اذا نوى الشروع عليها
ورفض ما مضى واما اذا نواها بعد ما شرع على الاولى فاما يصير مستأنفا أى عليه ما على ما في الفتح وتبعه
في النهرو والبحر والذي في الزبلي والنهاية وقاضيان اذا نواها ما عاها فهو على حاله ويجتزئ بما مضى انتهى
لانه نوى ايجاد الموجود فيلغو كما في الكافي ومنه يعلم ان الاجتزاء بما مضى بالنسبة للاولى أى ويصل على
الثمانية استقلا لا بعد الفراغ من الاولى (قوله من مصحف) في المصحف ثلاث لغات ضم الميم وكسرها
وفتحها والضم والكسر مشهوران نووى وقال في الصحاح قد استقلت العرب الضمة في حروف فكسر واميها
وأصلها الضم من ذلك المصحف لانه مأخوذ من أحصفت أى جمعت فيه الحروف وأراد بالمصحف ما كتب فيه
شي من القرآن نهرو فرغ ما لو قرأ من الحراب وهو باطلاقة شامل لما لو لم يحمله فعلة الفساد انه أشبه التلقين
من غيره أما على ان العلة حمله وتقليب أوراقه ينبغي ان لا تقصد بالقراءة منه ان لم يكن محمولا واطلاقه يفيد
انه لا فرق بين المحفوظ وغيره لكن قال الرازي ما قاله الامام محمول على غير المحافظة اما المحافظة فلا تفسد صلاته
في قولهم جميعا وجرم به في الفتح والنهاية والتبيين قال في البحر وهذا وجه وتعقبه في النهرو بأنه انما يتم على ان
العلة التلقين بقى لولم يقدر على القراءة لانه فصل بغيرها فالاصح انه لا يجوز ظهريه وفي النهاية عن الفضلي
انه كان يقول في التعليل للامام اجمعنا على انه لولم يقدر على القراءة الامر بالمصحف فصل بغير قراءة جاز ولو
كانت منه جائزة لايصح بغير قراءة وانظروا كما في البحران ما في الظهريه مفرغ على الضعيف وهو ان علة
الفساد حمله والعمل الكثير وما ذكره الفضلي متفرع على الصحيح من ان علة الفساد تلقنه انتهى وقوله ولو
كانت منه جائزة أى ولو كانت الصلاة بالقراءة من المصحف جائزة لم يفسد في الفصل في المختصر ولا في الجامع الصغير
بين ما اذا قرأ قليلا أو كثيرا وقال بعض المشايخ ان قرأ مقدار آية تفسد صلاته والا فلا وقال بعضهم ان قرأ
مقدارا لفاتحة فسدت والا فلا زيالي (قوله وقال لا تفسد وكذا) أما عدم الفساد فلما روى عن دكوان مولى
عائشة رضي عنها انه كان يؤتمها في شهر رمضان وكان يقرأ من المصحف ولانها عبادة انضافت الى عبادة
اخرى وهو النظر الى المصحف ولهذا كانت القراءة من المصحف أفضل من القراءة غيبا وأما الكراهة فلما فيه
من التشبه بفعل أهل الكتاب زيالي وفي البحر عن قاضيان التشبه بأهل الكتاب انما يكره فيما كان
مذموما وفيما يقصد به التشبه فلولم يقصد لا يكره انتهى والجواب عن اثر ذكره ان طرف الامام ان يقال
انه محمول على انه كان يقرأ قبل شروعه في الصلاة ثم يقرأ في الصلاة غيبا زيالي (قوله ويفسدها
أكبره وشربه) لانه عمل كثير لاني الحائية من انه عمل اليد والفم واللسان واستشكك في الحلبي بما

بعد ركعة الظهر أى ان صلى ركعة
من الظهر ثم افتتح العصر والتطوع
بتكبيره فقد نقص الظهر وتفسد
المسئلة ان لا يكون صاحب ترتيب
فيصبح شروعه في العصر وان كان
صاحب ترتيب فالمتنقل الى العصر
متنقل عند أى خيفة وأبى يوسف
رضي الله تعالى عنهما قوله لا الظهر
الى آخره أى لا افتتاح الظهر بعدما
صلى ركعة وهذا اذا نوى بقلبه حتى
بتلك الركعة وهذا اذا نوى بقلبه حتى
لو قال نويت ان اصلي الركعة (و)
الظهر ولا يجتزئ بتلك الركعة المصلي
يفسدها (قراءة) أى قراءة المصلي
(من مصحف) مطلقا سواء كان آية أو
آيتين وقبل اذا قرأ آية لا تفسد وقال
لا تفسد وكذا وهذا كله على المصحف
متفق ما لو وقع بصره على المصحف
لا تفسد وعند الشافعي رضي الله تعالى
عنه يجزئه بغير كراهة (و) يفسدها
(أكبره وشربه) مطلقا

لو أخذ سمة في فيه أو قطرة مطر فابتلعها فانها تفسد مطلقا ووجه الاستشكال عدم وجود كثرة العمل
 فالاولى ان يعمل بانها ما نافيان للصلاة وفي البحر عن الظهيرية لو ابتلع دما خرج من بين أسنانه لم تفسد
 صلاته اذا لم يكن ملء الفم انتهى قال شيخنا ووجه عدم افساده اذا كان دون ملء الفم انه من افراد سبق
 الحديث في الصلاة فلا شك انه حدث سماوى لا اختيار له فيه كالتى والرافع فيتوضأ ويبنى على صلاته
 ووجه الفساد في ابتلاعه له اذا كان ملء الفم اما كان الاحتراز عنه وقد أشكل هذا على بعض الوعاظ
 حيث زعم بطلان الصلاة وان لم يملأ الفم لا تنقض الطهارة وهو ذهول عن فهم المسئلة انتهى والتقييد
 بالا كل يقتضى عدم الفساد بما بقي من أثر الاكل حتى لو أكل سكر اقبل الشروع ثم شرع فوجد حلاوته
 في فمه وابتلعها لا تفسد بخلاف ما لو شرع في الصلاة وفي فمه شئ من السكر أو الفانيلين فابتلع ذوبه فانها
 تفسد ولو بدون مضغ بحر عن الخلاصة وشرى لالبية عن الظهيرية وحد العمل الكثير على ما هو الاصح من
 خمسة أقوال ذكرها الزيلعي ان يكون بحال لورا آراء على بعدتيقن انه ليس في الصلاة وان شك انه فيها
 أو لم يشك فقليل قال الشهيد انه الصواب وقال الحلبي والظاهر ان مرادهم بالناسخ من لا علم له بانه
 في الصلاة (قوله سواء كان عامدا أو ناسيا) لان للصلاة حالة مذكرة بخلاف الصوم (قوله قليل كان
 او كثيرا) أراد بالقليل المفسد ما يبلغ قدر الحصة فصاعدا لا مادون ذلك الا أن يأخذه من الخارج فيفسد
 ولو قدر سمة كما سبق وذكر في النهر هنا فروعا منها ما لو قبل المصلي ولو بغير شهوة أو مسها بشهوة ففسدت
 ولو قبلته ولم يشتهها لم تفسد خلاصة قال في التمتع والله أعلم بوجه الفرق وذلك لانه لا يصنع لأصلي في الوجهين
 انتهى ومقتضى ما ذكره من انه لا يصنع للصلي في الوجهين عدم الفساد فيهما وان قلنا ان التمكن من التقبيل
 بمنزلة الفعل كان مقتضاه الفساد فيهما فالقول بالفساد فيهما اذا قبل المصلي بشهوة أو بدونها وبعده
 فيما اذا قبلته بلا شهوة منه مشكل الا ان يقال لما كانت الشهوة في النساء أغلب كان تقبيله مستلزما
 لاشتغالها عادة بخلاف تقبيلها شيخنا ولو نظر الى فرجها بشهوة لا تفسد في المختار (تكيل) بقى من المفسدات
 الموت والارتداد بالقلب والجنون والاعماء وكل ما أوجب الوضوء والغسل وترك الزكركن بلا قضاء أو الشرط
 بلا عذر ومنه إزالة القارئ كافي النهر عن الكمال ومحصله ان الخطأ ان كان في الاعراب ولم يتغير به المعنى
 لا تفسد وان غير تفسد على قول المتقدمين واختلف المتأخرون والقول بعدم الفساد أوسع وان كان بوضع
 حرف مكان حرف ولم يغير المعنى لم تفسد وعن أبي يوسف تفسد وان غير فان امكن الفصل بين الحرفين أى
 التمييز بينهما في النطق من غير مشقة كالطاء مكان الصاد تفسد عند الكل وان لم يمكن الا بمشقة كالضاد
 والطاء اختلفوا والاكثر على عدم التقييد وان كان بزيادة حرف ولم يغير المعنى لم تفسد والافسدت وان
 كان بمتن حرفا لم تفسد الا أن يكون المحرف من أصل الكلمة فتفسد اما لتغير المعنى أولا لانه يصير لغوا
 الا ان يكون آخر يبعح حذفه ترخيما نحو يا مال يا مالك وان كان بتقديم المحرف ان تغير فسدت والا فلا
 وقيل فسدت لانه لا يخلو عن تغيير وفي ذكر كلمة مكان أخرى اما ان يوجد مثل الكلمة التي بها الخطأ أولا
 وعلى التقديرين اما ان تخالف التي جعلها موضعا معنى أولا فهذه أربعة أوجه في الاول والثالث
 تفسد وفي الثاني واذا بعب لا تفسد انتهى وما سبق من قوله والاكثر على عدم التقييد صوابه على عدم
 الفساد كما في زاد الفقير للكمال بن الهمام ونقل شيخنا عن البرازية مانصه قال المغضوب بالطاء أو الضالين
 بالذال أو النطاء قيل لا تفسد لعموم البلوى فان العوام لا يعرفون مخارج الحروف وكثير من المشايخ اختلفوا
 به وأطلق البعض الفسادان تغير المعنى وقال القاضي أبو الحسن والقاضي أبو القاسم ان تعدا فسدان
 جرى على لسانه أو كان لا يعرف التمييز لا تفسد وهو أعدل الاقوال انتهى فعلى هذا الفرق في عدم
 الفساد بين ان يكون بين الحرفين قرب المخرج ام لا خلافا لما ذكره بعضهم من قوله ان كان بينهما قرب
 المخرج كالقاف مع الكاف أو كانا من مخرج واحد كالسين مع الصاد لا تفسد لكن اعتبر هذا في المحيط
 وزاد قيدا وهو ان يجوز ابدال احدهما من الآخر والافهم ومنقوض بمسائل كثيرة بقي ما لو قطع بعض

سواء كان عامدا أو ناسيا فليلا أو كثيرا
 (ولو نظر الى مكتوب وهو)

الكلمة عن بعض لا تقطع النفس ونسيان الباقي بان اراد ان يقول الحمد لله رب العالمين فقال ال
 فانقطع نفسه ونسي الباقي ثم تذكر فقال حمد لله ولم يتذكر فترك الباقي وانتقل الى كلمة اخرى فالحلواني
 يفتي بالفساد والعمامة على انها لا تفسد لعموم البلوى في انقطاع النفس والنسيان وعلى هذا الوجه قصد
 ينبغي ان تفسد قال شيخنا نقلا عن الحلبي والاولى الاخذ بقول العامة في انقطاع النفس والنسيان ونقل
 المحوى عن البرجندى مانصه لم يذكر من المفسدات الخطأ الفاحش لان بعض العلماء ذهب الى عدم
 فساد الصلاة بخطا القارئ أصلا ذكره في القنية وحكى عن أبي القاسم الصغار ان الصلاة اذا جازت من
 وجه وفسدت من وجه صححكم بالفساد احتياطا لا في باب القراءة لان للناس فيها عموم البلوى وفي
 المفهرات قرأ في الصلاة بخطا فاحش ثم أعاد وقرأ صحيحا فصلاته جائزة انتهى وهذا يقتضي عدم فسادها
 بالخطا في القراءة مطلقا تغير المعنى أولا كان للكلمة التي وقع الخطأ بها مثل أولا (فرع) لا يكره اللحن
 في بابت سعاد لانها ليست حديثا وان أنشدت بين يديه صلى الله عليه وسلم كذا بخط شيخنا ورأيت
 الموافقة عليه لخاتمة الحفاظ سيدى محمد الزرقاني ومنه يعلم انه ليس كل ما وقع بحمله عليه السلام وأقره
 يلزم ان يكون حديثا الا ان يعلم ان سكوتيه عليه السلام على وجه التشريع بدليل ما في العناية من كتاب
 السير حيث ذكر في باب الغنائم انه عليه السلام اذا فعل شيئا ولم يعلم على أى وجه فعله يحمل على أدنى
 منازل أفعاله وهو الاباحة الخ فاذا كان هذا بالنسبة لفعله عليه السلام في ما أنشد بين يديه صلى الله
 عليه وسلم بالاولى ثم رأيت بخط شيخنا مانصه وأما حلق الذكر والمجهر به وانشاد القصائد فقد حاه في
 الحديث ما اقتضى طلب المجهر فحوز ان ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير منهم والذكر في الملا لا يكون الا عن
 جهر وهناك أحاديث اقتضت طلب الاسرار والجمع بينهما بان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال
 كما جمع بين الاحاديث الطالبة للمجهر بالقراءة والطالبة للاسرار بها ولا يعارض ذلك حديث خير الذكر
 الخفي لانه حيث خيف الرياء وتأذى المصلين أو النيام والمجهر أفضل حيث خلا عما ذكر لانه أكثر عملا
 ولتعذى فائده للسامعين ويوقظ قلب الذاكر وقوله تعالى واذ كر ربك في نفسك أجيب عنه بانها مكينة
 كآية الاسراء ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها نزلت لتلاسيمة المشركون فيسبون القرآن ومن أنزله
 فأمر به سد الذريعة كما نهى عن سب الاصنام لذلك وقد زال وبعض شيوخ مالك وابن جرير وغيرهما
 جعلوا ذلك على الذكر حال قراءة القرآن تعظيما له يدل عليه اتصالها بقوله تعالى واذ قرأ القرآن الخ
 وتفسير الاعتداء في قوله تعالى لا يحب المعتدين بالمجهر بالدعاء مردود بان الراجح من تفسيره التجاوز عن
 المأمور به والاختراع فيما لا أصل له في الشرع والتوفيق بين ما ورد في الجهر والاسرار بخوما فرر واجب
 فان قلت صرح في الخاتمة بان رفع الصوت بالذكر حرام لقوله صلى الله عليه وسلم لم لمن رفع صوته بالذكر انك
 لا تدعو أصم ولا غائبا وقوله صلى الله عليه وسلم خير الذكر الخفي لانه أبعد من ارياء وأقرب الى الخضوع
 قلت هو مجبول على المجهر الفاحش المضروفي البرازية ناقل عن الفتاوى ان المجهر بالذكر في المسجد لا يمتنع
 عنه احتراز عن الدخول تحت قوله تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وما روى في
 الصحيح من انه عليه السلام قال لا رفى أصواتهم بالتكبير ارفعوا على أنفسكم انكم لا تدعون أصم ولا غائبا
 أجيب عنه بانه كان في غزاة ولعل الحرب خدعة وأما رفع الصوت بالذكر فخاف ان ينهاى ملخصا واذا عرفت
 هذا اظهر ان ما نقل عن ابن مسعود انه أخرج جماعة من المسجد معهم يهللون ويصلون عليه صلى الله
 عليه وسلم جهر لا ينافى ما سبق من ان المجهر بالذكر أفضل حيث خلا من خوف الرياء ونحوه كتناذى
 المصلين أو النسيام (قوله أو كل ما بين اسنانه) أى بلامضغ أما اذا مضغ كثيرا فسدت فلو عر المصنف
 بالابتلاع لكان أولى بحر وتعقبه في النهر بان العمل القليل لا يفسد وما دون المحصة غنى عن الكثير من
 المضغ بل لا يتأتى فيه مضغ لتلاشي بين الاسنان فلا يفسد ولا كلام في الكراهة كما في منية المصلى (قوله
 أو مرمز) هذا التركيب غير صحيح عربية اذ قد صرحوا بعدم جواز ان يقال قام قائم وقعد قاعد محوى

أو كل ما بين اسنانه أو مرمز (مطلقا)
 سواء كان رجلا أو امرأة

عن تفسير السبكي عن ابن عرفة ويرد عليه قوله تعالى سأل سائل وأطلق في المأزق شمل المرأة والحمار والكلب وما رواه أبو داود أنه عليه السلام قال يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب رذته عائشة رضي الله عنها شرب ليلية (قوله في موضع سجوده) في الشرب ليلية عن البحر الموضع الذي ذكره المروزي في علي الصحيح هو امام المصلي في مسجد صغير او موضع سجوده في مسجد كبير او الصحراء أو أسفل من الدكان بشرط محاذة أعضاء المأزق أعضاءه وتركه الصلاة في الصحراء من غير سترة إذا خاف المرور وينبغي ان تكون كراهة تحريم الخالصة الامر لكن في البدائع والمستحب لمن صلى في الصحراء ان ينصب شيئاً فإدان الكراهة تنزيهية فينبغي ان يكون الامر للندب لكن يحتاج الى صارف عن الحقيقة وهو ما رواه أبو داود عن الفضل والعباس رأينا النبي عليه السلام في بادية صلى في الصحراء ليس بين يديه سترة والتقييد بالصحراء لانها المحل الذي يقع فيه المرور غالباً والافاظ اظهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور رأى موضع كان شرب ليلية عن الحلبي وظاهره ان تركها لا يكره عند عدم خوف المرور ولكن في التنوير وشرحه ولو عدم المرور جاز تركها وفعلها أولى انتهى وعليه فيكره تركها تنزيهاً مطلقاً سواء خيف المرور أم لا وينبغي ان تكون مقدار ذراع في غلط الاصبع لان مادونه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المتصور ودو السنة القرب منها دون ثلاثة أذرع وجعلها على أحد حاجبيه ولا يصعد اليها صعداً ولا يمن أفضل ولا يكتفي الوضع ولا الخط وقيل يكفي ويخط طولاً وقيل كالحراب دروف الشرب ليلية عن النووي المختار ان يكون طولاً ليسير شبه ظل السترة ويدفعه بالاشارة باليد أو ارس أو العين أو التسبيح أو رفع الصوت بالقراءة ولو الصلاة سرية شرب ليلية متعقباً لما في البحر من تقييده بالجمهورية والامر بالدر في الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين فتركه أفضل وان لم يقف بأشارته لا يقف له في خلافه بعضهم وتأويل ما وردانه كان في وقت كان العمل مباحاً في الصلاة شرب ليلية عن الكاكي فلو مات بقتاله يجب الضمان عندنا خلافاً للشافعي در عن الباقين أي يجب ضمان الدية لانه رخص له في قتاله دون قتله فليس فيه قصاص وهذا في حق الرجال أما في النساء فيصفقن للحديث وكيفية ان تضرب بظهر أصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى وحيلة الراكب ان ينزل فيجعل الدابة بينه وبين الممسلي فتصير هي سترة ولو مر رجلان فالأثم على من يلي الممسلي شرب ليلية عن الفتح (قوله وسترة الامام سترة للقوم) لانه عليه السلام صلى بالابطح الى عنزة ركزت له ولم يكن للقوم سترة زيلعي والعنزة مثل نصف رمح وأكبر سناً وفيها سنان مثل سنان الرمح والعكاز قريب منها نهاية اللغة (قوله وان اثم المأزق) مقتضاه قصر الأثم على المسئلة الثانية وليس كذلك كما في المنية ولهذا جعل في النهر قوله وان اثم متعلقاً بالجميع ووجه عدم فساد الصلاة بالمرور بين يدي المصلي قوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مروزي وادروا ما استطعتم فانه شيطان زيلعي أي معه شيطان بدليل حديث ابن عمر فان معه القرن وقيل من شياطين الانس وقيل فعله فعل الشيطان والشيطان في اللغة كل مقرر عات من الجن أو الانس أو الدواب قاله سيبويه شيخنا عن الغاية ثم التعبير بالأثم يشير الى ان الكراهة تحريمية شرب ليلية عن البحر قال واستدل في العناية بقوله عليه السلام لو علم المأزق بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لو وقف أربعين انتهى وهو أولى مما استدلل به الزيلعي للأثم من قول النسبي لان يقف أحدكم مائة عام خيره من أن يمر بين يدي أخيه وهو يصلي انتهى ووجه الاولية التصريح فيه بالوزر وقوله في الحديث لو وقف أربعين قال النووي لا أدري قال أربعين عاماً أو شهراً أو يوماً قال في النهر لكن اخرج البزار أربعين خريفاً (قوله وقيل على قول محمد تفسد بالنظر) يعني اذا انضم اليه الفهم ولم يكن قرأنا ولهذا قال في النهر اما عدم الفساد بالقرآن فلا خلاف فيه وأما غيره فتقبل هو قول الثاني وبه أخذ مشايخنا وعند محمد تفسد به أخذ الفقيه قياساً على ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان فتظرفه وفهمه والاصح انه متفق عليه والفرق ان الفساد بالعمل الكثير ولم يوجد والمقصود من الجين الفهم وقد وجد (قوله هذا اذا كان أقل من قدر المحصة) لعدم امكان الاحتراز عنه فصار كالزبي

(في موضع سجوده لا تفسد صلاته في المسائل الثلاث (وان اثم المأزق) في الثالثة وقيل على قول محمد رجه اثم تفسد بالنظر وبه أخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى والصحيح انه لا تفسد اجاباً قوله أو اكل الى آخره هذا اذا كان أقل من قدر المحصة وان كان قدر المحصة يفسد صومه وصلاته كما في الخلاصة وزاد في الخاتمة

(قوله وقال بعضهم ان كان مادون مل الفم لا تفسد صلاته ويفسد صومه) فالفرق على هذا ان فساد الصوم بوصول ما يتغذى به وقد وجد والصلاة بالعمل الكثير ولم يوجد نهركن جزم ان يلحقه البدائع وشرح الطحاوي بما في الخلاصة (قوله والمسجد صغير) هو اقل من ستين ذراعا وقيل من أربعين وهو المختار فهستانى عن الجواهر (قوله شرع في المكروهات) تحريما أو تنزيها برجسدى ثم الفعل اذا صكان واجبا أو ما في حكمه من سنة المسمى ونحوها فالتركيز تحريما وان كان سنة زائدة أو ما في حكمهما من الأدب ونحوه يكره تنزيها وقد قدم هذه المسئلة أعني العتب على غيره لانه كلى وغيره نوعى لان قلب المحصى والفرقة والتخصر من أنواع العتب والكلى مقدم على النوعى لان الكلى مفرد والنوعى مركب لتقيده بشئ آخر والمفرد مقدم على المركب وذكر الأنواع مفصلة لورودها لا تار في كل منها على الخصوص وان كانت من جملة العتب جوى ووجه الكراهة قوله عليه السلام ان الله كره لكم ثلاثا العتب في الصلاة والرفث في الصيام والضحك في المقابر وقال عليه السلام ان في الصلاة لشغلا ورأى عليه السلام رجلا يعبث في الصلاة فقال لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه زيلعى وعبث بابه طرب مختار والعبث اللعب وقد عبث بالكسر يعبث عبثا والعبث بالفتح عبثا بالفتح صحاح والباء من يعبث بمعنى يخطئ مكسورة شيخنا واعلم ان كلام الصحاح يفيد الترادف بين العتب واللعب لكن في الشرح لا يسهل عن المجوهرة فرق بينهما بان العتب مالا لذة فيه فاما الذى فيه اللذة فهو اللعب انتهى قيد بالمصلى لان عتب غيره مكروه تنزيها ومن ثم قال السروجى في قول الهداية ولان العتب خارج الصلاة حرام فساظنك بالصلاة فيه نظرا اذا العتب خارجا خلاف الاولى نهر (قوله مالا غرض فيه شرعا) حكاه المحموى بقيل فلو كان لغرض كسلت العرق عن وجهه فليس به باس أطلق العتب وهو مقيد بما اذا فعله مرة أو مرتين أو مرارا وبين كل مرتين درجة أما اذا فعله ثلاث مرات متواليات تفسد صلاته واختلف في المحك هل الذهاب والرجوع مرة أو الذهاب مرة والرجوع أخرى وقال في الغيض المحك بيد واحدة في ركن ثلاث مرات يفسد صلاته ان رفع يده في كل مرة والا لانه انتهى فهو مقيد بما في المجوهرة انتهى وكذلك ذكر هذا القيد في البحر عن الخلاصة قال وينبغي حفظه (تسمية) في الحدادى رجل رفع المصلى عن مكانه ثم وضعه من غير ان يحمله عن القبلة لا تفسد صلاته وان وضعه على الدابة تفسد وفيه أيضا اذا مشى خطوة وسكن ثم خطوة وسكن ثم خطوة وسكن لا تفسد وان كان متتابعات تفسد وانى (قوله الا للعبود) لقوله عليه السلام يا باذر مرة أو فذر زيلعى تبع الهداية لكن الذى في مسودة الزيلعى أو فذر بغيره فاء وعلى كل فهو غريب بهذا اللفظ وانما الذى أخرجه عبد الرزاق عنه سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى سألته عن مسح المحصى فقال واحدة أو دوع وكذا رواه ابن أبي شيبة موقوفا عليه قال الدارقطنى وهذا أصح وكذا خرج في الكتب الستة عن معيقب انه عليه السلام قال لا تمسح وأنت تملى فان كنت لا بد فاعلا فواحدة فتح وأوذرحماي مشهور مناقبه كثيرة جد مات سنة اثنين وثلاثين من خلافة عثمان شيخنا (قوله لا يمكنه من السجود) أى التام اذ لو اريد نفي التمكن حقيقة لسكان واجبا نهركن هل تسوية المحصى لا يمكن من السجود التام أولى من تركه قال في البحر التسوية لغرض صحيح مرة هل هي رخصة أو عزيمة وقد تعارض فيها جهتان فبالنظر الى ان التسوية مقتضية للسجود على الوجه المسنون تكون عزيمة وبالنظر الى ان تركها أقرب للتشوع يكون تركها عزيمة والظاهر من الاحاديث الثمانية (قوله وكره فرقة الأصابع) وكذا تشييكها قوله عليه السلام لا تفرق أصابعك ولقول ابن عمر في تشييك الأصابع تلك صلاة المغضوب عليهم ورأى النبي عليه السلام رجلا شبك أصابعه في الصلاة ففرق عليه السلام بين أصابعه زيلعى والجنى في الجنى منتظر الصلاة والمأشى اليها من فيها والظاهر انها تحريمية للنهي عن ذلك وأما آخر جهات فقال المحلى لم أقف عليه نهر قال شيخنا نص عليه الكاكي بقوله قال شيخ الاسلام كره

وقال بعضهم ان كان مادون مل الفم لا تفسد صلاته ويفسد صومه وانما قال في موضع سجوده في الأصح وقيل مرفى في موضع يقيم بصره لوصلى بخشوع وخشوع وقيل بخشوع وهذا اذا كان موضع بقدر الصفتين وهذا اذا كان موضع الصلاة والمرور مقدما اذا كان المصلى على الدكان والمبارى على الارض والدكان مثل قامة الرجل لا باس به وهذا في العراء فان كان في المسجد نظران كان بينهما حائل كإنسان أو سطوة لا يكره وان لم يكن بينهما حائل والمشهد صغير كره في أى مكان كان وقيل ثلاثة اذرع وقيل قدر صفين أو ثلاثة والمشهد الصغير ولما كالعراء وقيل كالسجد الصغير ولما فرغ من المفردات شرع في المكروهات حيث قال (وكره عبثه) وهو الاغرض فيه شرعا (نبوه وبذنه) كره (قاب المحصى الا للسجود مرة) أى ان كان المحصى لا يمكنه من السجود فيسويه مرة ولا يزيد عليها كذا في الميسوط وفي المغنى أو مرتين (و) كره (فرقة الأصابع) أى غزها أو مدها حتى

نصوت

كثير من الناس الفرقعة خارج الصلاة فانها تلقين الشيطان وفي الشرب ليلية اما لغير حاجة ولو
 لراحة المفاصل فانها تنزيهية انتهى وفي كونها تكره خارجها تنزيها ولو لراحة المفاصل تأمل خافي الدر
 ولا تكره خارجها لاجل اوجه ثم ظهر ان قوله ولو لراحة المفاصل بيان لشمول الحاجة وكأنه قال كراحة
 المفاصل فلا يخالف ما في الدر (قوله وكره التخصر) كراهة تحريم لظاهر النهي شرب ليلية
 عن البحر واما خارجها فيكره تنزيها تنوير وشرحه (قوله وهو وضع اليد على الخاصرة) هو الصحيح وبه
 قال الجمهور من أهل اللغة والحديث والفقه ومنه قوله عليه السلام الاختصار في الصلاة راحة لاهل
 النار معناه ان هذا فعل اليهود في صلاتهم وهم اهل النار لان لهم راحة فيها وقيل هو التوكؤ على العصا
 مأخوذ من المخصرة وهو السوط والعصا يلقى والمخصرة بكسر الميم محتمل (قوله على الخاصرة) هي ما بين
 المحرقعة والتقصيري والمحرقعة عظم الحجة أي رأس الورك والتقصيري مقصورا أسفل الاضلاع أو آخر
 ضلع في الجنب قاموس (قوله وكره الالتفات) كراهة تحريم شرب ليلية عن البحر وهذا اذا كان
 لغير عذر اما العذر فلا ينهر (قوله ان يلوى عنقه) ظاهره وان لم يعد الى الاستقبال من ساعته وهو
 الظاهر من كلامهم كالأزيلي وغيره خلافا لما في منية المصلي حيث قيسده بما اذا عاد الى الاستقبال من
 ساعته لاقتضائه الفساد ان لم يعد وعليه يحمل ما في الخانية من جزمه بأنه مفسد وان المكره انما هو
 تحويل بعض الوجه بمرق قال في النهر وفيه بحث انتهى ووجهه ان ما في الخانية من قوله وان المكره انما هو
 تحويل بعض الوجه مانع من صحة الحمل المذكور والحاصل ان قاضيان يقولان الالتفات بالعنق مفسد
 مطلقا وان عاد الى الاستقبال من ساعته أرشد الى ذلك قوله وان المكره انما هو تحويل بعض الوجه
 فعمله على ما في المنية غير ظاهر نعم هو ضعيف ولهذا حكاها في التنوير بقيل ونصه ويكره الالتفات بوجهه
 أو بعضه وقيل تفيد تحويله انتهى قال شارحه قائل هذا القيل قاضيان انتهى قلت وصاحب
 الخلاصة أيضا كما في الشرب ليلية (قوله فلا يكره) أي تحريما والاولى تركه نهر ومقتضاه ان لا يكون
 مباحا اذا لمباح ما استوى طرفاه فيخالف ما في الأزيلي من تقسيم الالتفات الى مفسد ومكره ومباح وهو
 ان ينظر بمؤخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوى عنقه لانه عليه السلام كان يلاحظ أصحابه بمؤخر عينيه
 انتهى وأما الالتفات بصدرة في النهر والازيلي ما يقتضي الفساد مطلقا وان قل حيث كان بقصدته والا
 فان لم يلبث قدر أدها ركن لم تفسد شيخنا (قوله وكره الاقعاء) في التشهدا وبين السجدةين حموي وأقول
 ما سلمه المصنف والشارح من عدم التقييده والاولى ليشمل ما لو كان يصلي من قعود (قوله أي
 الجلوس مثل جلوس الكلب) صادق بكل من تفسيري الطحاوي والكرخي لانهما اختلاف في تفسير
 الاقعاء ففسره الكرخي بان ينصب قدميه ويقعد على عقبه واضع يديه على الارض وفسره الطحاوي
 بان يقعد على اليته وينصب فخذه ويضم ركبتيه الى صدره ويضع يديه على الارض وهو الاصح لانه
 اشبه باقعاء الكلب زيلي أي يكون هذا هو المراد بالحديث لان ما قاله الكرخي غير مكره فتح قال
 في البحر وينبغي ان تكون الكراهة تحريمية على ما قاله الطحاوي تنزيهية على ما ذكره الكرخي وانما كانت
 تنزيهية على ما ذكره الكرخي بناء على ان هذا الفعل ليس باقعاء وانما الكراهة بترك الجلسة المسنونة كما عمل
 به في البدائع ولو فسر الاقعاء بقول الكرخي تعاكست الاحكام نهر وينصب في كلام الأزيلي مضارع
 نصب الشيء أقامه وبابه ضرب صحاح (قوله ورد السلام بيده) او براسه ولا بأس باجابه المصلي براسه كما
 لو طلب منه شيء او رأى درهما وقيل جيد فاوما بنهم او بلا وقيل كم صليت فاشار بيده انهم صلوا ركعتين
 در عن الحلبي (قوله باللسان مفسد) وكذا المصافحة تفسدها كما سبق (قوله والتربع) لان فيه ترك
 سنة القعود للتشهد هداية وغيرها وما قيل في وجهه الكراهة من ان التربع جلوس المجاورة ضيف لانه
 عليه السلام كان يتربع في جلوسه في بعض احواله وعامة جلوس عوفي مسجد رسول الله صلى الله عليه
 وسلم كان تر بها شرب ليلية والكراهة تنزيهية ولا يكره خارج الصلاة درسي بالتربع لان صاحب هذه

(وكره التخصر) وهو وضع اليد على
 الخاصرة (وكره الالتفات) وهو النظر
 الى اليمين والشمال والالتفات المكره
 ان يلوى عنقه حتى يخرج وجهه من
 ن يكون الى جهة القبلة فاما لو نظر بمؤخر
 عينيه يمنة أو يسرة من غير ان يلوى
 عنقه فلا يكره (وكره الاقعاء) أي
 الجلوس مثل جلوس الكلب
 واقتراش ذراعيه وهو بسط ذراعيه
 على الارض في حال السجود هذا في حق
 الرجل أما المرأة فينبغي ان تفتش
 ذراعيها كما قد مناه (وكره رد السلام
 بيده) وانما قيد به لانه باللسان
 مفسد (وكره التربع) بلا عذر

الجلسة قد ربح نفسه كما يربح الشيء إذا جعل أربعاً والاربع هنا الساقان والفخذان ربحها بمعنى ادخل بعضها تحت بعض بحر (قوله وعقص شعره) لما روى عن ابن عباس انه رأى عبد الله بن الحارث يصلي ورأسه معقوص من ورائه فقام فجعل يحمله فيما قبل على ابن عباس قال مالك ورأيت فقال سمعته عليه السلام يقول انما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف زيلعي والظاهر ان الكراهة تحرعية للنهي بلا صارف ولا فرق بين ان يتمد للصلاة ولا شر نبلاية عن البحر (قوله وهو ان يجمع على هامته) أي قبل الصلاة ثم يدخل فيها على تلك الهيئة شر نبلاية والهامية بتخفيف الميم الراس واما الهامة بالتشديد فهاهنا سمع الحجة قاله الازهرى والجمع الموصوف مثل دابة ودواب قال ابو حاتم ويقال لدواب الارض جميعها الموصوف ما بين قله الى حبة مصباح (قوله حول رأسه) فيه وفيما سبق أيضاً من قوله وهو ان يجمع على هامته اشعار بان ضعف الشعر مع ارساله لا يمنع وبه صرح ابن العز (قوله وكف ثوبه) لانه نوع صغير زيلعي وعن بعضهم الاتزان فوق القميص من الكف وفي الغبائية يكره ان يصلي مشدود الوسط لانه يمنع اهل الكتاب لكن في الخلاصة لا يكره ويدخل في كف الثوب تشمير كفه الى المرفقين واطلق في كراهة كف الثوب فعم ما لورفعه من بين يديه أو من خلفه فما في الدرر من قوله أي رفع ثوبه من بين يديه ليس احترازاً يا وسواء كان بقصد رفعه عن التراب ولا شرح المنيعة وقيل لا بأس بصونه عن التراب شر نبلاية عن البحر وفيها ولا يكره مسح جبهته من التراب في الصلاة والعجم انه يكره الا اذا لم يأت بأس به بعد الفراغ قبل السلام والتركة افضل قال وفي حفظي يكره مسح الجبهة من التراب يعني بعد الفراغ من الصلاة لان الملازمة تستغفر له مادام عليها اه قال شيخنا قوله وفي حفظي الخ هو بخط من لا خسرو على الخامس (قوله وكره سدل) لانه عليه السلام نهى عنه ويقال سدل ثوبه سداً من باب ضرب ارساله من غير ان يضم جانيه واسدل خطأ نهر وفيه عن فتح القدير هذا يصدق على ان يكون المنديل مرسلين كتفيه فينبغي له ان يضعه عند الصلاة وكذا يكره الطيلسان الذي يجعل على الرأس ولا كراهة في البرنس لانه محيط والاصح ان السدل خارجاً لا يكره كما في القنية أي تحريراً والافتقضي ما مر انه يكره تزيينها حيث كان بلا عذر كما ذكره الحلبي وفيه عن الخلاصة يكره تغطية القدمين في السجود وما في الزيلعي من قوله ومن السدل ان يجعل القباء على كتفيه ولم يدخل يديه خلاف المختار كما في النهر عن الخلاصة وهل يرسل الكم أو يمسه خلافه والاحوط الثاني درو ظاهر الفتح ان الشد الذي يعتاد وضعه على الكتفين اذا رسل طرفاً على صدره وطرفاً على ظهره لا يخرج عن الكراهة فانه عين الوضع بحر وفي النهر يخرج عن الكراهة بالتحالف بين طرفيه وكذا نكره الصها لانه عليه السلام نهى عنها وهو ان يشتمل بثوبه فيخل به جسده كله من رأسه الى قدميه ولا يرفع جانباً يخرج منه يده سمي به لعدم منفذ يخرج منه يده كالخضرة الصها وقيل ان يشتمل بثوب واحد ليس عليه ازار وقال هشام سألت محمداً عن الاضطباع فاراني الصها فقلت هذه الصها فقال انما تكون الصها اذا لم يكن عليك ازار والاعتبار وهو ان يكره عمامته ويترك وسط رأسه مكشوراً وقيل ان يتنقب بعمامة فيغطي انفه اما للحر أو للبرد أو للتكبر والتلثم وهو تغطية الانف والغم في الصلاة لانه يشبه فعل المجوس حال عبادتهم الزيران زيلعي وفيه مخالفة لما في الجمع عن الفراء من ان اللثام ما كان على الفم من النقاب واللثام ما كان على الارنية انتهى فالاول بالثاء والثاني بالفاء (قوله وهو ان يجعل ثوبه على رأسه أو كتفه) تعبيره بأواحسن من تعبیر الهداية وغيرها كان يلبس بالواو ولهذا قال في النهر الواو في كلام الهداية بمعنى أو ووجه الاحسنة اقتضاء الواو وعدم الكراهة بالسدل على احدهما كالكتف وحده وليس كذلك (قوله والتشاوب) لقوله عليه السلام ان الله يحب العطاس ويكره التشاوب زيلعي والعطاس بالضم وقد عطس يعطس بفتح الطاء وكسر هاء شجناع المختار فان غايه التشاوب فليكنظم ما استطاع ولو بأخذ شفته بسننه ان امكنه والا فبيده حتى لو غطي فم يده ممكناً من اخذ شفته كرهه من الخلاصة لان التغطية مكروهة الا لضرورة وهل التغطية بظهر يده

وعقص شعره وهو ان يجمع على هامته ويشده بخيط أو بخرقه أو بصمغ ليتلبس وقيل ان يلف ذوائبه حول رأسه كما تفعله النساء في بعض الاوقات (و) كره (كف ثوبه) وهو رفعه من بين يديه أو من خلفه فند السجود (و) كره (سدله) وهو ان يجعل ثوبه على رأسه أو كتفه ويرسل أطرافه من جوانبه (و) كره (التشاوب) مطلقاً سواء كان في الصلاة أو غيرها

البحر أو اليسرى قال الحلي لم أقف عليه وفي البحر عن المجتبى يغطي في القيام بالبحر وفي غيره باليسرى
وتعقبه في النهر بان الذي رآه فيه انه يغطي بالبحر وقيل ان كان في القيام وان كان في غيره فباليسرى اه
ويكره التغطي أيضا لانه من الكسـل درر (قوله وكره تغميض عينيه) ولو في السجود لانهي عنه الا اذا
رأى ما يمنع خشوعه نهر أو كمال خشوعه درر وفي البحر عن البدائع من السنة ان يرى بصره الى موضع
السجود وفي التغميض ترك هذه السنة ولان كل عضو وطرف ذو حظ من هذه العبادة فكذا العين وكذا
يكره ان يصلي وهو يدافع الاغصين أو احدىهما أو الرمح فان شغله قطعها حيث كان في الوقت ساعة ويكره
ان يروح على نفسه بمروحة أو بكمه ولا تفسد الا ان يكثر (قوله في الطاق) تنازعه عاملان هما القيام
والسجود حموى عن ابن الحلي (قوله أي كره قيامه في المهراب) لما فيه من التشبه باهل الكتاب أو
لاشتباه حاله على اهل اليمن واليسار وعليه فلا يكره اذا لم يشتبه وقول السرخسي والأول أوجه لانه
المناسب لاطلاق الكتاب تعقبه في الفتح بما منه ان اهل الكتاب انما يخصصون الامام بالمكان المرتفع وهذا
عند عدم العذر ولهذا نقل في النهر عن التجنيس وغيره انه لو ضاق المسجد بن خلفه لا بأس بقيامه في
الطاق انتهى (تكميل) وقع السؤال عن صلاة الامام في غير المهراب الذي عينه الواقف لصلاة الامام هل
يكره ام لا ثم رأيت في فتاوى الشمس الغزي انه لم ير نصا في ذلك في كتب المذهب حموى (قوله وانفراد
الامام على الدكان) وعكسه عند عدم العذر بجمعة وعيد فلو قاموا على الرفوف والامام على الارض
أو في المهراب لضيق المكان لا يكره كما لو كان معه بعض القوم في الاصح ومن العذر ارادة التعليم أو التبليغ
بحر وقد قدمنا كراهة القيام خلف صف فيه فرجة للنهي وكذا الانفراد وان لم يجد فرجة بل يجذب احدا
من الصف ذكره ابن الكمال لكن قالوا في زماننا تركه أولى فلهذا قال في البحر يكره وحده الا اذا لم يجد
فرجة درر وقوله ومن العذر الخ مريح في ان انفراد المقتدى بالصلاة في مكان عال للتبليغ غير مكروه شيخنا
والدكان هي الدكة المبنية للجلوس عليها والنون قيل اصلية وقيل زائدة والدكة بفتح الدال لا غير حموى
(قوله وقيل بالذراع) اعتبارا بالسفرة زيلعي وقيل ما يقع به الامتياز وهو الوجه نهر عن الفتح (قوله
وكره عكسه) لما فيه من الازدراء بالامام وهو ظاهر الرواية وروى الطحاوي عدمها لانتفاء التشبه
قال في الخاتبة وعليه عامة المشايخ نهر * (فسرع) * يكره للانسان ان يخص نفسه بمكان في المسجد
يصلي فيه لانه ان فعل ذلك تصير الصلاة في ذلك المكان طبعاً والعبادة متى صارت كذلك كان سبيلها
الترك ولهذا كره صوم الابد حموى عن المفتاح (قوله وكره في الصلاة لبس ثوب الخ) بين هذا ان
السبب معقود لما يكره في الصلاة والافني النهر عن الخلاصة تركه التصاوير على الثوب مثلي ام لم يصل
وعلى ان يلبس الكراهة بقوله لانه يشبه حامل الصنم فيكره وهو مقتضى لاطلاق الكراهة أيضا فكان
الاولى حذف في الصلاة شيخنا ثم ظاهر كلام النووي في شرح مسلم الاجماع على تحريم تصوير صورة
المحيوان فانه قال قال اصحابنا وغيرهم من العلماء تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر
لانه متوعد عليه بما في الصحيحين من قوله عليه السلام اسد الناس عذابا يوم القيامة المصورون يقال لهم
احبوا ما خلقتم ووردان جبريل عليه السلام واعدا النبي عليه السلام فرائضه اي ابطأ حتى شق عليه
فخرج النبي عليه السلام فلقبه فقال انا لاندخل بيتا فيه كلب ولا صورة وفي النهر عن المحيط ام الناس
وفي يده تصاوير لا تتركها امامته لانها مستورة بالثياب فصار كصورة في نقش خاتم وهو غير مستبين
وهذا يفيد تقييد الاطلاق بما اذا كان الثوب مكشوفاً قال في البحر وفيه أيضاً عدم الكراهة مع صرة
فيها دنابر عليها صور صفار لا ستارها ولا يخفى ان عدم الكراهة في الصفار غنى عن التمهيد بالاستتار بل
مقتضاء ثبوتها اذا كانت مكشوفة وسبب اني لا تتركه وجوز في الخلاصة ان رأى صورة في بيت غيره ان
يزيلها وينبغي ان يجب عليه ولو استأجره صوراً فلا أجر له لان عمله معصية كذا عن محمد ولو هدم بيتا فيه
تصاوير ضمن قيمته خالي عنها انتهى (قوله وهو ما يصور من ذوات الروح) ظاهره قصر الصورة على

(و) كره تغميض عينيه وقيام الامام
لا سجود في الطاق (و) أي كره قيامه
في المهراب ولا بأس بقيامه في المسجد
وسجود في المهراب (و) كره انفراد
الامام على الدكان (و) والقوم على الارض
والدكان مقدر بقامة الرجل وقيل
بالذراع وعابه الاعتماد كذا في شرح
السيد (و) كره عكسه أي كره قيام
الامام على الارض منفردا والقوم على
الدكان (و) كره في الصلاة لبس ثوب
فيه تصاوير جميع تصاوير وهو
ما يصور من ذوات الارواح مطلقا سواء
كان متعوشا أو متسوجا

ما يصور من ذي الروح مع انه عام في ذي الروح وغيره بخلاف التمثال فانه خاص بذى الروح نهر اللهم
الآن يقال اقتصاره على ما ذكرناه لان الكلام في خصوص ما يكره واعلم ان
ظاهر التقييد بلبسه فييدان بيع ثوب فيه تصاوير لا يكره وقيل يكره أى تحريمه بدليل ما قيل من رد
شهادته اذا ذكره وتزيمها لا يوجب رد الشهادة وحيث كان يكرهه موجباً رد شهادته فانسجه بالاولى ووجه
الاولية ثبوت الخلاف في كراهة يكرهه بخلاف النجس لكونه تصويراً (قوله وكره ان يكون فوق رأسه الخ)
مقتضاه عدم الكراهة اذا كانت تحت رجليه او في محل جلوسه لانها مهانة درلكن يكره كراهة جعل
الصورة في البيت مخبر لا تدخل الملائكة يتساقبه كلب ولا صورة واشدها كراهة ان تكون امام المصلي
ثم فوق رأسه ثم بعد ذلك ثم خلفه نهر وفي التنوير واختلف فيما اذا كان التمثال خلفه والاظهر الكراهة
(قوله الا ان تكون صغيرة) اختلاف المحدثين في امتناع ملائكة الرحمة بما على التقدير فنفاه عياض
واثبتته النوروى نهر (قوله بحيث لا تبدل ولا تظلم الخ) لانها لا تبدل اذا كانت صغيرة والكراهة باعتبار
العبادة وروى ان خاتم أبي هريرة كان عليه ذبابتان وخاتم دانيال كان عليه اسد ولبوة وبينهما رجل
يلحسانه زيلبي وذلك ان نجت نهر قيل له يولد مولود يكون هلاكك على يديه فجعل يقتل كل من يولد فلما
ولدت أم دانيال القصة في غيضة رجاء ان يسلم فقيض الله له اسداً يحفظه ولبوة ترضعه فتقشه بمرأى منه
ليتمد كرم الله ودفعه عمر الى أبي موسى الأشعري صهر الأشعري نسبة الى الأشعر لانه ولد اشعر والغيضة
الاجمة وهو مغيض ماء مجتمع فينبت فيه الشجر والجمع غياض وغيض الاسد اى الف الفضة
والاجمة من القصب والجمع اجبات وآجام وآجام وأسم وأجم شجاعت الفصاح (قوله لا تبدل ولا تظلم
الا بالتأمل) كذا في الكافي أول الناظر من بعد على ماقى الخلاصة أو من غير تكاف على ماقى الخزانة حموى
والظاهر ان التأمل والتكاف بمعنى واحد والمراد بالبعد على القول باعتباره ان يكون بحال لو كانت
الصورة على الارض وهو واقع لا يرى تفاصيل اعضائها (قوله كالشجرة) ولا فرق بين المنكر وغيره
خلافاً لما هده نهر (قوله وهذا لا يبيح والتسبيح) صرح ابن امير حاج بان كراهة العدة تنزيهية قيد بالآى
لان عدم المواثي مكره اتفاقاً نهر وفي البحر عن الغاية عد الناس وغيرهم مكره وفاقاً (قوله باليد)
لانه ليس مر اعمال الصلاة زيلبي (قوله وبرؤس الاصابع والقب لا يكره) وعليه يعمل ما حاش من
صلاة التسبيح ولو لم يمكنه ذلك وكان مضطراً قال نهر الاسلام يعمل بقوله ما نهر والظاهر ان اسم الإشارة
في قوله ولم يمكنه ذلك يعود على ترك العدة باليد اخذاً من المقام (قوله ثم قيل لا خلاف الخ) والاظهر
ان الخلاف في السكك زيلبي (قوله ولا يكره العدة خارج الصلاة) في الصحيح زيلبي وغيره عن المستصفي
معللاً بانه اسكن للقلب واجلب للنشاط وروى انه عليه السلام دخل على امرأة بين يديها نوى أو حمى
تسبح به فقال اخبرك بما هو اسرع عليك من هذا وفضل فقال سبحان الله عدد ما خلق الله في السماء
وسبحان الله عدد ما خلق في الارض وسبحان الله عدد ما بين ذلك وسبحان الله عدد ما هو خالق والله اكبر
مثل ذلك ولا اله الا الله مثل ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله مثل ذلك فلم ينهها عن ذلك وانما ارشدها الى
ما هو اسر وافضل ولو كان مكره واليهين ما ذلك ثم هذا الحديث ونحوه مما يشهد بانه لا بأس باتخاذ المسجحة
المعروفة لا حصاً عدد الا اذا كان لا تزيد المسجحة على مضمون هذا الحديث الا ضم النوى ونحوه في خط
ومثل ذلك لا يظهر تأنيده في المنع فلا جرم ان نقل اتخاذها والعمل بها عن جماعة من الصوفية الاختيار
وغيرهم اللهم الا ان يترتب عليها رياء وسعة فلا كلام لانساق به نهر والمراد من قوله مثل ذلك في جانب
التكبير الخ هو ان يقول الله اكبر عدداً خلق الله في السماء والله اكبر عدداً خلق في الارض الخ وهكذا
في جانب التلليل والمحو قوله واعلم ان عز والى يلى وغيره المسئلة للمستصفي منعقب بان المسئلة في المصنفى شرح
المنظومة لا المستصفي شرح النافع سرى الدين افندى (قوله لا قتل الحية والعقرب) لانه عليه السلام
بقتل الاسودين الحية والعقرب زيلبي وورد انه عليه السلام امر بقتل الكلب العقور والحية والعقرب

(و) كره (ان يكون فوق رأسه)
أى في السقف (او بين يديه) بان تكون
معلقة او موضوعة (او جذائنه) بان
تكون في حائط القبلة (صوت) مرفوع
على انه اسم تكون (الا ان تكون) الصورة
(صغيرة) بحيث لا تبدل ولا تظلم (الخ)
(او مقطوعة الرأس) او لغريدى روح
كالشجرة والتمرة والكواكب ونحوها
(د) كره (عدلاى والتسبيح) باليد
لا بالاسان لانه مفسد وبرؤس الاصابع
والقب لا يكره كذا في المحيط
والخلاصة وقال لا بأس باليد ثم قيل
لا خلاف في التطوع انه لا يكره
والخلاف في الفرض وقيل كره
والخلاف في اجابا والخلاف في الزوافل
في الفرض اجابا ووجه روجه الله وجدت
وقال الفقيه أبو جعفر روجه الله وجدت
رواية عن أصحابنا انه يكره فبهما
ولا يكره العد خارج الصلاة وقيل
هو بدعة (لا قتل الحية والعقرب)
أى لا يكره قتلها مطلقاً سواء كانت
خبيثة أو غيرها

في الصلاة أيضا وأقل مراتب الامر الاباحة وفي شرح التبية يستحب قتل العقر باليد اليسرى ان امكن
 محدث أبي داود ولا بأس بقياس الحية على العقر بجر (قوله في الصحيح) لانه عليه السلام عاهد المجن
 ان لا يدخلوا بيوت امته وان لا يظهر وانفسهم فاذا خالفوا فقد نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم (قوله
 ولا يحل قتل الحية) لقوله عليه السلام اقتلوا ذا الطفتين والابتروا ياكم والحية البيضاء فانها من الجن
 زيلعي والطقية خوصة المقل والأسود العظيم من الحيات وهو أخشنها وفيه سواد فكانه شبه الخطين على
 ظهرها بالطفتين والابتور قصير الذنب شيخنا عن خط الزيلعي وأما القمل والبرغوث فيدفع لانه يكره قتله
 عند الامام وقال محمد القتل أحب الى وأى ذلك فعل فلا بأس به ولعل الامام اغما اختار الدفن لمسا فيه من
 التزهر عن اصابة الدم يد القتال أو ثوبه وان كان معفو عنه هذا اذا تعرضت القملة ونحوها له بالاذى فان لم
 تعرض كره له الاخذ فضلا عن غيره وهذا كله خارج المسجد أما في المسجد فلا بأس بالقتل بشرط تعرضها
 له بالاذى ولا يطرحها في المسجد بطريق الدفن أو غيره الا اذا غلب على ظنه انه يظهر بها بعد الفراغ من
 الصلاة وهذا التفصيل يحصل الجمع بين ما سبق عن الامام انه يدفن في الصلاة أي في غير المسجد وبين
 ما روى منه انه لو دفن في المسجد أسأله من زيادة ايضاح لشيخنا وفي البحر عن نرح المنية قتله ما كره
 في المسجد في غير الصلاة انتهى (قوله فسدت صلاته) عبارة الدرر وجمع الحلبي الفساد ولا يكره انتهى (قوله
 لا تفسد صلاته) وهو الاطهر لانه عمل رخص للمصل فصار كالشي والاستقاء من البئر ذكره السرخسي ورد
 في النهاية بانه مخالف لما عليه العامة من ان الكثير لا يساح قال في الفتح وهو الحق اذا لم يرب بالقتل لا يستلزم
 بقاء الصحة على نهج ما قالوه في صلاة الخوف من الفساد بالقتال ثم لا يتم عليه والتنظير بالاستقاء ممنوع
 لما مر من أنه مفسد ودعوى انه لا تفصيل في الرخصة يستلزم مثله في علاج الماء اذا كثرت فانه أيضا ما مر به
 بالنص مع انه مفسد فها هو جوابه عنه فهو جوابنا في قتل الحية انتهى وأفره في النهر وغيره خاف ان ما
 ذكر من قوله والتنظير بالاستقاء ممنوع اغما يتم ان لو كان الاستقاء مفسدا بالاتفاق وليس كذلك لتصرح بهم
 بالخلاف في الاستقاء وان كان الفساد هو المختار كما في الدرر فيجتمعا ان السرخسي ممن يقول بان الاستقاء
 لا يفسدها بل هذا هو الظاهر بدليل التنظير وحينئذ فلا يتم المنع وفي الشريعة ليلية صاحب البرهان لم يتابع
 الكمال بل اقتصر على القول بعدم الفساد وان كان يعمل كثير وهو الاظهر ونقل شيخنا عن مناهي الشيخ
 حسن ان استدبار القبلة لا يسل للضرورة في قتلها انتهى (قوله قالوا اغما يساح قتلها الخ) ظاهره
 الاتفاق على هذه المقالة وليس كذلك بل هذه رواية الحسن عن الامام زيلعي (قوله الى ظهر قاعد) واقام
 درلانه عليه السلام كان اذا أراد ان يصلي أمر عكرمة ان يجلس بين يديه ويصلي وعن نافع انه قال كان
 ابن عمر اذا لم يجد سيلا الى سارية من سواري المسجد قال لي ول ظهر كزيلعي (قوله بحيث يخاف المصل
 ان يزل في القراءة الخ) وكذا لو كان بين يدي المصل ناثم فار كان بحيث لو ظهر منه صوت يفتخ من هو
 في صلاته أو ينجح الناثم اذا اتبه يكرهه وان أمن ذلك فلا بأس الا ترى الى ما صرح من حديث عائشة رضي
 الله عنها انها كانت ناظمة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي زيلعي (قوله لانه يكره ان
 يصلي الى وجهه) سواء كان في الصف الاول أو غيره لانه لو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى
 وجه المصل لا يكره ومن المكروهات ان يصلي مكشوف الرأس للتكاسل وعدم المبالاة لا لتدليل درر
 ووضع دراهم أو دنانير لا تمنعه القراءة ومنها اتمام القراءة وكعا والقراءة في غير حالة التيسار وحمل صبي
 وأما حله عليه السلام لا مائة بنت زينب فقيل منسوخ (قوله ذكر التعليق باعتبار العادة الخ) الاولى
 ان يقال قيده رد القول من قال بالكراهة اذا كان معلما أما عدم الكراهة لو كان موضوعا فمما لا خلاف
 فيه زيلعي (قوله أو الى شمع) بفتح الميم على الاوجه والسكون ضعيف مع انه المستعمل قاله ابن قتيبة
 نهر (قوله أو سراج) هداها والصحيح لان المحوس بعدون البحر لا النار الموقدة تمر ناسي وفي البحر ينبغي
 ان التمع لو كان الى جانبه كما يفعل في المساجد في رمضان فلا كراهة اتفاقا نهر (قوله وأطلق الكراهة في

في الصحيح وقيل يحل قتل غير الحية
 وهي ان تكون سوداء ولا يحل قتل
 الحية وهي ان تكون بيضاء وقيل
 هذا اذا امكنه قتل الحية بضربة فاذا
 احتج الى ضربات يستقبل الصلاة
 وهذا اذا قتلها من غير مشي ومعالجة
 فان قتلها من غير مشي ومعالجة
 صلاته وذكر خمس الاثمة السرخسي انه
 اذا قتلها بعجل كثير لا تفسد صلاته قالوا
 انما يساح قتلها في الصلاة اذا مرت بين
 يديه وخاف الاذى منها وان لم يخف بكره
 (و) لا يكره (الصلاة) حالة كون المصل
 قائما (الى طهر فاعد يحدث) أي سرا
 بحيث لا يخاف منه الغلط في الصلاة
 ويدينه لانه لو رفع بالمحدث بحيث
 يخاف المصل ان يزل في القراءة فيحدث
 بكره ويدينه بالظهور لانه يكره ان يصلي
 الى وجهه (و) لا يكره الصلاة (الى
 معص او سيف معاق) ذكر التعليق
 باعتبار العادة حتى لو كان موضوعا
 على شيء لا يكره أيضا (و) الى شمع
 او سراج (و) لا يكره الصلاة (على بساط
 فيه نساو بران لم يسجد عليها) في
 الصلاة وأطلق الكراهة في الأصل

(الاصل) أى فعم ما ان لم يسجد عليها والظاهر من كلام الزيلعي ترجيحه لان المصلي معظم وفي وضع الصورة
 تعظيم لما يسجد عليها أولا لكن في النهر عن البناءية تعميم ما في الجامع أى من تقيده الكراهية بالسجود
 عليها لان القيام عليها هانة والساجد عليها شبيه بالعابد ثم قال ولو حمل المطلق على المقيد لارتفع الخلاف
 ولم يلح على ما المانع من ذلك (تنبيه) بساط أو مصلى كتب عليه في النسخ الملك لله بكرة استعماله وبسطه
 والقعود عليه ولو قطع المحرف من المحرف أو خيط على بعض الحروف لا تزول الكراهية لان الحروف
 المفردة حرمة وكذا لو كان عليه الملك لا غير أو كان الالف وحدها أو اللام وحدها جوى عن قاضيان
 * (فصل) * (قوله كره استقبال القبلة الخ) أى تحريرا وباطلاقه شامل لما لو كان ذيله ساقطا
 على الارض وقيل لا بكرة نهر وعم اطلاقه الفضاء والبيان لا مطلق قوله عليه السلام اذا انتم الغائط فلا
 تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولو كن شرقا أو غربا زيلعي (قوله بالفرج) اسم لقب المرأة خاصة
 ثم استعمل في قبل الرجل مجازا قاله الحملوا في قال المطرزي هذا وهم لانه اسم يعم قبل الرجل والمرأة باتفاق
 أهل اللغة جوى (قوله في الخلاء) بالمدينت التغوط وبالقصر انبت نهر (قوله وقيل لا بكرة) تحديث
 ابن عمر قال رقيت يوما على بيت أختي حفصة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا محتاجا
 مستقبلا الشام مستدبرا القبلة والاحوط الاوّل لان القول مقدم على العمل اذا الفعل تطرق اليه الا عذر
 بخلاف القول وان غفل فجلس مستقبلا يستحب له ان يحرف بقدر الامكان لقوله عليه السلام من
 جلس يبول قبالة القبلة فتذكر وانحرف عنها اجمالا لم يقم من مجلسه حتى يغفر له زيلعي قال في النهر
 وينبغي ان يجب بدليل ما في البرازية لو تذكر بعد استقبالها فانحرف عنها فلا ثم عليه وقالوا بكرة لها مساك
 الصبي نحوها للبول ويكره ايضا مد الرجل اليها أو الى المصحف أو كتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع
 عن الهاذاة ولا يخفى تفاوت مراتب الكراهية في هذه المواضع انتهى ورقيت بمعنى سعدت فبابه تعب أمارقاه
 بمعنى عوده فبابه رمى مصباح (قوله والاولى ان يستقبل الشمال) يسار المستقبل الشمال والمجنوب يمن
 المستقبل (قوله محترزا عن استقبال القمرين) الشمس والقمر وكذا الرمي جوى عن البناءية (قوله وغلق
 باب المسجد) لانه يشبه المنع من العبادة نهر والغلق بالسكون اسم من الاغلاق مصدر غلق الباب فهو
 مغلق كذا في المغرب وليس مصدر غلقت الباب بمعنى أغلقته فانها لغة رديئة على ما ذكره الجوهري وذكر
 عزمي زاده الغلق بالغين المجهمة وسكون اللام وأما الغلق بفحتين فهو بمعنى المغلاق وهو ما يغلق به
 الباب كذا في تاج الاسماء انتهى (قوله وأما في زماننا الخ) لم يقيد به بالزمان في الهداية بل قال وقيل لا بأس
 به اذا خيف على متاع المجد في غير اوان الصلاة وقال الكمال هذا أحسن ممن قيد بزماننا فالمدار خشية
 الضرر انتهى وفي نفي البأس اشارة الى انه لا يجب فعله وقال تاج الشريعة بل يجب ذلك صياحه للمصاحف
 والقناديل شربلاية وقولهم تكرر الخياطة في المسجد الا اذا كان حارسا له ينبغي ان يخرج على كراهة
 غلقه أما على عدمها فتكره مطلقا لانتفاء الضرورة نهر (قوله فلا بأس به في غير اوان الصلاة) وعليه
 الفتوى نهر وقيل اذا تقارب الوقتان كالعصر والمغرب والعشاء لا يغلق وبعد العشاء الى طلوع الفجر ومن
 طلوع الشمس الى الزوال يغلق زيلعي (قوله وكراهة الوطء فوقه) ففي داخله بالاولى شبه نبلاية (قوله والبول)
 ولو في انا مدر وينبغي لدخل المسجد ان يتعاهد نعله وخفاه عن النجاسة واختلاف في كراهة اخراج الرمي فيه
 نهر (قوله والتخلي وهو التغوط) حلواني وقيل انه المحلوة بالمرأة شربلاية قال ولم يذكر المصنف كراهة البول
 والجماعة والتخلي في مصلى المنجزة وقال بعض أصحابنا يكره كما في المساجد التي على القوارع وعند الحياض
 والاصح انه ليس له حرمة المسجد كصلى العيد والمساجد التي على القوارع لما حكم المسجد الا ان الاعتكاف
 فيها لا يجوز لانه ليس له امام ومؤذن معلوم والمختار لا فتوى في مصلى المنجزة والعيدانه مسجد في حق
 جواز الاقبتها وان انفصلت الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد فتح وكاكي
 ويحالفه قول تاج الشريعة والاصح ان مصلى العيد كالمسجد لانه أعد لأقامة الصلاة فيه بالجماعة لا عظم

ولا فرغ من الاشياء الكراهية في الصلاة
 شرع في الاشياء المكروهة خارج
 الصلاة وفصل حيث قال (فصل)
 كره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء
 أى عند الغائط والبول (و) كره
 (استدبارها) وقيل لا بكرة والاولى ان
 يستقبل الشمال ويستدبر الجنوب
 محترزا عن استقبال القمرين بالفرج
 (و) كره (غلق باب المسجد) قالوا هذا
 في زمانهم وأما في زماننا فلا بأس به في غير
 اوان الصلاة (و) كره (الوطء فوقه والبول
 والتخلي) وهو التغوط

المجموع على وجه الاعلان الا انه أبيع ادخال الدواب فيه ضرورة الخشية على ضياعها وقد يجوز ادخال الدواب في بقعة المساجد لكان العذر والضرورة اه فقد اختلف التعميم في معنى العيد (قوله لان سطح المسجد له حكم المسجد) لانه مسجد الى عنان السماء زيلعي وعنان بفتح المهملة يعني السحاب أي نواحيها قاله ابن الاثير نهر (قوله ولو صعد اليه) صعد في السلم بالكسر صعد وادوا صعد في الجبل تصعيدا قال أبو زيد ولم يبقه ولو افيه صعد بالتخفيف شيخنا عن المختار (قوله ولا يحمل للسائض والمجنب الوقوف عليه) وكذا مباشرة النساء فيه تحرم لقوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد زيلعي وذكر الكمال ان الحق كراهة التحريم لان دلالة الآية انما هي على تحريم الوطء في المسجد للعتكف فنهان الوطء من محظورات الاعتكاف فعند عدم الاعتكاف لا يكون لفظ الآية دالا على منع فالمنع للمسجد حينئذ سري الدين اقتدى ورأيت بخط شيخنا ان الآية طيبة الدلالة لانها تشمل كون التحريم للاعتكاف أو للمسجد وبطلانها ثبت كراهة التحريم لا التحريم انتهى وكذا لا يجوز ادخال النجاسة فيه وان لم يتنجس ولهذا قالوا لا يجوز ان يستصحب فيه بزيت نجس وكذا تقذيره لا يجوز ولو بطاهر كالفاء النخامة فيه لقوله عليه السلام ان المسجد لينزوي من النخامة كما ينزوي المجلد من النار ومعنى ينزوي ينضم فقبل ذاته وقيل ملائكة نهر وكذا يحرم ادخال صبيان ومجانين حيث غلب نجسهم والافية كرهه درود قبل دخول المسجد متعلما من سواد الادب وكان ابراهيم النخعي يكره خلع النعلين ويرى الصلاة منهما أفضل وعن علي انه كان له زوجان من نعل اذا تواضعا نعل واحد هما الى باب المسجد ثم يخلعه وينقل بالآخر ويدخل المسجد الى موضع صلاته ولهذا قالوا ان الصلاة مع النعال والخفاف الطاهرة أقرب الى حسن الادب ونجاسة المسجد لا تسقط بالجلوس لانها لتعظيم المسجد وحرمة في أي وقت صلاها حصل المقصود وهل يجلس ثم يقوم فيصليها أو يأتي بها قبل الجلوس خلاف والعامية على الايمان بها قبل الجلوس بحر (قوله لافوق بيت فيه مسجد) ظاهر ما في النهاية حيث قال المختار للفتوى ان مصلى العيد والمجنأ تر مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصلت الصفوف رقباء بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد يقتضي جواز البول ونحوه فيه وينبغي انه لا يجوز لانه لم يعد لذلك وانما تظهر الاحكام في حق دخوله للمجنب ونحوه بحر كذا افناء مسجد ورباط ومدرسة ومساجد حياض واسواق لا قوارع در (قوله أي لا يكره الوطء والبول والتغوط فوق بيت الخ) لانه لم يأخذ حكم المسجد وان ندبنا اليه زيلعي يعني كل مسلم مندوب الى ان يتخذ في بيته مسجدا يصلي فيه السنن والنوافل كما في الخلاصة (قوله بان كان له محراب) تبيده به اعلم عدم الكراهة فيما اذا لم يكن له محراب بالاولى (قوله والتقييده اتفاقا) عبارة المجوى والتقييد به للزوجة والا فالوطء لا يكره في مسجد البيت انتهى (قوله وأصحابنا جوزه ولم يستحسنوه) ظاهره ان القائل بانه مكروه أو قربة ليس من أصحابنا (قوله من مال نفسه) قال تاج الشريعة هذا اذا كان من طيب ماله فلو المال خبيثا أو سيئه الخبيث والطيب يكره لان الله تعالى لا يقبل الا الطيب فيكره تلويث بيته بما لا يقبله انتهى وقيد ان يعلو الاباحة بان لا يتكلف لدقائق النقش في المحراب فانه مكروه لانه يعلو المصلى انتهى قلت فعلى هذا لا يحتص بالمحراب بل في أي محل يكون امام المصلى وبه صرح الكمال فقال بكرهه التكلف لدقائق النقوش ونحوها خصوصا في المحراب شرب لالية (قوله اما المتولى فيضمن) أي ماصرفه من مال الوقف في الدرر من انه يضمن قيمة ما صرف المال فيه فيه تسامح شرب لالية وفي العناية جعل البياض فوق السواد للنقاء موجب لضمان المتولى وقيد في البصر بما اذا لم يكن الواقف فعل مثل ذلك وقيد بقوله للنقاء اذ لو كان لاحكام البناء لا يضمن انتهى وقيدوا بالمسجد ان نقش غيره موجب لضمان الا اذا كان مكانا معدا للاستغلال تزيد الاجرة به وارادوا بالمسجد داخلها لعل به من ترغيب الاعتكاف فيفيدان تزوين خارجة مكروه وأما من مال الوقف فلا يجوز فعله ويضمن المتولى كدهن الميطان خصوصا بقصد المحرمان شرب لالية (قوله وقال عمر بن عبد العزيز الخ) حين مر به رسول

لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى لو قام على سطحه مقعدا بالامام صبح ولو صعد اليه المعتكف لم يفسد اعتكافه ولا يحمل للعاوض والمجنب الوقوف عليه (لا فوق) أي لا يكره الوطء والمسجد والتغوط فوق (بيت فيه البيت بان والمراد ما عدله لالة في البيت بان) كان له محراب والتقييد بفوق اتفاقا يجوز الجلسا معه ودخول المجنب مجازا في مسجد البيت من غير كراهة كذا في الذخيرة (ولا نقشه بالبحر) قيل الجهم وكسرها (وما الذهب) قبل مكروه وقيل هي قرية واصحابنا جوزه ولم يستحسنوه وهذا اذا فعله من مال نفسه اما المتولى فيضمن ولو اجتمعت اموال المسجد وخاف الضياع لا بأس به وقال عمر بن عبد العزيز بزرجه الله تعالى المساكين اخرج من الاساطين

الوليد بن عبد الملك باربعين ألف دينار لتزيين مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا بخط الزيلعي (فروع)
أفضل المساجد مسجد مكة ثم المدينة ثم القدس ثم قبا ثم الاقدم ثم الاكبر ثم القرب ومسجد استاذ
لدرسه أو سمع الاخبار أفضل اتفاقا ومسجد حبه أفضل من الجامع والصحيح ان ما لمحق بمسجد المدينة
ملحق به في الفضيلة نعم تحرى الاول أولى وهو مائة ذراع في مائة متلا على قارى في شرح لسباب المناسك
ويحرم فيه السؤال ويكره الاعطاء مطلقا وقيل ان تخطأ وانشاد ضالة أو شعر الا ما فيه ذكر ورفع الصوت
بالذكر الا المتفقهة والوضوء الا فيما أعيد لذلك وغرس الاشجار لا يرفع وأكل ونوم المعتكف وغريب
ودخول أكل نحو نوم ويمنع منه وكذا كل مؤذ ولو بلسانه وكل عقد الاعتكف والكلام المباح وقيد في
الظهيرية بان مجلس لاجله لكن في النهر الاطلاق أوجه وتخصيص مكان لنفسه وليس له ازعاج غيره ولو
مدرسا وإذا ضاق فلم يصلى ازعاج القاعد ولو مشتغلا بقراءة أو درس بل ولاهل المحلة منع من ليس منهم
من الصلاة فيه ولهم نصب متول وجعل المسجدين واحدا وعكسه لصلاة لا للدرس ولا بأس برمي عش
خفاش وجام لتلقيته در (خاتمة) قرأ في الاولى قل أعوذ برب الناس قرأها في الثانية أيا درر ووجهه
كما في البرازية ان التكرار أهون من القراءة منكوسا قرأ سورة فقرأ في الثانية سورة فوقها يكره والآية
كالسورة قال في البحر وهذا في الفرائض اما في النوافل فلا يكره كما في الخلاصة سقطت قلنونه
في الصلاة فرفعها بيد واحدة أفضل من الصلاة بكشف الرأس وأما العمامة فان امكنه رفعها ووضعها على
الرأس بيد واحدة معقودة كما كانت فستر الرأس أولى وان احتج الى تكويرها فالصلاة بكشف الرأس
أولى من عقدتها وقطع الصلاة وكان ينبغي لصاحب الدرر تقديم هذه الفروع على هذا الفصل كما ذكره
الشرنبلالي واعلم ان قوله فالصلاة بكشف الرأس أولى من عقدتها وقطع الصلاة يفيد جواز قطعها العذر
تكوير العمامة الا ان الاولى ان لا يفعل وكذا يجوز قطعها بسرعة ما يساوى درهمها ولو لغيره وخوف ذنب
على غم أو خوف تردى أعشى في بئر ويجب قطعها باستفانة ملهوف مظلوم بالمصل ولا يجب قطعها ابتداء
أحد ابويه الا ان يستغيث به وهذا في الغرض أما في النفل اذا ناداه أحد ابويه ان علم انه في الصلاة لا بأس
ان لا يحبه وان لم يعلم بحبه وتقطعها المرأة اذا فارقتها والمسافر اذا نذرت دابته أو خاف فوت درهم
من ماله شرنبالية عن القم

* (باب الوتر والنوافل)
ولما فرغ من بيان الفرائض وآدابها
وفضائلها نرى في بيان النوافل
وأحوالها أنها شرعت مكملات ومتممات
لها وانما جمع بينهما لان الوتر يناسب
النفل من حيث انه زيادة على المفروض
كالنفل ولانه نفل عندهما وعند
الشافعي رضي الله عنه (الوتر واجب)

* (باب الوتر والنوافل) *

بفتح الواو وكسرها جوى عن شرح المحلى قال وهو خلاف الشفع والنوافل جمع نافلة وهي
في اللغة الزيادة وفي الشرع عبارة عن قرينة زائدة على الفرائض والواجبات والسنن الخ لان قوله في الدرر
كل سنة نافلة ولا عكس يفيد ان السنن ولو مؤكدة من النوافل (قوله ولما فرغ من بيان الفرائض
وآدابها وفضائلها) كالسفر بالفجر والابراد بالظهر (قوله وأحوالها أنها شرعت مكملات ومتممات
لها) أي للفرائض فكانت كالمتبع للفرائض واقتضى اطلاقه شمول ما كان منها قبل الفرائض فلا
يختص وصف التكميل بما كان بعدها كذا ذكره شيخنا قال وشرعية النوافل الكائنة قبل الفرائض
لقطع طمع الشيطان قاله قاضيان زادان يلحق في ادراك الجماعة وبمدها لمجرد نقصان تمكن في الفرائض
ومثله في الشرنبالية عن أبي زيد معلل بان العبد وان علت رقبته لا يخلو عن تقصير حتى ان أحد الوقود
ان يصلى الغرض من غير تقصير لا يلام على ترك السنن انتهى ولعله يريد غير الانبياء عليهم السلام فان
النوافل في جانبهم زيادة الدرجات لهم وفي جانب غيرهم مجبر المحلل اذا خلل في صلاة الانبياء عليهم السلام
شيخنا عن مناهي الشيخ حسن (قوله وانما جمع بينهما الخ) وذكر النوافل بعد الوتر لان الواجب مقدم
على النفل جوى (قوله الوتر واجب) هذا آخر أقوال الامام وهو الظاهر من مذهبه وهو الاصح وعنه

انه سنة مؤكدة وبه أخذ الصاحبان وانه فرض وبه أخذ زفر وقيل بالتوفيق ففرض أى عملا
 وواجب أى اعتقاد أو سنة أى ثبوت أو أجمعوا انه لا يكفر بأحدهما ولا يجوز بدون سنة الوتر وإن القراءة
 تحب في كل ركعته نهر وثمرة الخلاف تظهر في أن تذكرة في الفرض مفسدة كعكسه عنده خلافا لهما (قوله
 وقال سنة مؤكدة) الحديث الاعرابي هل على غيرهن فقال لا إلا أن تطوع وللإمام قوله عليه السلام
 الوتر حق على كل مسلم ونحوه فكلمة على وحق يفيدان الوجوب وقد ظهر فيه آثار الوجوب حتى وجب
 قضاؤه ولا يجوز على الزاحلة فلو كان سنة مجازة على الزاحلة ولما وجب قضاؤه وحديث الاعرابي كان
 قبل وجوب الوتر زبلي واستشكل في النهر وجوب قضائه على مذهب الصاحبين بأن وجوب قضاء
 ما لم يجب أدائه لم يهدأ انتهى وروى عنهما انه لا يجب قضاؤه ذكره القهستاني وعليه فيزول الإشكال
 وأما قول الزبلي وأما استدلالهم يعني الصاحبين والشافعي بفعله عليه السلام على الزاحلة فغير مستقيم
 على أصلهم لأنهم يرون الوتر فرضا على النبي عليه السلام ومن العجب أنهم يدعون جواز هذا الفرض
 على الزاحلة ثم يقولون في حق الزام خصمهم لو كان فرضا لما جاز على الزاحلة انتهى فردود كما في الفتح من
 وجهين أما الأول فلأن المرجع عندهم نسخ وجوبه في حقه عليه السلام وأما الثاني فيمضى قولهم ذلك على
 وجه الإلزام فأن لا تقول بجوازه على الدابة لوجوبه انتهى فهذا من الكمال جواب بتسليم ما ذكر من جوازه
 على الزاحلة عند الصاحبين فالعجب ساقط من أصله والحاصل انه على ما ذكره القهستاني لا خلاف
 في عدم جواز أدائه على الزاحلة عندهم أما عند الإمام فظاهر وأما عندهما فلا به صرح انه عليه السلام
 كما في البحر كان يتنفل على الدابة فاذا بلغ الوتر نزل وأوتر (قوله وقال الشافعي بوتر بكعة الخ)
 ظاهر كلام الشارح انه يخبر بين الواحدة والثلاث فقط وليس كذلك بل هو بالخيار فيما زاد على الثلاث
 أيضا ولهذا قال الزبلي وقال الشافعي ان شاء أوتر بواحدة وان شاء بثلاث وان شاء بخمس الى إحدى
 عشرة أو ثلاث عشرة لقوله عليه السلام من شاء أوتر بركعة ومن شاء أوتر بثلاث الحديث وعن أم سلمة انه
 عليه السلام كان يوتر بسبع أو بخمس لا يفصل بينهما ولنا ما روى عن أبي بن كعب انه عليه السلام كان
 يوتر بثلاث ركعات يقرأ في الأولى بسج اسم ربك الأعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو
 الله أحد وبقيت قبل الركوع الحديث وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يوتر بثلاث لا يفصل
 بينهما وعن محمد بن كعب انه عليه السلام نهى عن البتراء وعن ابن مسعود الوتر ثلاث كوتر النهار صلاة
 المغرب وعنه ما جازت ركعة قط وحكي الحسن البصري إجماع السلف على أن الوتر ثلاث وما رواه الشافعي
 محمول على انه كان قبل استقرار الوتر الخ (قوله وقت) معطوف على وهو ثلاث ركعات عطف ماضوية على
 اسمية أي دعا بدعاء القنوت والقنوت في اللغة يجي بمعنى الطاعة والقيام والدعاء وقولهم دعاء القنوت
 إضافة بيان وذكر في الذخيرة أن الإمام يتوسط في قراءة القنوت فلا يجهر جدا ولا يخافت جدا حتى
 يتمكن المقتدي أن يقرأ خلفه وهو المختار ودعاء القنوت اللهم أنا نستعينك ونستهديك ونستغفرك
 ونسئلك ونؤمن بك ونتوكل عليك وننتي عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك
 اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد وإليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك إن عذابك الجد
 بالكفار ملحق ومعنى نستعينك أي نطلب منك العون على الطاعة وترك المعصية ونستهديك أي نطلب
 أن تهدينا الى سبيل الرشاد ونستغفرك أي نطلب المغفرة لذنوبنا ونؤمن بك أي نصدقك فيما جاء به
 رسولاك ونشكرك من الشكر وهو الاعتراف بنعمة المنعم على سبيل الخضوع ولا تكفرك من الكفر بقبض
 الشكر ونخلع أي ننزع ونترك ونخلى من يفجرك أي يعصيك ويخالفك ونسئ أي نسرع ونحفد بالذل
 المهمة أي نخضع ونرجو نطمع ونخشى عذابك أي عقوبتك وملحق أي لاحق اللهم اهدنا في هديت
 وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما أعطيت وقنا مما قضيت منك تقضى ولا يقضى
 عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت ثم المشهور عند الحنفية الختم عند

وقال سنة مؤكدة وعن أبي خنيفة
 رضي الله عنه انه فرض علا وعنه رضي
 الله عنه انه سنة أى ثبت وجوبه
 بالسنة فاملاق اسم السبب على المسبب
 (وهو ثلاث ركعات) وعند الشافعي
 رضي الله عنه بوتر بركعة (بتسليم)
 وفي قول الشافعي رضي الله عنه بوتر
 ثلاث ركعات بتسليمين وهو قول مالك
 رضي الله عنه (وقت) المصلى

قوله ملحق وليس في المشهور كلمة تستهيك ولا كلمة كله وفي الخلاصة لا يصل في القنوت على النبي صلى الله عليه وسلم وفي المنصورة مختار أبي الليث أنه يصل في القنوت جوي وفي الشرح بلالية تنفي من الثناء بمعنى المدح وانتصاب الخبر على المصدر أي تنفي عليك الثناء فيكون تأكيداً لأن الثناء قد يستعمل في الشر كقولهم اتقى على شرا انتهى ولا ينبغي أن التعليل لا يلزم ما ذكره من التأكيد فلهذا قال شيخنا الصواب إبدال تأكيداً بتأسيساً ويجوز أن يقتصر في دعاء القنوت على نحو قوله ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ويقول يارب ثلاثاً واللهم اغفر لي ثلاث مرات لأنه غير موقت في ظاهر الرواية مطلقاً سواء كان يحسن الدعاء المعروف أم لا كما في البحر فالتقييد بمن لا يحسنه في كلام بعضهم فيه ما فيه أو هو بالنسبة لغير ظاهر الرواية والحاصل أن مطلق القنوت واجب وكونه بخصوص اللهم أنا نستعينك الخ سنة واعلم أن الجذب عن الحق والتفوق على أنه بكسر الجيم واختلافوا في ملحق وصحح الأسبغاني كسر الحاء بمعنى لا حق بهم وقيل بغضها وأما تحذف فهو بفتح النون وكسر الفاء وبالذال المهملة من المحذف بمعنى السرعة ويجوز ضم النون يقال حذبتني أسرع وأحذف لغة فيه حكاهما ابن مالك في فعل وأفعل ولو قرأ بالذال المحجمة بطلت صلاته خاتمة قال في البحر ولعله لأنها كلمة مهملة لا معنى لها (قوله في ثالثه) فلو شك أنه في الثالثة أو الثانية أتم الركعة وقت فيها ثم ضم أخرى وقت فيها أيضاً والمتأخر نهر عن التجنيس وهذا محمول على ما إذا كثر منه وقوع الشك ولم يقع تحريمه على أنها الثالثة خاف في الدرر قنيت في الأولى والثانية سهواً لم يقنيت في الثالثة لأن تكرار القنوت لم يشرع انتهى خلاف المختار بل ذكر في البحر أنه ضعيف لأنه إذا كان يأتي به مع الشك أي مكرراً لم يقع التيقن أوله أن يعيده ليقع في محله لكن جزم في التنوير بما في الدرر ووفق في الدبرينه وبين مسئلة الشك بأن الساهي قنيت على أنه موضع القنوت فلا يترك بخلاف السالك ثم نقل عن الحلبي أنه يرجح تكراره فيها أي في السهو والشك ولو ركع الإمام قبل فراغ المقتدي من القنوت قطعه وتابعه بخلاف التمسك ولو لم يقرأه منه شيئاً تركه أن خاف فوت الركوع معه وأما المسبوق فيقنيت مع إمامه فقط وبصير مدركا بادر الركوع الثالثة (قوله قبل الركوع) بيان لمحله فلو تذكره بعد الفراغ لا يقنيت كذا روى عن الإمام وله فيه رواية ثان والأصح أنه لا يفصل وعليه السهو وقت أوله يقنيت نهر وقوله وله فيه أي للإمام خيماً ذات ذكر القنوت في الركوع رواية ثان وأحضر زبقة وقوله والأصح أنه لا يفعل أي لا يقنيت عمار روى من أنه إذا تذكره في الركوع يعود إلى القيام ويقنيت وعليه أن يعيد الركوع على ما يظهر من الدرر والحاصل أنه إذا تذكره بعد رفع رأسه من الركوع لا يأتي به رواية واحدة وإن تذكره في الركوع ففي الاتيان به بعد عوده إلى القيام رواية ثان وظاهر الرواية أنه لا يعود ويسقط عنه القنوت وعن أبي يوسف أنه يعود إلى القنوت كما لو ترك الفاتحة والسورة فتذكرهما في الركوع أو بعد رفع الرأس منه فإنه يعود وينقض ركوعه والفرق على ظاهر الرواية أن نقض الركوع في القيس عليه لكونه لا يعتبر بدون القراءة بخلافه في القيس إذا هو معتبر بدون القنوت فإن عاد إلى القيام وقت ولم يعد الركوع لم تفسد ولو عاد لأجل القراءة فقرأ أوله بعده بطلت فلو ركع وأدركه رجل في الركوع الثاني كان مدركا لتلك الركعة وانما لم يشرع القنوت في الركوع كتكبيرات العيد إذا تذكرها في حال الركوع حيث يكبر فيه لأنه لم يشرع إلا في محض القيام فلا يتعدى إلى ما هو قيام من وجه وهو الركوع وأما تكبيرات العيد فلم تقتصر بمحض القيام لكون الركوع محلاً لسمع العذر بجر (قوله وقال الشافعي يقنيت بعده) لأنه عليه السلام قنيت في آخره بناء على أن المراد بالآخر ما بعد الركوع ولنا ما ورد من أنه عليه السلام قنيت قبل الركوع وتأويل ما رواه أن الآخر يطلق على ما بعد نصف الشيء (قوله وقرأ المصلي في كل ركعة منه الخ) في التجنيس الوتر بمنزلة النقل في حق القراءة إلا أنه يشبه المغرب من حيث أنه لو استتم قائماً في الثالثة قبل القعود ثم تذكره لا يعود لأنها صلاة واحدة وينبغي أن تفسد لو عاد على ما سألني نهر وأقول فيه نظر من وجهين أما أولاً فلأنه لا يلزم من كونه الوتر واجباً أو فرضاً

(في ثالثه قبل الركوع إبدأ بعد أن كبر) وقال الشافعي رضي الله عنه يقنيت بعده ولا يقنيت إلا في النصف الأخير من رمضان (وقرأ) المصلي (في كل ركعة منه الفاتحة وسورة) أي سورة شاء

علا ان يعطى له حكم الفروض القطعية وأما ثانيا فلما سألني من تصحيح عدم الفساد لوسها عن القعود
 الاول في الفرائض ثم عاد اليه بعدما استتم قائما (قوله ولكن المروي الخ) وعن عائشة رضي الله عنها
 انه قرأ في الثالثة قل هو الله أحد والمعوذتين فيعمل به في بعض الاوقات عملا بالحدِيثين لا على وجه الوجوب
 شرح نور لا يضاح وأقول هذا لا يلائم ما ذكره هو في حاشية الدرر ان زيادة المعوذتين أنكرها أحمد وصحبي
 ابن معين ولهذا صرح الشيخ قاسم بأنه لا يقرأ المعوذتين في الثالثة (قوله وفي الثالثة قل هو الله أحد)
 لا يقال بينه وبين قوله في الدرر لا يفصل بين الركعتين بسورة أو سورتين تدافع لانا نقول هو مخصوص
 بالفرائض القطعية والوتر ليس منها الخ ما ذكره الوافي وأقول لا ودد لهذا السؤال من اصله لورود السنة
 هكذا (قوله ولا يقنت لغيره) وما روى من قنوته عليه السلام في الفجر فاما كان شهرا يدعوه على قوم
 من العرب ثم تركه والمشروع لا يترك ثم روى الطحاوي انما لا يقنت عندنا في صلاة الفجر في غير بلية
 اما اذا وقعت بلية فلا بأس به وظاهره انه لو قنت في الفجر بلية انه يقنت قبل الركوع وهو في شرح
 النقاية عن الغاية وان نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلاة الفجر وظاهر قوله في البحر وهو قول
 النووي في الصلاة كلها يقتضي ان القنوت في كل الصلوات اذا نزل بالمسلمين نازلة ليس مذهبا لنا ثم رأيت
 التصريح بذلك في حاشية نوح (قوله أي يتبع المقتدى الامام الشافعي) ذكره توطئة لما سألني من قوله
 ودلت المسئلة الخ وأشار به أيضا الى ما صرح به في النهر من انه يتابعه في قنوت الوتر ولو بعد الركوع
 لانه مجتهد فيه واطاهر ان المتابعة في مطلق القنوت لا في خصوص ما قنت به امامه فسقط قوله في
 الشربة لالية لا يخفى ان الشافعي يقنت باللهم اهدنا والحمد لله يا فاعله وليتقار انتهى ثم
 رأيت المرحوم الشيخ عبدالحى ذكر طبق ما فهمته (قوله أي لا يتبع قانت الفجر) لانه منسوخ على
 ما تقدم فصار كالأول كبرخسافي الجنازة زبلي (قوله وقال ابو يوسف يتبعه) لانه يتبع للامام والقنوت مجتهد
 فيه فصار ككبيرات العبدن والقنوت في الوتر بعد الركوع زبلي (قوله ثم قيل يقف قائما لاتباعه) فيما
 يجب متابعت فيه زبلي (قوله وقيل يقعد) تحقيقا للخالفه زبلي (قوله ودلت المسئلة على جواز الاقتداء
 بشافعي المذهب) وجه دلالتها انه لو لم يصح الاقتداء به لم يصح اختلاف علمائنا في انه يسكت أو يتابعه
 بحر لان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الخنفي زبلي ويشهد له ما في السراج من ان الاقتداء في العبدن
 صحيح ولم يرد فيه خلاف مع انه سنة عند الشافعي وواجب عندنا قال المحمدي على الاشياء من كتاب الصلاة
 ومعه يعلم خطا ما زعمه بعضهم من فساد اقتداء الخنفي بالشافعي في صلاة العبدن محجبا بانه اقتداء
 المفترض بالمتنفس اذا الخنفي يعتقد وجوبها والشافعي منيها وما رأى أن وجه صحة ذلك هو ان الصلاة
 متحدة لا تختلف باختلاف الاعتقاد انتهى ونقل شيخنا عن معبر المفتي معز بالقاضي ان احسن ما قيل
 في الاقتداء بالشافعي انه ان علم منه انه يتوقى في مواضع الخلاف جاز الاقتداء به بلا كراهة وان علم انه
 لا يتوقاها لم يجز الاقتداء به وان جهل حاله جاز الاقتداء به مع الكراهة انتهى ومعنى التوقى في مواضع
 الخلاف تجديده وضوئه من الحجة والقصد وغسل ثوبه من المني وما في الزبلي وان لا يكون شاك في ايمانه
 بالاستثناء ولا مخرقا عن القبله رديان الانحراف ليس مذهب الشافعي وبان المسلم لا يشك في ايمانه
 والاستثناء باعتبار ايمان الوفاة وقول العيني قلت هذا عجيب من هذا القائل وعني به الزبلي لان
 الشافعي أيضا يقول بمثله في حق الخنفي تعجب في غير محله لان هذا لا يصلح مانعا لقول الخنفي به والجامع
 لهذه الاقوال ان لا يتحقق منه ما يقصد صلاته في اعتقاده بناء على ان المعتبر رأى المقتدى وهو الصحيح
 وعليه الاكثر فعلى هذا يشترط ان لا يفعله بسلام وقيل العبرة رأى الامام وعليه المذهب والى وجاعة قال
 في النهاية وهو اقيس وعلى هذا فيجمع وان لم يحتط ولا يشترط على هذا عدم فصله بالسلام حتى لو سلم على
 رأس الركعتين لا يتابعه فيه ويصلى معه بقية الوتر كافي الزبلي معللا بان امامه لم يخرج بسلامه عنده لانه
 مجتهد فيه كالمقتدى بامام قدر عرف وقيل اذا سلم الامام على رأس الركعتين قام المقتدى واتم الوتر وحده

ولكن المروي عنه صلى الله عليه وسلم
 انه قرأ في الركعة الاولى سبع اسم ربك
 الاعلى الى آخرها وفي الثانية قل يا ايها
 الكافرون الى آخرها وفي الثالثة قل
 هو الله أحد الى آخرها (ولا يقنت لغيره)
 اي لغير الوتر وقال الشافعي رضي الله
 عنه يقنت في صلاة الفجر في الركعة
 الثانية بعد الركوع (ويتبع الموتر
 فانت لوتر) أي يتبع المقتدى الامام
 الشافعي في قراءة دعاء القنوت في الوتر
 وعند مجتهد رحمه الله لا يتبع بل يؤمن
 وقيل يسكت وذكر الطحاوي رحمه الله
 ان القوم يتابعونه الى قوله ملحق فاذا
 دعا عند أبي يوسف رحمه الله يتابعونه
 وعند مجتهد رحمه الله يؤمنون (لا الفجر)
 أي لا يتبع قانت الفجر بل يسكت
 من خلفه عند أبي خذيفة ومجتهد رضي
 الله تعالى عنهما وقال أبو يوسف رحمه
 الله يتبعه ثم قيل يقف قائما ولا يقنت
 وقيل يقعد والاول أظهر ودان المذهب
 على جواز الاقتداء بشافعي المذهب
 (والسنة قبل) فريضة (العبد) (المغرب
 و) بعد فريضة (العشاء ركعتان)

وعلى الأول لو غاب عنه وقد عرف من حاله عدم الاحتياط ثم رآه صلى فالاصح صحة الاقتداء به لكن قولهم لو علم منه عدمه لا يصح الاقتداء به قد يعكر على هذا كذا في الفتح وأقره عليه في التمهيد وأقول لا منافاة بين ما لا نهم انما صحوا الاقتداء به اذا غاب ثم - فمر لانه يحتمل ان يكون في غيبته فعل ما به يكون محتاطا فراجع امره الى الجهة بل بحاله وقوله لو علم منه عدمه أي عدم احتياطه لا يصح الاقتداء به أي علم على لم يصح معه احتمال آخر بان لم يغيب فلا تنافي حينئذ (قوله وانما قدم سنة الفجر لانها أقوى السنن الخ) ذكر المحلواني ان أقوى السنن ركعتا الفجر ثم سنة المغرب فانه عليه السلام لم يدعهما في سفر ولا حضر ثم التي بعد الظهر فانها متفق عليها والتي قبلها محتلف فيها وقيل هي للفصل بين الادان والاقامة ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر وذكر المحسن ان التي قبل الظهر كدبر ركعتي الفجر زبلي ونقل في البحر تصحيحه عن العناية والنهاية معطل لانه ورد فيها وعيد وقوله عليه السلام من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله شفا حتى وقيل الاربع قبل الظهر والركعتان بعده وبعد المغرب والعشاء كلها سواء وقول الزبلي وذكر المحسن هو بخطه ~~هذا على ما نقله شيخنا~~ عن السلي والطبراني ومثله في النهر عن الفتح فما في النسخ من قوله وذكر المحسن من تحريف النساخ (قوله حتى يكفر باحداها) استشكله الغنبي بما صرحوا به من عدم تكفير جاحدا الوتر بالاجماع وغاية ركعتي الفجر ان يكون كلوتر فكيف يكفر باحداها وأجاب بان المراد من المحذور في جانب الوتر وجود وجوبه لا أصله بخلافه في جانب ركعتي الفجر فان المراد به وجود أصل السنة فلا تنافي حتى لو انكر الوتر نفسه يكفر انتهى وايدى المحمدي بما نقله عن الشيخ فاسم في الالفاظ المكفرة من قوله ومن انكر أصل الوتر وأصل الاضحية كفر لكن ذكر بعده ما يعكر على الجواب حيث قال وظاهر كلام الزبلي انه لو انكر أصل الوتر لا يكفر انتهى فلذا لم يكفر بمجرد أصل الوتر على ما يظهر من كلام الزبلي فلان لا يكفر بمجرد أصل سنة الفجر بالاولى والى هذا أشار المحمدي بما نقله عن المفهرات لو انكر سنة الفجر بخشي عليه الكفر انتهى فلخص ان في التكفير بمجرد أصل كل من الوتر وسنة الفجر اختلافا وعليه فالاشكال ساقط من أصله ويستغنى حينئذ عما سبق من الجواب فان قلت كيف لا يكفر بمجرد الوتر مع انعقاد الاجماع على مشروعيته قلت قال الزبلي وانما لا يكفر جاحدا لانه ثبت بخبر الواحد فلا يعرى عن شبهة (قوله ولانها بمنزلة الواجب عند البعض) في التنوير وشرحه وقيل بوجوبها فلا تجوز صلاتها فاعدا ولا ركاها فاعدا لمدى على الاصح ولا يجوز تركها للعالم صامرها في الفتاوى بخلاف سائر السنن وتقضي اذا فانت معه بخلاف الباقي ولو صلى ركعتين تطوعا على ظن أن الفجر لم يطلع فلذا هو طالع أو صلى اربعاً فوقع ركعتان بعد طلوعه لا يميزه عن ركعتيها على الاصح انتهى لكن قد عتذرت ان المفتي به هو الاجزاء (قوله وقبل الجمعة وبعد الاربع) والاصل فيه قوله عليه السلام من تار على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بني الله له بيتا في الجنة دور ولا يخفى ان هذا لا تنبئ به سنة الجمعة لانه عليه السلام بينها بقوله ركعتين قبل الفجر وأربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء كما في البرهان وغيره وأما دليل سنة الجمعة فهو ما ورد من انه عليه السلام كان يتطوع قبل الجمعة بأربع وورد ايضا انه قال من كان منكم مصلياً فليصل بعدها بعارض نبالية عن الكافي قال وظاهر كلام المصنف ان حكم سنة الجمعة كالتي قبل الظهر حتى لو اداها بتسليمتين لا يكون معتدا بها أي عن السنة وتكون نافلة كما في الجوهرة وينبغي تقييده بعدم العذر لقوله عليه السلام اذا صليت بعد الجمعة فصلوا اربعاً فاعمل بثلثي فصل ركعتين في المسجد وركعتين اذا رجعت انتهى (قوله وقال ابو يوسف السنة بعد صلاة الجمعة ست ركعات) وبه اخذ الطحاوي واكثر المشايخ نهر عن عبود المذهب والتجنيص (قوله وخبر محمد الخ) طاهر كلام الشارح ان تخيير محمد بين الاربع والركعتين قاصر على التي قبل العصر وليس كذلك لانه بالخيار أيضاً عند بين الاربع والركعتين في التي قبل العشاء حموي عن الهداية (قوله ونذب الاربع قبل العشاء وبعده) وكذا نذب الاربع بعد الظهر ايصالاً للحلي على المنية واختلف

وانما قدم سنة الفجر لانها أقوى السنن حتى قيل يكفر باحداها ولا ينافاة الواجب عند البعض (وقيل) فريضة الظهر (وقيل) فريضة الجمعة وبعدها (اربع) وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى السنة بعد صلاة الجمعة ست ركعات (ونذب الاربع قبل العصر) وخبر محمد رحمه الله بين الاربع والركعتين (و) نذب الاربع (قبل العشاء وبعده) حتى لو ترك لا يستوجب اسائة أما لو ترك اركعتين بان لم يصل أصلاً يستوجب الاسائة (و) نذب (الست بعد المغرب) وهذه صلاة الاوابين

هل الاربع بعد الظهر والست بعد المغرب سوى المؤكدات أو معها والظاهر الثاني لانه يصدق عليه أنه صلى بعد الظهر والعشاء اربعاً وبعد المغرب ستاً والركعتان في ضمن ذلك بقي هل الاربع بعد العشاء والظهر بتسليمة أو بتسليمتين حكى في النهر عن الفتح اختلاف علماء العصر ثم ظاهر ما نقله عن الفتح من قوله ووقع عندي انه اذا صلاها اربعاً بعد الظهر بتسليمة أو ثنتين وقع عن السنة والمندوب سواء احتسب هو الراتب منها أو لا يقتضي انه بالخيار بين ان يؤديها بتسليمة أو تسليمتين فاذا اختار أداءها بتسليمتين لا مانع من تعيينه السنة في الشفع الاول والمندوبية في الثاني واعلم انه في الدر خبيرين ان يؤديها بتسليمة أو تسليمتين أو ثلاث قال والاوّل أدوم وأشق ولهذا اختاره الكمال (تمت) من المندوبات صلاة الغني أربع أو ثمان أو اثنا عشر وأوسطها أفضلها نهر وقده في الدر بما اذا صلى الاكثر بسلام واحد أما لو فصل فكلما زاد فهو أفضل كما أفاده ابن حجر في شرح البخاري ثم ما في النهر من ان أقلها أربع مخالف لما في الدر من ان أقلها ركعتان ووقتها بعد الطلوع الى الزوال ووقتها المختار بعد ربع النهار وصلاة الاستخارة ذكرها الزيلعي وصلاة الحاجة ذكرها ابن أمير حاج وكان الفارق بين صلاة الاستخارة وهي ركعتان وبين صلاة الحاجة وهي أربع وقيل ركعتان وفي الحاوي انها اثنا عشر بسلام واحد ان الاستخارة لما يفعل في المستقبل والحاجة لما ينزل به نهر وكيفية صلاة الاستخارة اذا أهمه أمر ان يركع ركعتين ويقول اللهم اني استخيرك بعلمك واسئلك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري أو قال عاجل أمري وآجله فاقدره لي ويسر لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ودنياي وعاقبة أمري أو قال عاجل أمري وآجله فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به ويسمي حاجته رواه البخاري وغيره وهل الرواية في الدال من قوله فاقدره بالكسر أو يجوز ضمها وفتحها وكسرها نظراً لقوله في القاموس والفعل كضرب ونصر وفرح أجاب سري الدين افندي بأن معنى قوله عليه السلام فاقدره لي اقض لي به وحيثه كما أفصح عنه ابن الاثير في النهاية والسموع لغة في ماضى فاقدره لي بهذا المعنى فتح الدال وفي مضارعه كسرها وضمها فقط وأما الوجوه الثلاثة فهي لفعل القدرة ونحوها بمعنى اليسار والقوة كما علم بتأمل عبارة القاموس نظراً به بحسب اللغة يجوز ان يقرأ بكسر الدال وضمها فقط وأما بحسب الرواية ففي مطالع الانوار قوله واقدر لي الخير حيث رأيت به بالكسر ضبطه الاصيل وبالوجهين ضبطه غيره انتهى ومراده بالوجهين الكسر والغنم كما يعلم من سياق كلامه ومن المندوبات صلاة الليل حث السنة الشريفة عليها كثيراً وأفادت ان لفعلها أجراً عظيماً فنهانا مني صحيح مسلم مرفوعاً أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحترم وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل وروى الطبراني مرفوعاً لا بد من صلاة بالليل ولو حلب شاة وما كان بعد صلاة العشاء فهو من الليل انتهى وهو يفيد ان هذه السنة تحصل بالتنفل بعد صلاة العشاء قبل النوم بحر وقد تردد في فتح القدير في صلاة التهجد أي سنة في حقنا أم تطوع وفيه كلام للحلي في آخر شرح المنية ومن المندوبات احياء الليالي العشر من رمضان وليالي العيدين وعشر ذي الحجة وليلة النصف من شعبان والمراد باحياء الليالي قيامه وظاهره الاستيعاب ويجوز ان يراد غلبه بحر وقوله والمراد باحياء الليالي قيامه ظاهر في ان المراد خصوص قيام الليل وبخلافه ما في النهر حيث قال ولا يخفاء انه يكون بكل عبادة قال في الشرنبلالية ويكره الاجتماع على احياء ليلة من هذه الليالي في المساجد انتهى وبخلافه ما ذكره هو في شرح نور الايضاح من انه لا يكره فان قلت استفيد من مجموع كلام العلامة الشرنبلالي فيما علقه على الدر ونور الايضاح ثبوت الخلاف في كراهة الاجتماع على احياء ليلة من هذه الليالي فيشك كل بما سند كره ختام هذا الباب مما يفيد الاتفاق على كراهة الصلاة بالجماعة في النوافل في غير التراويح حيث كان على سبيل الداعي من غير خلاف قلت ليس المراد بالاجتماع هنا المختلف في كراهته خصوص الصلاة بالجماعة وانما

المراد مجرد اجتماع الناس على قربة من القرب وان لم تكن صلاة كتسبيح ونحوه فلا اشكال ومن المندوبات ركعتان بعد الوضوء يعني قبل الجفاف كما في الشر بنبلالية عن المواهب وركعتا السفر والقدوم منه وأقل صلاة الليل على ما في الجوهر ثمان ولو جعله اثلاثا فالأوسط أفضل ولو انصافا فالأخير أفضل ذكر ومنها صلاة التسابيح كما في البحر من رواية هكرمة عن ابن عباس قال قال عليه السلام للعباس بن عبد المطلب يا عباس يا عمه أذا أعطيتك إلا أمحك إذا أنت فعلت ذلك غفر الله لك ذنبك أوله وآخره قديمه وحديثه خطاه وعمده صغيره وكبيره سره وعلايته إن تصلي أربع ركعات تقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة فإذا فرغت من القراءة في أول ركعة فقل وانت قائم سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر خمس عشرة مرة ثم ترقع فتقول وأنت راكع عشر ثم ترفع رأسك فتقولها عشر ثم تهوي ساجدا فتقولها وأنت ساجد عشر ثم ترفع رأسك من السجود فتقولها عشر ثم تسجد فتقولها عشر ثم ترفع رأسك من السجود فتقولها عشر فأفذلك خمس وسبعون في كل ركعة تفعل ذلك في أربع ركعات إن استطعت أن تصلها في كل يوم مرة فافعل فإن لم تستطع ففي كل جمعة مرة فإن لم تفعل ففي كل شهر مرة فإن لم تفعل ففي كل سنة مرة فإن لم تفعل ففي عمرك مرة رواه أبو داود وابن حبان والطبراني وقال في أخيه فلو كانت ذنوبك مثل زبد البحر غفر الله لك قال المنذري وقدرى هذا الحديث من طرق كثيرة عن جماعة من الصحابة وقد صححه جماعة اه ومنها تحية المسجد أي تحية رب المسجد لأن المقصود منها التقرب إلى الله لا إلى المسجد لقوله عليه السلام إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين وقد حكى الإجماع على سنيتها إلا في الأوقات المكرهة فأنها تترك وإذا تكرر دخوله في كل يوم يكفيه ركعتان له في اليوم ولا تسقط بالجلوس حتى لو دخل للحكم أن شاء صلى عند دخوله أو عند انصرافه لأنها لتعظيم المسجد في أي وقت وجدت حصل المقصود وإذا لم يفرض ينوب عنها وكذا السنة درر وبحر وقد مر أن كل صلاة إذا ما عند الدخول تنوب عنها بنبلالية التحية وقال في البغية دخوله المسجد بنبلية الفرض أو الاقتداء ينوب عن تحية المسجد وانما يؤثر بها إذا دخل لغير الصلاة شر بنبلالية وقوله لغير الصلاة فيه إجماع على أنها لا تسقط بالطواف وبه صرح في النهر حيث قال ويقدم الطواف عليها وفي الدرر عن الضياء معز باللقوت من لم يتمكن منها حدث أو غيره يقول بركعات التسبيح الأربع أربعاً انتهى وهي سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ومن المعلوم كراهة النفل بجماعة إلا التراويح وعلم بهذا كراهة الجماعة في أول جمعة من رجب وهي المسماة بصلاة الغائب قال البزازی ولا يخرجون عن الكراهة بنذر هانر وفيه هل الأولى وصل السنة التالية للفرض به ففي شرح الشهيد القيام للسنة متصلاً بالفرض مسنون وصرح في الاختيار بأن كل صلاة بعدها سنة يكره الجلوس بعدها وفي الشافعي كان عليه السلام إذا سلم مكث قدام يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام وقال المحلاني لا بأس بان يقرأ بين الفريضة والسنة الأوراد واختاره في فتح القدير لأن الثابت عنه عليه السلام أنه كان يؤخر السنة عن الأذان كما انتهى (تكملة) تكلم بين السنة والفرض لا يسقطها ولكن ينقص نواحيها وقبل تسقط وكذا كل عمل ينافي بالقرينة على الأصح تنوير ما في الدرر من الخلاصة واشتغل ببيع أو شراء أو أكل أعادها بقلعة أو شربة لا تبطل لا يلائم ما في مثله من أن الأصح عدم سقوطها بكل عمل ينافي بالقرينة خافى الخلاصة من التفصيل لا يخفى الأعلى غير الأصح (فروع) الأسفار بسنة الفجر أفضل وقبل لا يندرج السنن وأنى بالمندور فهو السنة وقبل لا يترك السنن إن راها حقاً ثم ولا كفره الأفضل في النفل غير التراويح المنزل بالخوف شغل عنها والأصح أفضلية ما كان أخشع وأخلص دووقوله ولا كفر فيه شيء تقدم الكلام عليه (قوله وكره الزيادة على أربع ركعات) بتسليمه في نفل النهار باتفاق الروايات لأنه لم يرو عنه عليه السلام زاد على ذلك ولولا الكراهة زاد عليها لم يزد كذا قالوا وهذا يفيد أنها تحريمية فهو (قوله وكره الزيادة على ثمان ركعات الخ) لأنه عليه السلام لم يزد عليه ولولا الكراهة زاد وهذا مذهب الإمام وأما عندهما فلا يزيد بالليل بتسليمه واحدة على الأربعين زيلها وقوله فلا يزيد

(وكره الزيادة على أربع ركعات
بتسليمه واحدة (في نفل النهار)
كره الزيادة (على ثمان) ركعات (الليل)
أي في نفل الليل بتسليمه (والأفضل
فيها

الح أي من حيث الافضلية والافاز يادة عليهما لا تنكره انقلقا كما في الترتيب لالبية عن النهاية ثم ما جرى
عليه المصنف من كراهة الزيادة على ثمان ركعات لئلا يتسليمه خلاف الاصح في الزيادة عن الميسر
الاصح عدم كراهة الزيادة قلنا فيها من وصل العبادته ثم رأيت في الشر نبلاية عن الشيخ زين انه في البدائع
رد تصحيح السرخسي عدم الكراهة وقال الصحيح انه يكره انتهى فقد اختلف التصحيح واصل ثمان غلغلي
سكنت الباء للتخفيف فالتقى سا كان الباء والتنوين فحذف الباء والحاصل ان باء ثمان تسقط مع
التنوين عند الرفع والمجر وتثبت عند النصب لانه ليس يجمع فيجري مجرى جوار ومطاع في الشعر غير
منصرف فهو على توهم انه جمع مجرى عن الصحاح فهي معربة اعراب قاض وقد يلزمها حذف الباء
فتم عرب بجر كانت ظاهرة على الذون فوهذه ثمان ومررت بثمان ورأيت ثمانا (قوله رابع) غير منصرف
للو صف والعدل لانه معدول عن أربعة أربعة ككلا ثلاث معدول عن ثلاثة ثلاثة عني (قوله وعندهما
في الليل مثنى) وبقوله ما بقي اتساع الحديث معراج وردة الشيخ قاسم بما استدلل به المشايخ للإمام من
ان الاربع ترجحت لكونها أكثر مشقة على النفس وقد قال عليه السلام انما أجرك على قدر نصبت
وقوله عليه السلام في حديث الصحابين مثنى يحتمل ان يراد به شفع لا وتره ورواؤه خلاف في غير التراويج
والسنن المؤكدة مجرى وصلاة الليل أفضل من صلاة النهار لقوله تعالى تعاقب جنوهم عن المضاجع
ثم قال تعالى غلاتعلم نفس ما أنحق لهم من قرأة عين وقال عليه السلام من أطال قيام الليل خفف الله
عنه يوم القيامة شربلاية عن الجوهرة (قوله وعند الشافعي فيهما مثنى) لحديث الباري قال صلاة
الليل والنهار مثنى مثنى والجواب كما في الزيلعي ان حديث الباء في لم يثبت عند أهل النقل ولئن ثبت
فمنها شفع لا وتر ولا امام ما ورد من انه عليه السلام كان يصلي بعد الشاء أربعين ركعة وكان يواظب على الاربع
في الفجر والبارقي بكسر الراء والقاف نسبة الى ذي بارق بطن من همدان وبارق بطن من الازد وجبل
بالين شيخنا عن اللب (قوله وطول القيام أحب إلخ) لقوله عليه السلام أفضل الصلاة طول القنوت
أي القيام وبطول القيام بكثر القراءة وبكثر السجود بكثر التسليم والقراءة أفضل عني وفي الشر نبلاية
عن البحر اختلاف النقل عن محمد فنقل الطحاوي عنه في شرح الآثار كما هنا وصححه في البدائع ونقل
في المجتبى عنه ان كثرة الركوع والسجود أفضل لقوله عليه السلام عليك بكثر السجود وقوله عليه السلام
أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية يقال في البحر والذي
ظهر ان كثرة الركعات أفضل من طول القيام وذكر وجهه انتهى وهو مخالف لما ذكره المولى حيث قال
في تفسير قوله طول القيام أولى من كثرة السجود أي الركعتان بطول القيام أفضل من أربع ركعات بلا
طول (قوله والقراءة فرض في ركعتي الفرض) المراد به الفرض للمعنى كذا قالوا وعليه فلا يكره
فا في الافتراض شيخنا يعني فا في افتراض القراءة (قوله ولكن تعيينها في الاولين واجب) وهو الصحيح وقيل
فرض في الاولين وصححه في التمهيد وغيرها واجمعوا انه لو قرأ في الاخرين فقط صحت ولته يصح عليه
السهو فائر الخلاف انما يظهر في سببه فعلى الاول ترك الواجب وعلى الثاني تأخير الفرض عن محله بجر
لكن سياتي في السهو تأخير الفرض فيه ترك واجب أيضا ويمكن ان يظهر في اختلاف مراتب الاثم
فعلى الاول باثم اثم تارك الواجب وعلى الثاني اثم تارك الفرض المعنى هو أقوى يزعم الواجب نهر
وما في غاية البيان تعيين القراءة في الاولين أفضل ان شاء قرأ فيها وان شاء قرأ في الاخرين انتهى يقتضي
عدم وجوب سجود السهو بترك القراءة في الاولين لكن ذكر في البحر انه ضعيف لتصريح الجمع المغير
بلوجوب لا بالافضلية (قوله وعند الحسن في ركعة) أي الحسن البصري وهو قول زفر لان الامر
لا يقتضي التكرار ولكن أوجبتاها في النسيئة بدلالة النص لانهما متشا كلان من كل وجه والشفع
الثاني لا يشاكل الاول فلا يلحق به وروى عن علي وابن مسعود اقرأ في الاولين وسج في الاخرين
عني ووجه المشاكلة بينهما ان الصلاة الكاملة تتحقق بركعتين وتراد ان يطلق صلى بخلاف الشفع الثاني

رابع) وعندهما في الليل مثنى
وعند الشافعي رضي الله عنه فيهما
مثنى (وطول القيام أحب من كثرة
الركوع و) (السجود والقراءة
فرض في ركعتي الفرض) مطلقا سواء قرأ
كان ثانيا أو ثانيا أو رابعا وسواء قرأ
في الرابعة في الاولين أو الاخرين
أو احدى الاولين وواحدى الاخرين
ولكن تعيينها في الاولين واجب وعند
أبي بكر الاصم وسفيان بن عيينة رجحما
الحسن رحمه الله في ركعة

فانه لا يشاكل الا قول بل يفارقه في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقد رها زيلعي (قوله وعند الشافعي في كل الركعات) لقوله -ليه السلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة قلنا الصلاة فيما روي مذكورة صريحة تنصرف الى الكاملة منها وهي الركعتان كن حلف لا يصلي صلاة بخلاف ما اذا حلف لا يصلي فانه يحث اذا قدار ركعة بالسجدة (قوله وعند مالك في ثلاث ركعات) اقامة للاكثر مقام الكل ولنا ما سبق عن علي وابن مسعود اقرأ في الاولى وسج في الثانية (قوله وفي كل ركعات النفل) لان كل شفع صلاة فالقيام الى الثالثة كتحريمه مبتدأة ولهذا لا يصح بالتحريم الا في الركعتين ويستفتح في الثالثة هداية وقياسه ان يتعوذ ايضا واعترض بانه لو كان كذلك لما صححت مع ترك القعدة ساهيا لانهما تصح ويسجد لاسهوه ويحب العود اليها اذا تذكر بعد القيام ما لم يسجد واجيب بان هذا هو القياس وبه قال محمد وزفر في رواية وفي الاستحسان لا تبطل لالتطوع شرع اربعاً كما شرع ركعتين فاذا ترك القعدة امكن تصحيحها بجعلها واحدة فقع وحاصله تسليم ان كل شفع صلاة على حدة لا يعارض وعلى هذا فلا يثنى ولا يتعوذ اذا لم يقعد ويدل على ذلك ما في المجتبى وغيره لا يستفتح في سنة الظهر والمجمعة والتي بعدها لانها صلاة واحدة وسيأتي انه لو افسدها قضى ركعتين فقط فكانها اشبهت الظهر من وجه وفارقه من وجه فعملوا بالشبهين نهر وعمل الزيلعي عدم الفساد استحسانا بترك القعود على رأس الركعتين عند الامام وأبي يوسف بقوله لان القعود انما افترض للخروج فاذا قام الى الثالثة ولم يبق عدد تبين ان ما قبله لم يكن أو ان الخروج قال وكذا الست والثمان في الصحيح لكن في النهر الاصح الفساد قياسا واستحسانا لو صلى ستاً أو ثمانياً بقعدة ثم اعلم ان ما ذكره الزيلعي مستشهدا على ما ذكره من ان القيام الى الثاني بمنزلة تحريمه مبتدأة حيث قال ولهذا لا يجب بالتحريم الا في الركعتين في المشهور عن أصحابنا قيده شيخنا بما اذا نوى أربع ركعات حتى يحتاج للتقييد بالمشهور فما اذا شرع في التطوع بمطلق النية لا يلزمه أكثر من ركعتين بالاتفاق في جميع الروايات كما في النهاية عن المحيط قال وشمله في مبسوط شيخ الاسلام وغيره ومقابل المشهور ما سيأتي عن أبي يوسف انه يلزمه الاربع بنيتها وبما سبق عن المجتبى وغيره من انه لا يستفتح في سنة الظهر والمجمعة والتي بعدها مما لا بانها صلاة واحدة يتفهم لك سر ما ذكره في الدر حيث علل كون القراءة فرضاً في كل النفل بقوله لان كل شفع صلاة ثم استدرك على التعليل المذكور بانه لا يعم الرابعة المؤكدة فتأمل (قوله والوتر) لان فيه رواحة النغلية فلزم فيه الاحتياط في القراءة لانها ركن مقصود لنفسه لا كالعدة نهر فسقط ما ساء به يقال ينبغي ان يكون القعود الاول في الوتر فرضاً احتياطاً كالقراءة والحاصل ان في تخصيص مراعاة النغلية في القراءة دون القعود الاول اشكالاً كما في شرح المجمع لان الوتر ان اعتبر فيه جهة النفل فالتنفل بثلاث ركعات مكروه ولهذا لو خيل مع الامام في صلاة المغرب بعدما صلاها يعم الرابعة وان اعتبر جهة الفرض والقراءة لا تحب في الثالثة واجيب بانه رجع جهة النفل على جهة الفرض فيما يرجع للقراءة كركعات النفل ورجع جهة الفرض على جهة النفل فيما يرجع للركعات كالمغرب انتهى قال الطبراني في هذا ما يريد بهذا الكلام ان الوتر فيه شبهان شبه النفل لقصور دليله اذ هو من اخبار الاحاد وشبه الفرض اذ تذكره في الفجر مفسد كذكر الفرض فيه ومعلوم ان كل ما فيه شبهان يوفّر على كل منهما حظه فاعتبر جهة الفرض في الركعات كالمغرب والقعدة الاولى في المغرب ليست بفرض فكذا الوتر واعتبر جهة النفل في القراءة توفيراً على الشبهين خطهما (قوله ولزم النفل بالشروع) صلاة أو صوما عني وتعقبه في النهر بانه من استحصال الشيء قبل اوانه وهلا قال أو جاً وأقول انما لم يقل أو جاً لانه لا خلاف للشافعي فيه ولا في العمرة على ما يعلم من كلام الزيلعي واعلم ان ما يجب على العبد بالتزامه نوعان ما يجب بالقول وهو النذر وما يجب بالفعل وهو الشروع والشروع باحد امرين اما بالافتتاح أو بالقيام الى الثالثة لان القيام اليها بمنزلة تحريمه مبتدأة ويجمع ذلك نظم صدر الدين بن العز حيث قال

وعند الشافعي رضي الله عنه في كل الركعات وعند مالك رضي الله عنه في ثلاث ركعات (و) القراءة فرض (في كل) ركعات (النفل والوتر) ثم اورد الوتر بالذكر لانه في الاصح واجب وليس بفرض ولا ينفل (ولزم النفل بالشروع)

من النوافل سبع تلزم الشارع * أخذ ذلك مما قاله الشارع
صوم صلاة طواف وجه رابع * عكوفه عمرة احرامه السابع
وفي الاعتكاف شيء لانه يبتنى على القول المرجوح من انه يشترط له الصوم مطلقا وان لم يكن مندورا فاقوله
على هذا يوم وأما على الرابع من عدم الاشتراط وان أقله ما وجد ولو ساعة فلا يبتأى القضاء ثم وجوب القضاء
بافساد ما شرع فيه محله اذا كان الشرع قصدا فلم يكن قصدا لا يلزمه القضاء خلافا لفرق الصلاة
المتنونة كان شرع في الظاهر ثم تبين انه أداء وكذا الوقام بعد القعدة الأخيرة الى الخامسة ساهيا وصلاتها
فانه لو أفسدها لا يلزمه شيء وكذا الوضوء في الصوم بنية القضاء ثم علم انه ليس عليه شيء يتم صومه تطوعا
ولو أفطر لا يلزمه القضاء خلافا لفرج حوى عن المعراج واذا وجب المنفل بالشرع لا يخرج عن النافلة
ولهذا الواقدي تطوع بمقتضى فقطعه ثم اقتدى به ولم ينو القضاء مخرج عن العهدة وكذا لو نوى تطوعا آخر
في قول الامام والثاني نهر عن الاصل خلافا لما في الزيادات ثم اللزوم بالشرع محله ما اذا كان محله افلا
يلزمه بالشرع في غير الصحيح ويتفرع عليه ما في النهر عن البدائع لو شرع في صلاة أمي أو امرأة أو جنب
أو محدث فافسدها لا قضاء عليه انتهى لكن لو أبدل قوله فافسدها بقوله فتبين عدم صحتها كان أولى
لما ان الافساد فرع سبق الصحة وهذا في غير الامي ظاهر اما فيه فينبغي وجوب القضاء بناء على ما سبق من
ان الشرع يصح ثم تفسد اذا جاء أو ان القراءة (قوله ولو عند الغروب والطلوع) وكذا الاستواء وانما
لم يذكره لانه وقت ضيق لا يبتأى فيه أداء صلاة جوي عن الشلي قال وأما الطلوع عن الغروب ليوافق
الجميع وأشار بقوله ولو عند الغروب الخ الى ان الشرع ملزم مطلقا ولو في وقت كراهة لكن اذا شرع
في وقت مكروه فالأفضل قطعها وان أتم فلا قضاء عليه لكن أساء بدائع قال في النهر وينبغي القطع أي
يجب خروجا عن المعصية ثم ما ذكر من اللزوم بالشرع ولو في الاوقات المكروهة هو احدى الروايتين عن
الامام وعنه انه لا يلزمه بالشرع في هذه الاوقات اعتبارا بالشرع في الصوم في الاوقات المكروهة
والفرق على الظاهر صحة تسميته صائما بالشرع فيه وفي الصلاة لا الا بالسيجود ولهذا حث بمجرد الشرع
في لا يصوم بخلاف لا يصلي والحاصل انه يصير مرتكبا للمنهي بمجرد الشرع في الصوم فوجب ابطاله زيلعي
بخلاف الصلاة حيث لا يصير مرتكبا للمنهي بمجرد الشرع لانه لا يسمى مصليا حتى يتم ركعة والمنهي عنه هو
الصلاة ولم توجد قبل تمام الركعة فصار كالوذر ان يصوم في الاوقات المكروهة أو يصلي فيها لانه لا كراهة
في الالتزام قولاً لا محجب صيانتة (قوله حتى لو أفسده قضاءه) لان ما أداه وقع قربة فوجب صيانتة عن
البطلان المنهي عنه وكذا لو فسد بغير فعله كتحميم رأيه ماء ومصلية أو صائفة حاضت دروا علم ان وجوب
القضاء بالافساد قيد في المعراج بما اذا لم يفسد الحال أما لو أفسده في الحال لا يلزمه قضاءه قاله المحوى
في المحاشية ويدل عليه قول الزلمي في وجه الفرق بين الصلاة والصوم انه لا يسمى مصليا حتى يتم ركعة
اذمقتضاه ان وجوب القضاء بالافساد مقيد بما اذا أتم ركعة وأقول ما نقله السيد المحوى عن المعراج من
التفصيل مخالف لما يفهم من عبارة الدر المختار اذ يفهم من عبارته ان التفصيل بالنسبة للنفل الغير
القصدى بخلاف النفل القصدى فان مجرد الشرع فيه يترتب عليه وجوب القضاء بالافساد فليحذر
بمراجعة المعراج وفي المنع مثل ما في الدر وكذا القهستاني يستفاد من سياق كلامه ان مجرد الشرع
في النفل القصدى يترتب عليه وجوب القضاء بالافساد بخلاف المتنون فانه على ما سبق من التفصيل
ثم رأيت عبارة المعراج فاذا هي قابلة للعمل على ما به ينتفى الایهام ونصها وفي الصغرى
لو أفسد الصوم النفل في الحال لا يلزمه القضاء لما لو اختار المضي ثم أفسده عليه القضاء قال
وهكذا في الصلاة ولو شرعت في النفل ثم حاضت وجب القضاء انتهى غاية انه أطلق النفل في قوله
لو أفسد الصوم النفل في الحال لا يلزمه القضاء فيحمل على انه بالنسبة للنفل الغير القصدى خلافا
لما فهمه السيد المحوى بخلاف قوله ولو شرعت في النفل ثم حاضت حيث لا يصح حمله على النفل الغير

ولو عند الغروب والطلوع حتى لو
أفسده قضاء

القصدى لان قوله وجب القضاء صادق بما اذا طرقتها الحيض حال شروعه في النفل فوراً والحاصل
 انه لا يصح جعل وجوب قضاء ما شرع فيه من النفل قصداً مقيداً بما اذا لم يفسده للحال والا يكون
 منافياً له والمتبادر من قوله ولو شرعت في النفل ثم حاضت الخ فاذا حمل ما ذكره من النفل او لا على غير
 القصدى وثانيه على القصدى يحصل الالتئام في كلامه وما سبق عن الزبلي لا دلالة فيه على ما فهمه
 السيد المحمدي من التقييد اذا ذكره من قوله انه لا يسمى مصلية حتى يتم ركعة بالنسبة لمسئلة الحنث
 والحاصل انه بالنظر للحنث يفرق بينهما بانه في الصوم يسمى صائماً بمجرد الشروع فيه وفي الصلاة لا الا اذا
 اتم ركعة وأما بالنظر لوجوب القضاء بالافساد فلا فرق بينهما من هذه الحيثية بل من حيثية ان ما شرع
 فيه من نفل الصلاة او الصوم ثم افسده يلزمه قضاءه مطلقاً وان افسده للحال ان كان النفل قصداً
 وفي النفل لا الا اذا افسده بعد اختيار المضي فيه ومن هنا تعلم ان ما ذكره الزبلي من الفرق بين الصلاة
 والصوم لا ينافي ما ذكره في المراج حيث سوى بينهما بقوله وهو كذا في الصلاة (قوله وعند الشافعي
 لا يلزمه القضاء بالافساد) لانه متبرع ولا لزوم على المتبرع ولنا ان المؤدى قربة فيجب صيانتها من
 البطلان لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولا يمكن ذلك الا بلزوم المضي فيه فصار كالنجح والعمرة فاذا لم
 المضي وجب عليه القضاء بالافساد زبلي وقوله كالنجح والعمرة يفيد انه لا خلاف للشافعي فيهما (قوله
 وقال زفر لا يلزمه القضاء الخ) اعتبار الصلاة بالصوم وتقدم وجه الفرق وقد مرنا ايضاً ان ما قال به زفر
 هو احدي الروايتين عن الامام (قوله وقضى ركعتين الخ) بناء على انه لا يلزمه بتعريض النفل اكثر من
 ركعتين وان نوى اكثر منهما وهو ظاهر الرواية لا يعارض الاقراء لان المتطوع لو افتدى بمصلي ظهر ثم
 قطعها فانه يقضى اربعاً سواء اقتدى به في اولها أو في القعدة الاخيرة لانه بالاقداء التزم صلاة الامام
 وهي اربع كافي البدائع بمجر (قوله لو نوى في النفل اربعاً) اطلق في النفل فنعمل السنة المؤكدة كسنة
 الظهر فلا يجب بالشروع فيها الا ركعتين حتى لو قطعها قضى ركعتين في ظاهراً واية لانها نفل وعلى قول
 ابي يوسف يقضى اربعاً في التطوع في السنة اولى ومن المشايخ من اختار قوله في السنة المؤكدة لانها صلاة
 واحدة بدليل انه لا يستفتح في الشفع الثاني ولو اخبر الشفع بالبيع فانتقل الى الشفع الثاني لا تبطل
 شفعته وكذا الخيرة وتمنع صحة المحلوة قديده لانه لو لم ينوشها قضى ركعتين بالاتفاق وبالعودة الاول لانه لو
 لم يقعد وفسد الاخرين قضى اربعاً جاعاً نهر وتعقب الشيخ شاهين دعوى الاجماع بان محمد ابري فرضية
 القعدة على رأس كل شفع وحيث لم يقعد فقد فسد شفعه فيلزمه قضاؤه عنه فقط انتهى وأقول لا خلاف
 بينهم في فرضية القعدة على رأس كل شفع وقياسه الفساد بتركها وبه قال محمد ولكن استحسن الامام
 وأبو يوسف بان فرضية القعدة للمغروج فاذا قام الى الثالثة قبل القعود تبين ان ما قبلها لم يكن أو ان
 الخروج فلها لم تفسد ذكره الزبلي ملو ابدل قوله برى فرضية القعدة بقوله برى فسادها بترك القعدة
 الخ لكان صواباً والصواب في عبارة النهر حذف لفظة اجماعاً اذ لا وجود لها في البحر وعليه فلا اشكال
 ويحمل ما ذكره من لزوم قضاء الاربع على قولهما لا على قول محمد ثم ظهر ان صاحب النهر تبع السكالي في
 دعوى الاجماع وهو سبق نظر (قوله وافسده) اطلقه فم ما لو كان الفساد لعذر والحاصل كما في البصر انه
 اتفق اصحابنا على لزوم القضاء في افساد الصلاة والصوم سواء كان بعذر كالحيض في خلاهما أو بغير عذر
 وانه يحمل الفساد بعذر فيه مساو انه لا يحمل الفساد في الصلاة بغير عذر واختله في اباحتها في الصوم بغير
 عذر في ظاهراً واية لا يباح وفي رواية المشتق يباح (قوله بعد القعود الاول) يعني بعدما قام الى
 الثالثة نهر ويدل عليه قول الشارح ثم افسد الاخرين لانه يستدعي سبق الشروع فيهما ويدل عليه ايضاً
 قول المصنف وقضى ركعتين حتى لو كان الفساد بعد القعود قبل القيام الى الثالثة لم يلزمه شيء لان الشفع
 ثم بالقعود لم يشرع في غيره (قوله وعند أبي يوسف اربعاً) أي في المستثنين أعني ما لو كان الفساد بعد
 القعود أو قبله اعتبار الشروع بالنذر فلنا ان النية قد افتقرت بالسبب في النذر وفي النفل لان

وعند الشافعي رضي الله عنه لا يلزمه
 القضاء بالافساد سواء كان في وقت
 مكروه أو لا وقال زفر لا يلزمه القضاء
 ان شرع في وقت مكروه وافسده (وقضى
 ركعتين لو نوى) في النفل (أربعاً
 وافسده بعد القعود الاول) أي ان
 شرع في أربع ركعات وقضى ركعتين
 وقعد ثم افسد الاخرين قضى ركعتين
 (أو قبله) أي قبل القعود الاول
 عندهما راجحهما الله تعالى وعند أبي
 يوسف رضي الله عنه أربعاً

وأبي يوسف لان الامام يشترط لصحة الشروع في الثاني وجود القراءة في الاول ولو في ركعة وقد وجدت
 وأما عند أبي يوسف فقلناه اذا صح شروعه في الثاني عنده وان لم يقرأ في الاول اصله فلا يصح اذا قرأ في
 احدى ركعتيه بالاولى وكذا عند محمد لا يقضى الا الاولين لعدم صحة الشروع في الثاني لانه يشترط لصحة
 الشروع في الثاني وجود القراءة في كل من ركعتي الشفع الاول (قوله وقضى أربعا لو قرأ في احدى
 الاولين واحدى الآخرين) وهذه تصدق بأربع صور وهذا عند الامام وأبي يوسف أما وجوب
 الاربع عند الامام فلا تترك القراءة في الاولين بوجوب بطلان التسمية لاني احدهما والفساد بالترك
 في ركعة مجتهد فيه نهرا لان الحسن البصري يقول يجوزها اذا قرأ في ركعة واحدة وهو مذهب زفر أيضا
 كما في فتح باب العناية فكما نبطلانها في حق لزوم القضاء ويبقائها في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا
 فالضهير في كل من بطلانها وبقائها يعود على التسمية فكان للتسمية اعتباران اعتبار بطلان بالتسمية
 للشفع الاول واعتبار بقاها بالنسبة للثاني حان في فالامام يشترط لبقاء التسمية وصحة الشروع في الثاني
 القراءة في الاول ولو في ركعة فترك القراءة في ركعة من الشفع الاول لا يبطل التسمية وان فسد الاداء
 خلافا للحسن البصري فانه لا يفسد عنده وأما وجوب الاربع عند أبي يوسف فلا تترك القراءة في الشفع
 الاول لا بوجوب بطلان التسمية لان القراءة تكون زائداً بدليل وجود الصلاة بدونها في الجملة كصلاة الاخي
 والآخرس والمقتدى ولهذا من يجزم من القراءة دون الافعال تزمه الصلاة وعلى العكس لا تزمه لكن
 بوجوب فساد الاداء وهو لا يزيد على تركه بل على تركه ليس بأقوى من تركه فكما ان تركه لا يفسد
 التسمية لا يفسد ادائها فساداً كما لو احرمت وقام ما لا وسكت هو وقت لم يأت بشيء من الافعال ثم اتى اوسبقه
 المحدث فترك الاداء وذهب للوضوء فتح باب العناية بظاهره كما زيل في والنهران ترك الاداء لا بوجوب بطلان
 التسمية وان كان اماماً وهو خلاف ما يظهر من كلام النهاية حيث قيده بما اذا كان منفرداً أو خلف امام
 فان قلت كيف يتصور من المقتدى ترك الاداء قلت يمكن ان يتصور فيما لو منعه عن متابعة الامام عذر
 من نحو نوم او ازدحام حتى فاته بسبب ذلك شيء من الاركان (قوله او قرأ في احدى الاولين لا غير) أي
 كذلك يقضى أربعا عندهما الفساد الاول بترك القراءة في احدى ركعتيه وصحة الشروع في الثاني وأشار
 بقوله لا غير الى فساد الثاني أيضاً لتركها القراءة فيه فلهذا يقضى أربعا عندهما (قوله وعند محمد يقضى
 الاولين فيما) أي فيما اذا قرأ في احدى الاولين واحدى الآخرين او في احدى الاولين فقط لان
 الاصل عند محمد ان ترك القراءة في الاولين او في احدهما يبطل التسمية اذا قيدت ركعة بالسجدة كما في
 الزيل في لا يصح البناء على التسمية بطلانها لانها تعقد لا فعال والافعال قد فسدت وقوله اذا قيدت ركعة
 بالسجدة لان الترك حينئذ يتم فمحمد يشترط لبقاء التسمية وصحة الشروع في الشفع الثاني القراءة في جميع
 الشفع الاول والقعدة فترك القراءة في احدى الشفع الاول يبطل التسمية عندهما بالشرط الذي ذكره
 الزيل اعني تقييد ركعة بالسجدة (قوله فهي ثمانية اوجه) ولهذا لقيت بالثمانية وقد صورها في متن
 الرازي هكذا الاول ترك القراءة في الاربع يقضى عند أبي يوسف أربعا وعندهما ركعتين الثانية قرأ
 في احدى الآخرين بين الخلاف فيها كالتى قبلها الثالثة قرأ في احدى الاولين واحدى الآخرين يقضى
 ركعتين عند محمد وعندهما أربعا الرابعة قرأ في احدى الاولين فقط الخلاف فيها كالتى قبلها الخامسة
 قرأ في الاولين لا غير يقضى الآخرين لا غير اتفاقاً السادسة قرأ في الآخرين يقضى الاولين لا غير اتفاقاً
 السابعة قرأ في الاولين واحدى الآخرين يقضى الآخرين لا غير اتفاقاً الثامنة قرأ في الآخرين واحدى
 الاولين يقضى الاولين لا غير اتفاقاً اربعة منها خلافية وأربعة وفاقية كما ترى وهي تنفرع الى خمسة
 عشر صورة لان الثانية تصدق بصورتين والثالثة بأربع صور والرابعة والسابعة والثامنة كل منها
 بصورتين ومورد القسمة في كلها ترك القراءة لاداء القراءة لان الفساد انما جاء من قبل الترك ولم يذكر
 في القسمة ما اذا قرأ في اكل مع ان القسمة العقلية تقتضيه شلبي وأقول لو بطل قوله ولم يذكر كراخ بقوله

(و) يقضى (أربعا لو قرأ في احدى
 الاولين واحدى الآخرين) لا غير
 (أو) قرأ في احدى الاولين لا غير
 وعند محمد رحمه الله يقضى الاولين
 فيها اثنان ثمانية اوجه (ولا يصح بعد
 صلاة مثلها)

ولهذا لم يذكر لكان اولي اذ هو الانسب بقوله ومورد القسمة في كلها ترك القراءة (قوله هذا اللفظ الحديث) وظاهره غير مراد اجماعا اذ الظاهر والعصر يصلحان بعد سنتيهما فوجب جملة على اخص الخصوص أي لا يصلي بعد الظهور نافلة ركعتين منها بقراءة ركعتين بغير قراءة لتكون مثل الغرض وذكر المصنف لهذا الحديث بعد افاضة ان القراءة واجبة في جميع الركعات في النفل وما ترتب على ذلك من الثمانية دليل على هذا التأويل كذا في العمادة وبه اندفع ما في البحر من ان ذكر المصنف لهذا الحديث مع ان عمومه ليس مراد اجمالا ينبغي نهر وتعقبه المحوى بان هذا ليس بدافع (قوله وقيل المراد الزجر عن تكرار الجماعة الخ) أي باذان واقامة درر من الامامة (قوله في المساجد) التي لها اهل حموى عن غير الاسلام (قوله وقيل لا يقضى الخ) وفيه انه روى عن أبي حنيفة انه أعاد صلاة عمره خمس مرات مخافة ان يكون وقع منه قصر في المرة الاولى حموى قال وقال في الاسلام لو حل على تكرار الجماعة في مسجد له اهل او على قضاء الصلاة عند توهم الفساد لكان صحيحا انتهى واما على ما ذكره الشارح من تقييده بالوسوسة فلا يرد وقيل ان فعل الامام ان صح كان للاحتياط وفي الدرر ان صح ذلك فذوق انه كان يصلي المغرب والوتر اربعا بثلاث قعدات انتهى (قوله ويتنفل قاعدة الخ) اطلقه فشمل التراخي اذ الاصح فيها الجواز كما في الخلاصة وسنة الفجر أيضا فغيرها بالجواز اولى قيد القاعدة لان تنفل المضطجع بلا عذر غير صحيح نهر وبخلافه ما في البحر حيث نقل عن قاضيه ان سنة العجم لا يجوز اذا واهما قاعدا من غير عذر على الاصح بخلاف التراخي والفرق ان سنة الفجر مؤكدة لا خلاف فيها والتراخي في التأكيده دونها انتهى ولا نعلم الصلاة بايماء تسوغ الا في الغرض حالة الفجر عن القعود ولا اعلم جوازها في النافلة في فقهاء ورأيت بخط شينخي نقلا عن شيخه ما صورته حكى القاضي حسين فيه وجهين عن اصحابنا شربلالية ورأيت بخط شيخنا عن مناهي الشيخ حسن مانعه قوله عن اصحابنا يعني اصحاب الشافعي لاني رأيت بعد هذا خط استاذ شينخي وهو العلامة المقدسي وصورته حكى القاضي حسين فيه وجهين عن اصحابهم انتهى وقوله لا اعلم جوازها في النافلة أي جوازها بالايما في النافلة مع القدرة وانما جاز التنفل من قعود مع القدرة على القيام لا ورفيه من الخبر ولان الصلاة خير موضوع فربما يشق عليه القيام فجاز تركه كي لا يتركه أصلا لا يبي أي خير مشروع لك لكونها غير واجبة وما كان بهذه المثابة لا يشترط فيه ما قد يعصى الى تركه لان ما يعصى الى تركه لا يكون خيرا والقيام قد يعصى الى ذلك لانه ربما يشق على المصل فليشترط كي لا ينقطع بسببه عن الخير عناية (قوله قاعدة) لكن له نصف اجر القائم الامن عذر قال عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم الامن عذر زبلي وقال الكمال وفي الحديث صلاة النائم على النصف من صلاة القاعد شربلالية واعلم ان الحديث الذي ذكره الكمال يقتضي جواز الصلاة بالايما في النوافل ولو مع القدرة على القعود فان قلت يمكن حمل الحديث على انه بالنسبة للصلاة الغرض حالة العجز عن القعود قلت هذا الحمل يأباه الحكم على ثواب النائم بانه على النصف من ثواب القاعد اذ لو لم يكن له قدرة على القعود لم ينقص ثوابه (قوله ابتداء وبناء) نصب على الحالية أي مبتدئا وبانيا والظرفية نهر وفيه ان محي المصدر منصوبا على المحال موقوف على السماع وقوله والظرفية فيه نظرا ايضا اذ ليس ابتداء وبناء ظرفين بل هما منصوبان على نزع الخافض وهو في الظرفية كذا قيل وتعقب بان النصب بنزع الخافض سماعى أيضا وبعضهم يقيسه بالحق انهما ظرفان لانيا بتما من الوقت أي وقت ابتداء ووقت بناء قال ابن مالك

وقد ينوب عن مكان مصدر * وذلك في ظرف الزمان يكثر

(قوله قيل يقدّم مريعا) وقيل محتبيا وكيفيته ان يجلس على اليقه وينصب ركبته ويشد ساقيه الى نفسه بشي محيط من ظهروه عليهم ما شرح المنية الصغير للعلوي (قوله كما في التشهد) فيه اشارة الى انه لا يضع يده على يده تحت سترته لكن صرح في كتاب سياسة الدنيا والدين بانه يضع يديه يشر قولهم

هذا اللفظ الحديث أي يصلي التطوع
ويقرأ في الركعات كلها ويصلي
المكسوبة ويقرأ في الركعتين
الاوليين الفاتحة وسورة في الاخرين
الفاتحة وحدها فعناء لا يصلي الغرض
مثل النفل ولا النفل مثل الغرض
في الوصف الذي ذكرنا وقيل المراد به
الزجر عن تكرار الجماعة في المساجد
وهو تأويل حسن وقيل لا يقضى
مأدى من المراتب بوسوسة
(ويتنفل قاعدة مع قدرة القيام
ابتداء) قيل يقعد مريعا والعجم ان
يقعد كما في التشهد (وبناء) أي لو شرع
فأما

ان القعود كالقياس شيخنا وفي النهر جعل ما ذكر من انه بقعد كما في التشهد مذهب زفر مر وباعن الامام
ونقل عن أبي الليث ان عليه الفتوى وقال بعده ولا خلاف انه اذا جاء وان التشهد مجلس كذلك سواء
سقط القياس لعذر أو لا وفي التجديد افضل ان يقوم فيقرأ شيئاً ثم ركع ولو لم يقرأ ثم ركع جاز ولو لم
يستوفائهما ثم ركع لا يجوز لانه ليس ركع قائم ولا قاعد وقوله في النهر ولو لم يقرأ ثم ركع جاز محمول على
ما اذا قرأ قاعداً ثم قام فركع (قوله ثم قعد بلا عذر جاز) بلا كراهة في الاصح كعكسه در عن البحر
في الدرر من انه اذا شرع فيه قائماً كره ان يقعد مع القدرة على القيام ضعيف (قوله خلافاً لابي
يوسف ومحمد) قياساً على مسألة النذر فكما انه لا يخرج عن عهده ما لم يسه بالندرا بالقيام فكذا
ما شرع فيه قائماً وله ان الوجوب في النذر باسم الصلاة وهي تصرف الى الاركان من القيام والقراءة
والركوع والسجود اما الوجوب فيما شرع فيه فيا لم يسه في الصلاة وهي لا توجب القيام زباني فعلى هذا
لا فرق في لزوم القيام في النذر بين ان يلتزمه نصاً أم لا واختاره الكمال نهر وذكركه عن المحيط انه ان
لم يلتزم القيام نصاً بالزمه وقال نهر الاسلام انه الصحيح (قوله وراكبا الخ) التقيده به ينفي جواز صلاة
المساشي وهو بالاجماع بحر عن المجتبى والساج كالمساشي في توحيد الله الى اداء الصلاة على الدابة
بالجماعة لا يجوز وعند محمد يجوز اذا كان البهض بجنب البعض وقيل اذا كان الرجلان في شق واحد من
محمل يجوز اقتداء احدهما بالآخر وقيل يجوز كيفما كانا على دابة واحدة وقال الكرخي يجوز اذا لم يكن
بين الدابتين من الطريق ما يمنع الاقتداء حموي عن الخلاصة والظاهرية (قوله خارج المص) وهو كل
موضع يجوز للسافر قصر الصلاة فيه درر فلو دخل وهو فيها انما وقال كثير ينزل ويقيمها على الارض
بحر ونهر عن الخلاصة (قوله موميا) بالركوع والسجود فلو سجد على نحو السرج لا يجوز لانها شرعت
بالايماء كذا في منية المصلي وحله في البحر على ما اذا لم يكن بحيث يخفض رأسه للسجود لاسيما في الحاجة
اليه اذا لم ينفى انما هو كونه سجوداً نهر وقوله اذا لم ينفى الخ فيجوز باعتبار كونه ايماء به صرح في الدرر
ويجوز في موميا ان يكون بالهمزة وبالفتحة (قوله توجهت دابته) فيه اشارة الى ان محل جوازها
ما اذا كانت واقفة او سارت بنفسها فلو سارت بالهمزة يجزى بحر عن الخلاصة لكن قيده في النهر بما اذا كان
بمحل كثير ولهم اذا حرك رجله او ضرب دابته فلا بأس به اذا لم يكن كثيراً انتهى وفيه نظريتان وجهه
(قوله بلا اشتراط قبله ابتداء) خلافاً للشافعي حيث اشترط الاستقبال ابتداء حتى لو اقبلت اليه غير القبلة
لا يجوز لعدم الضرورة في الابتداء كذا في الايضاح ومنه يعلم ان المراد بالقائل فيما نقله السكاكي عن المحيط
حيث قال ومن الناس من يقول انما يجوز اذا توجه الى القبلة عند افتتاحها هو الامام الشافعي والجملة
والمحمل على الدابة سائرة أو لا كالدابة ولو جعل تحت المحمل خشبة حتى يبق قراره على الارض لا الدابة
يكون بمنزلة الارض شره لايه عن الفتح (قوله وسواء كان على سرجه قدرا ولا) في ظاهر المذهب
وهو الصحيح وما في النهر من قوله وقياس هذا ولو على المصلي ايضاح ان ظاهر كلامهم المنع في هذا والفرق
قد يعسر تعقبه الحموي بان الفرق أظهر من نار على علم وهو انه لا ضرورة فيما على المصلي بخلاف ما في موضع
الجلوس والركابين (قوله وعند محمد يجوز) عبارة عراج الدراية وفي المارونيات عند أبي حنيفة لا يجوز
التطوع على الدابة في المصروع عند محمد يجوز ويكره وعند أبي يوسف لا بأس به لكن في الجمع وشرحه لابن
فرشته ويحيز أبو يوسف الايماء في المصروع سواء افتتح الصلاة مستقبل القبلة او مستدبرها باعتبار ان الخارج ولما
روى انه عليه السلام كان يصلي راكبا على الحمار في المدينة يوثق ولا لا يجوز لان جوازه ورد على الدابة
خارج المصروع بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره ومار وادشاذا انتهى فحصل ان النقل عن محمد قد اختلف
منهم من نقل الجواز مع الكراهة كما في البحر عن الخلاصة ومنهم من نقل عنه عدم الجواز كشارح
الجمع (قوله ويكره) لان اللفظ يكثر في المصروع فلا يؤمن من الغلط في القراءة عنانية (قوله ولا راكبا
بلا عذر) شرط عدم العذر لان الفرض يجوز اذا توجه على الدابة مع تحقيق العذر كما سيأتي وبوقفة ان

ثم قعد بلا عذر جاز خلافاً لابي
يوسف ومحمد وجهما الله تعالى وانما
قيدهما لا لانه لو قعد لعذر جاز اتفاقاً
(وراكبا خارج المص) حال كونه
(موميا) الى أي جهة توجهت دابته
أي يتنقل راكبا خارج المصراع ولا اشتراط
قبله ابتداء مطلقاً سواء قدر على
النزول أو لا وسواء كان مسافراً أو قاصداً
خرج بحاجة وسواء كان المسكان الذي
قدرا ولا وسواء كان المسكان الذي
خرج اليه قديراً أو بعيداً وقبل ان كان
في موضع الجلوس أو الركابين قد نذر
أكثر من قدر الدرهم لم يجز والعصم انه
يجوز وقبل ان خرج من مصرو قد نذر
يتطوع على دابته ولا يجوز عند أبي
حنيفة في المصروع وعند محمد وجه الله
تعالى يجوز ويكره وعند أبي يوسف
وجه الله يجوز ان يتنقل راكبا في المصروع
أيضا وانما قيدهما لا لانه لو قعد لعذر جاز اتفاقاً
لا يصلي قاعداً الا ابتداء ولا بناء ولا راكبا
بلا عذر

قدر والاف في سيرها يتوجه ان قدروا لا يفيدونه شيئا من منية المقتى (قوله وكذا النذور) أي لا يجوز
من قعود أو على الدابة من غير عذر أو ما عدا ذلك جواز على الدابة فتقول واحد ولم اعدم جواز اذانه من قعود
على احد قولين اذ لم يلتزم القيام نصا كما سبق (قوله والتي وجب قضاؤها) بان شرع فيها فافسدها
على ما يعلم من كلام الزيلعي وهو باطلاقة شامل لما شرع فيها من قعود (قوله وسجدة التلاوة)
أي التي تلي على الارض زيلعي (قوله والمراد بالنفل الخ) بخلاف المعتمد في شرح نور الايضاح
وعلى غير المعتمد يقال السنة الفجر لما قيل بوجوبها وقوة تأكيدها والالتزام على غير الصحيح لان
الصحيح جوازها فاعدا من غير عذر فلا يستثنى من جواز النفل جالس بلا عذر نبي على الصحيح لانه عليه
السلام كان يصلي بعد الوتر قاعدا الخ أي كان عليه السلام يصلي سنة الفجر بعد الوتر قاعدا لا نفلا
آخر بقريته قوله عليه السلام اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا وادلا يصح الاستدلال واعلم انه قد استغنى
مما هنا ومما سبق ان الترجيح اختلف في سنة الفجر فمنهم من رجع عدم جوازها من قعود الامن عذر
ومنهم من رجع الجواز مع لقائها والتراخي ولم يختلف فيها ترجيح جواز اذانه من قعود مطلقا ولو بلا عذر
(قوله ولا راكبا بلا عذر) هذا صريح في عدم جواز اذانه سنة الفجر كما بخلاف قوله في الدرر بمعية الهداية
وعن أبي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها اكدم من غيرها له ولذا قال في الشرع نبلاية يجوز ان يكون هذا
لبان الاولى يعني ان الاولى ان ينزل كافي العناية قال شيخنا واما على ما في الزيلعي من انه روى عن الامام
انها واجبة فينزل حتما (قوله ويجوز المكتوبة بعذر) قال قاضيان اذا صلى على الدابة بعد ان لم يقدر
على ايقافها جاز الائمة عليها وان كانت تسير وان قدر لم يجز لاختلاف المكان بسيرها وفي الفقيه اذا سيرها
راكبا لا يجزئه العرض ولا التطوع عذر والتسوية بين الفرض والتطوع في عدم الاجزاء تقتضي
التسوية ايضا بينهما اذا سيرها مطلقا بعل كثير أو قليل وفي التعليل باختلاف المكان اشارة الى ذلك ايضا
وكان القياس عدم الجواز اذا سارت بنفسها وان لم يقدر على ايقافها نظرا لاختلاف المكان لكنهم اغتفروا
ذلك لضرورة عجزهم عن ايقافها وبهذا التقرير يظهر ان ما سبق عن النهر من تقييد عدم الجواز في جانب
النفل اذا سيرها بالعل الكبري ما منه غير مسلم ثم رأيت في الشرع نبلاية عن الرازي التصريح بان عدم
الجواز اذا سيرها يعني في النفل علته العمل الكثير قال ويشير اليه آخر كلام الاتفاق في اذانه في جازت الصلاة
انتهى فالظاهر ان في المسئلة قولين (قوله ولا معين له) فبديه لانه لو كان له معين زمه النزول ومن العذر
ما في النهر عن المحامية حمل امراته من القرية الى المصر كان لها أن تصلي على الدابة لا ما لا تفدر على الركوب
والنزل أي بنفسها وما في منية المصلي من ان هذا مقيد بما اذا لم يكن معها محرم خرج في البصر على قولهما
انتهى ففاده ان يكون قول السارح ولا معين له مخرجا على قولهما ايضا وكذا ما ساقى من قوله ولا يجزى
من يركبه وأما الصلاة على الجهلة فان كان طرفه على الدابة وهي تسير ولا تسير فهي صلاة على الدابة
وقدر حكمها وان لم يكن فهي بمنزلة السري زيلعي وأشار بقوله فهي بمنزلة السري الى جواز الصلاة كافي
التنوير وهذا في الفرض وأما في النفل فيجوز مطلقا انتهى (قوله أو مكان في طين) هذا اذا كان حال
يغيب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض ندية صلى هناك شرع نبلاية عن الاتفاق (قوله وبني
بنزوله) أي بلا عمل كثير بان ثني رجله فانحدر من الجانب الآخر شرع نبلاية (قوله أي ان افتتح التطوع
راكبا ثم نزل بني) لان تحريم الركبة انما قد عتد مجوزة للركوع والسجود بواسطة النزول فكان له الائمة
رخصة والركوع والسجود بان ينزل فيركع ويسجد عزيمة هكذا ينبغي ان يفهم كلام الزيلعي دل على ذلك
ما ذكره الكمال حيث ارتكب التأويل في كلام الهداية بتقدير النزول قائل وان أريد وهو راكب أي
وان كان المراد من قوله انه كان له الائمة رخصة والركوع والسجود عزيمة وهو راكب يدون
تقدير النزول بان يركع ويسجد على الاكاف منعنا كون الاجزاء بهما بل بالائمة الواقع في ضمنهما لان
الشرع حكم بالاجزاء بمجرد الائمة فيلزم الحكم بالخروج عن العدة قبل وصول رأسه الى الاكاف فلا يقع

وكذا النذور التي وجب قضاؤها
وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة
والمراد بالنفل غير سنة الفجر لانها
لا تجوز قاعدا ولا راكبا بلا عذر ويجوز
المكتوبة بعذر بان تكون الدابة
جوازا لا يمكنه الركوب الا بعيب ولا معين
له أو كان شيخا كبيرا لا يمكنه الركوب
ولا يجزى من يركبه أو كان في البادية
على الارض مكانا يابس أو كان في البادية
على الراحة والقافلة تسير وكذا بعذر
المطار وخوف العدو والسبع (وبني
بنزوله) مطلقا سواء كان بعد ما صلى
ركعة أولا (لا بعكسه) أي ان افتتح
التطوع راكبا ثم نزل بني

بهما انتهى أي فلا يقع الاجزاء بالركوع والسجود بل بالإيماء الموجود في فعلهما (قوله وان صلى ركعة نازلا
ثم ركب لا يني) لان تحريره انعقدت وجبة للركوع والسجود فلا يجوز تركها التزمه من غير عذر زبلي
وما قيل في الفرق من ان النزول عمل قليل بخلاف الركوب وعليه اقتصر العيني منه في النهي عن الفتح بانه
ليرفع ووضع على السرج لا يني مع ان العمل لم يوجد انتهى لكن لو ابدل قوله وان صلى ركعة نازلا ثم ركب
بقوله وان افتحها نازلا ثم ركب لكان أولى لان التقيد باداء الركعة نازلا يؤهم جواز البناء اذا كان قبل
اداء الركعة وليس كذلك (قوله بل يستقبل) ويكون المؤدى على الدابة بعدما استقبل تغلا مبتداً اذا
لا يجوز فيه جازع فيه نازلا ثم ركب بل يلزمه قضاؤه على الارض يدل على ذلك ما سبق عن الزبلي من
التعليل بان تحريره انعقدت وجبة للركوع والسجود الخ (قوله وعن أبي يوسف الخ) عبارة الزبلي
وعن أبي يوسف انه يستقبل اذا نزل بالاضالة ان اول صلاته بالإيماء وانما بالركوع والسجود فلا يجوز بناء
القوي على الضعف فصار كالمرضى اذا كان يصلي بالإيماء ثم قدر على الركوع والسجود انتهى وافرقت
بان إيماء الركب ركوعه وسجوده في القوة وليس خافاً عنه لولا جازية راؤه بالإيماء مع قدرته على
النزول بخلاف المريض فان إيماءه خلف ولهذا لا يجوز مع القدرة (قوله وكذا عن محمد اذا نزل بعدما
صلى ركعة) لان قبل اداء الركعة مجرد تحريره وهي شرط فالشرط المنعقد للضعف كان شرطاً للقوي
كالطهارة أو ما اذا صلى ركعة فتدنا كدفعه للضعف فلا يني عليه القوي كما في الاقتداء وعنه ان
الراكب اذا نزل استقبل والنازل اذا ركب يني لانه اذا افتتح ركبا كان اول صلاته بالإيماء فاذا نزل لزمه
الركوع والسجود فلا يجوز بناء القوي على الضعف واذا افتتح نازلا صار اول صلاته بالركوع والسجود فاذا
ركب صارت بالإيماء وهو وضعيف فيجوز بناء الضعيف على القوي زبلي (قوله وسن في رمضان عشرون
ركعة) أخر التراويح حتى عن الجوافل لكثرة شعبها والتراويح جمع ترويجة وهي في الاصل ابصال الراحة
مرة واحدة وفي الشرع اسم لاربعة ركعات مخصوصة فعلى هذا تكون الاضافة في صلاة التراويح بيانية
وفي المغرب سميت ترويجة لاستراحة القوم بعد كل اربعة ركعات فعلى هذا تكون الترويجة اسم لتلك الركعات
الساعة التي تستراح فاضيف الصلاة اليها للاختصاص ويمكن ان يقال ان الترويجة اسم لتلك الركعات
الاربعة كما ذكرنا تسميتها بما اخو من قوله عليه السلام ارحنا بالصلاة بالليل جوي وقيل سميت بذلك
لاعقابه راحة الجنة شربلاية عن السكال (قوله عشرون ركعة) حكمته ان السن شرعت مكملات
للتواجبات وهي مع التروية عشرون فكانت التراويح كذلك مساواة بين المكمل والمكمل نهر عن البداية
(قوله وقال بعضهم سنة عمر) قال المحوي وشارف كتاب الكراهية من البرازية الى انه لو قال التراويح سنة
عمر كفر لانه استخف به وهو كلام الرازي انتهى وفيه نظر فقد صرح في كتب من المتداولات للمعتبر بانها
سنة عمر لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصلها عشرون بل ثمانية واثني عشر على ذلك وصلها عمر بعده
عشرين ووافقها الصحابة على ذلك ودعوى الاستخفاف في حيز المنع وفي فتاوى الحجة انهم سنة وكدة
باجماع الصحابة وتاركها مبتدع غير مقبول الشهادة انتهى وفي الشربلاية الذي فعله عليه السلام بالجماعة
احصى عشرة بالوتر وما روى انه كان يصلي في رمضان عشرون سوى الوتر فضيف والعشرون ثبتت
باجماع الصحابة الخ وما في الدرر من انه واظب عليها الخلفاء الراشدون تبع فيه صاحب الهداية وقال السكال
هو تغليب اظم تنقل عن كلهم بل عن عمرو وعثمان وعلى شربلاية (قوله وعندنا سنة رسول الله صلى الله
عليه وسلم) لقوله ان الله تعالى فرض عليكم صيامه وسن لكم قيامه كذا في الكافي وهذا مما يندب الى
تخصيله ويلازم على تركه لكنه دون ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم لم جوي وذكر الزبلي انه عليه
السلام بين العزير في ترك المواظبة عليها بالجماعة وهو خشية ان تكذب عليها واعترض بانه كيف يمتحن ان
تلتب عليها وهو عليه السلام قد آمن من الزيادة بقوله سبحانه وتعالى ليلة الاسراء حين افترضت الصلوات
الخمس ما يبدل القول لدى واجيب بان الممنوع زيادة الاوقات وتقصانها لا زيادة عدد الركعات وتقصانها

وان صلى ركعة ولا نازلا ثم ركب لا يني
بل يستقبل وعن أبي يوسف رحمه الله
انه يستقبل فيها وكذا عن محمد رحمه
الله اذا نزل بعدما صلى ركعة
ومن زفر رحمه الله انه يني فيها
(وسن في رمضان عشرون ركعة)
سوى الوتر مطلقاً سواء كان للرجال
او للنساء وقال بعض الروافض سنة
الرجال دون النساء وقال بعضهم سنة
عمر رضي الله تعالى عنه وعندنا سنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم

الاترى ان الصلاة فرضت ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر شيئا من التثلي (قوله وقال مالك ستة وثلاثون) استدلالا بفعل أهل المدينة ولنا ما روى البيهقي باسناد صحيح انهم كانوا يقومون على عهد عمر بشرين ركعة وكذا على عهد عثمان وعلى فصار اجاعا وطارا ومن عمل أهل المدينة غير مشهورا وعمول على انهم كانوا يصلون بين كل ترويحيين مقدار ترويحي فرادى كما هو مذهب أهل المدينة زيلعي فان قاموا بمسألة مالك بالجماعة يكرهه فان أنابا بالزيادة فرادى فهو مستحب وفي الخزنة ينبغي للامام وغيره اذا صلى التراويح وطأ إلى منزله ان يصلي ركعتين يقرأ في كل ركعة عشر آيات جوى عن البرجندى وهذا ينبغي جله على ما اذا كان قبل صلاة الوتر لقوله عليه السلام اجعلوا آخر صلواتكم بالليل وترا (قوله بعشر تسليحات) قال في البصر انه التوارث فلو صلى أربعين تسليحة ولم يقرأ في الثانية فظهر الروايتين عدم الفساد ثم اختلفوا هل تنوب عن تسليحة أو تسليحة العصر عن واحد وعشرين القوي ولو قعد على رأس الركعتين فالعصم انه يجوز عن تسليحتين وفي المحيط لو صلى التراويح كلها بتسليحة واحدة وقد قعد على رأس كل ركعتين فالاصح انه يجوز عن الكل لانه أكمل الصلاة ولم يحصل شيء من الاركان الا انه جمع المتفرق واستدام القرينة فكان أرى بالجواز لانه أشق وأتعيب لبدن انتهى وظاهره انه لا يكره وبه صرح في التنية وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه من مخالفة التوارث مع التصريح بكرهه الزيادة على ثمان في مطلق التطوع لئلا فلهذا نهى المحلى عن النصاب والخزاية تصحيح ان ذلك يكره مع التعمد قلت وينبغي اتباعه ولا يخالفه ما قدمناه من تصحيح عدم كراهة الزيادة على ثمان لئلا لان المراد به غير التراويح كذا في الشر نبلاية فلو صلى الكل بتسليحة ولم يقعد لكل شفع ثابت عن شفع واحد به يفتى در واحترز بقوله به يفتى عمادته من رواية الفساد فيما لو صلى أربعين بتسليحة ولم يقعد في الثانية لان الفساد على هذا القول فيما لو صلى الكل بتسليحة ولم يقعد لكل شفع يكون بالاولى (قوله أى وقتها بعد العشاء) أراد به ما بعد الخروج منها حتى لو بنى التراويح عليها لا يصح وهو الاصح كما في الخلاصة قال وكذا لو بناها على سنها في الاصح ولا خلاف ان آخر وقت الصلاة اطلع الفجر اما المندوب فالى ثلث الليل أو نصفه واختلف فيما بعده والاصح عدم الكراهة فيه لان صلاة الليل والافضل فيها آخره نهر واذا فانت لا تقضى أصلا أى لا بالجماعة ولا منفردا لان القضاء من خواص الغرض در وفي النهر الاصح ان قضاءها لا ين (قوله وقال جماعة من مشايخ بلخ الليل كله وقت لها) قبل العشاء بعده أى وقبل الوتر وبه لا نأخذ لانها قيام الليل قال في البحر ولم أر من صححه (قوله وقيل بين العشاء والوتر) صححه في الخلاصة ورجحه في غاية الديار بان الحديث ورد كذلك وكان أى يصلى بهم التراويح كذلك يصلى (قوله والجمهورية على ان وقتها ما بين العشاء إلى الفجر) حتى لو صلاها قبل العشاء لم يجوز ولو صلاها بعد الوتر يجوز صححه في الهداية والمحاسبة والمحيط لانها توافل سنت بعد العشاء وغرة الخلاف ظهر فيما لو صلاها قبل العشاء فعلى القول الاول هي صلاة التراويح وعلى الاخيرين لا وفيما اذا صلاها بعد الوتر فعلى التثلي لا وعلى الثالث نعم وتظهر فيما اذا فاتته ترويحة أو ترويحتان ولو اشتغل بها يغتبه الوتر بجماعة فعلى الاول يشتغل بالوتر ثم يصلى ما فاتته من التراويح وعلى الثاني يشتغل بالترويحة الغائبة لانه لا يمكنه الاتيان بعد الوتر بجماعة (قوله أى سن بجماعة على سبيل الكفاية) أما نفس الصلاة فسنة على الاعيان زيلعي (قوله فالصلاة في بيته أفضل) والعصم ان الجماعة في البيت فضيلة وللجماعة في المسجد فضيلة أخرى در وفي الشر نبلاية ما عن أبي يوسف هو اختيار الطحاوى حيث قال يستحب ان يصلى التراويح في بيته الا ان يكون فقيرا عاظيا يقتدى به انتهى وذكر في النهر ان الثاني المسجد أفضل على ما عليه الاعتماد قال في الدر وكذا كل ما شرع بجماعة فالمسجد فيه أفضل قاله المحلى ولو تروكوا الجماعة في الغرض لم يصلوا التراويح جملة ولو لم يصلها أى التراويح بالامام أو صلاها مع غيره له ان يصلى الوتر معه تنويرا وشرعية وفي العناية لا اقتدى فيها بمن يصلى مكتوبة أو وترا أو نافلة لا يصح على

وقال مالك رحمه الله ستة وثلاثون ركعة
(بعشر تسليحات بعد العشاء) أى وقتها
بعد العشاء حتى لو صلاها قبل العشاء
لا يجوز وقال جماعة من مشايخ بلخ الليل
كله وقت لها قبل العشاء وبعده (قوله
الوتر وبعده) وقيل بين العشاء والوتر
حتى لو صلاها قبل العشاء أو بعد الوتر
لم يؤدها في وقتها واجبه ورعى ان
وقتها ما بين العشاء إلى الفجر حتى لو
صلاها قبل العشاء لم تجز ولو صلاها
بعد الوتر تجوز (بجماعة) أى سن
بجماعة على سبيل الكفاية حتى لو ترك
أهل مسجد أساقوا ولو أقامها البعض
فالتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة
فلم يكن مسئلا وعن أبي يوسف رحمه
الله من قدر ان يصلى في بيته كما
يصلى مع الامام فالصلاة في بيته أفضل
وقال مالك والشافعي رضي الله تعالى
عنهما لا تغرد فيها أفضل

الاصح انتهى وهذا في النافذة مبنى على انه الانصاف بطلاق النية نهر (قوله والختم مرة) بان يقرأ في كل
ركعة عشر آيات اذ ركعات النهر ستائة وآي القرآن ستة الاف وشي فاذا قرأ في كل ركعة عشر يحصل
الختم لكن في المحيط الافضل في زماننا ان يقرأ ما لا يؤدي الى تنفير القوم لان تكثير الجمع اولى من تطويل
القرأة وفي المجتهبي والمتأخرون كانوا يفتون في زماننا بثلاث آيات قصار وآية طويلة كيلا يمل القوم ويلزم
تعطيلها وهذا احسن فقد روى المحسن من الامام انه لو قرأ ذلك في الغرض بعد الفاتحة فعد احسن
ولم يسيئ فحافظك بغيره وأما ادعية التشهد فاذا علم انها تثقل على القوم يتركها الا الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم لانها فرض عند الشافعي فيهما وبعض أئمة زماننا يفرط في الاستهال فيترك الشاء
والسمية والتسبيحات والطمانينة ولعمري ان هذا الافراط يؤدي الى التفريط نهر (تقمة) جميع
آيات القرآن ستة آلاف وستمائة وستون آية ألف وعيسو ألف وعيسو ألف أمر وألف نهي وألف
قصص وألف خبر وخمسة حلال وحرام ومائة دعاء وتسبيح وستة وستون ناسخ ومنسوخ شلي عن
الكشاف (قوله بالبحر) ويجوز فيه الرفع عطا على عشرون نهر (قوله قيل يقرأ كما يقرأ في المغرب)
الصواب ذكر هذا القيل بطريق العطف كما في العيني ليكون العطف مشعرا بالمغايرة بينه وبين باقي المتن
من قوله والختم مرة (قوله كما يقرأ في المغرب) لان النوافل تبنى على التخفيف فتكون مثل أخف
الفرائض (قوله وقيل كما يقرأ في العشاء) لانها تبع لها (قوله ثم يصل تراويح بقية الشهر يجوز الخ)
عبارة النهر فلو ختم قبله قيل يترك وقيل يصل بمأشاه (قوله عطف على عشر تسليمات) كذا في النسخ
وصوابه متعلق بسن عشرون ركعة الا انه يلزم تعلق حرف جر متعدي للفظ والمعنى بما مل واحد وجوابه
يعلم بالتدبر وقد يجمع كلام الشارح بان يكون لاحضان حرف العطف محذوف من كلام المصنف وان
التقدير سن عشرون ركعة بعشر تسليمات وبجلسة وفيه اس حرف العطف انما يحذف اذا قصدا التعداد
حوى ووجه الزوم ان بعشر تسليمات متعلق بسن أيضا فيلزم ما ذكر واراد بان جواب الذي أحال في علمه
على التدبر ان الاول متعلق به مطلقا غير مقيد والثاني بعد ما قيد بالاول (قوله بعد كل أربع بقدرها)
مقتضاء استحباب الجلسة بعد الخامسة أيضا لكن في النهر عن الخلاصة واكثرهم على عدم الاستحباب
وهو الصحيح (قوله وفي الخلاصة والكافي انها مستحبة) أي خلافا لما يظهر من كلام المصنف اذ هو
بظاهاه يقتضي سنيها نظر الما للتعليق بسن اوله عطف على ما يسن قال الزبلي وانما يستحب ذلك للتوارث
عن السلف انتهى ولفظ التوارث انما يستعمل في أمر له حظ ونسب يقال توارث الجهد كابرأى
كبيراً عن كبير في العز والنسب (قوله وبوتر بجماعة الخ) لاجماع المسلمين على ذلك أما في غير رمضان
فيكره ولا خلاف في صحة الاقتداء حيث لا مانع نهر ومنه يعلم ما في كلام صاحب الدرر حيث قال لا يوتر
أي لا يصح الوتر بجماعة خارج رمضان بالاجماع حموي وأقول عبارة الدرر ولا يوتر أي لا يصلي الوتر
بجماعة الخ ولا يغار عليها ومنه يعلم ان ما وقع من قوله لا يصح تحريف وان الصواب ابداله
بلا يصلي ويحكون المتن هو المحمل فيرجع للكرامة حينئذ (قوله في رمضان فقط) اختاف
فيما هو الافضل واختلف التصحيح في النهر عن المخانية والصحيح ان الجماعة افضل وفي الزبلي
وغيره المختار ان الانفراد في المنزل افضل ووجهه في عقد الفرائد بما في الظهيرية اختصار أبو هلي
على النسبي انه بالجماعة اوجب واختار علما وانه في المنزل اوجب وهكذا في الذخيرة وهذا يقتضي ان
المذهب خلاف ما في المخانية وانه ترجيح منه لا اختيار في المذهب انتهى وبه يعلم ان المصنف وكذا
الشارح ساكت عن بيان ما هو الافضل (قوله وعن شمس الأئمة ان الجماعة انما تكره اذا كان على
سبيل التداعي الخ) ظاهرا ان المسئلة مختلف فيها وان منهم من يقول بكرامة الجماعة في غير قيام رمضان
مطلقا سواء كان على سبيل التداعي او لم يكن وليس كذلك فلو قال بهد قوله ولا يصلي تطوع بجماعة اذا
كان على سبيل التداعي الا في قيام رمضان لما ذكره شمس الأئمة الخ لاستقام كلامه (قوله وفي المغنى

(والختم) بالبحر عطف على جماعة (مرة)
واحدة قيل يقرأ كما يقرأ في المغرب وقيل
كما يقرأ في العشاء وفي المحيط اذا ختم
القرآن في التراويح مرة ثم لم يصل
تراويح بقية الشهر يجوز من غير كراهة
لان التراويح ما شرعت محقق نفسها
بل للغير فيها وقد حصل (بجلسة)
عطف على عشر تسليمات أي سن
عشر ون ركعة بجملة (بعد كل أربع
بقدرها) أي مقدار أربع ركعات وفي
المخلاصة والكافي انها مستحبة (وبوتر)
أي يصلي الوتر (بجماعة في رمضان
فقط) أي لا يوتر بجماعة في بقية
الشهر ولا يصلي تطوع بجماعة الا في
قيام رمضان وعن شمس الأئمة ان
الجماعة انما تكره اذا كان على سبيل
التداعي اما لو اقتدى واحد بواحد او
اثنان بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلاثة
بواحد اختلفوا فيه وان اقتدى أربعة
بواحد كره اتفاقا

الاقتداء بالوتر خارج رخصان جائز يمكن ان يفسر الجواز بالهبة لا المحل فلا يخالف ما ساقى عن محتمر
 القدوري من عدم الجواز بناء على ما ذكره الشارح من قوله قيل معنى عدم الجواز الكراهة واعلم ان
 ما ذكره الشارح فيما سبق من قوله ولا يصلي تطوع بجماعة الا في قيام رمضان يفيد بطلان الكراهة
 لا تنفي بالنذر وهو جواب المحادثة حين سئلت عنها بما صوريته ان جماعة نذروا صلاة التسابيح فهل اذا
 ادوا بجماعة تنفي الكراهة مخروجا بالندع عن النفل وهل صلاة التسابيح كم صلاة الغائب ونحوها في
 عدم من روعة الجماعة وهل قوله في الاشياء يكره الاقتداء في صلاة الغائب وصلاة البراءة ووليبة القدر الا
 اذا قال نذرت كذا ركعة بهذا الامام بالجماعة يفيدان الكراهة تنفي بنذرهما لا فاجبت بمأنه صلاة
 التسابيح بجماعة مكرهة ولو بعد النذر اخذ بما ذكره المحاوي القدسي حيث قال ولا يصلي تطوع بجماعة
 غير التراويح وما ورد من الصلوات في الاوقات الشريفة كطيلة القدر ووليبة النصف من شعبان ويلي العبد
 وعرفة والجمعة وغيرها تصلي فردي انتهى لان قوله وغيرها شامل لصلاة التسابيح فالجماعة فيها غير
 مشروعة ولو بعد النذر لان النهي عن التطوع بالجماعة في غير التراويح شامل لما لو كان بعد النذر وبه
 صرح البرازي حيث قال بعد كلام وعن هذا كراهة الاقتداء في صلاة الغائب وصلاة البراءة ووليبة القدر ولو
 بعد النذر الا اذا قال نذرت كذا ركعة بالجماعة مقتديا بهذا الامام لعدم امكان الخروج عن العهد الا
 بالجماعة ولا ينبغي ان يتكلف ما لم يكن في الصدر الاول كل هذا التكلف لا قام امر مكره وهو اداء النفل
 بجماعة على سبيل التداعي انتهى فحصل ان التطوع بالجماعة في غير التراويح يكره اذا كان على سبيل
 التداعي وان الكراهة لا تنفي بالنذر في صلاة الغائب ونحوها كصلاة التسابيح لماعلمت من شعول كلام
 المحاوي لما قال في البحر بعد نقل كلام المحاوي ومن هذا يعلم كراهة الاجتماع على صلاة الغائب التي
 تفعل في رجب في اول ليلة الجمعة منها وانها بدعة وما يحتاله اهل الروم من نذرها لتخرج عن النفل
 والكراهة فباطل الخ واعلم ان الضمير في وانها بدعة يرجع للجماعة التي دل عليها بالا اجتماع والمراد من
 البطلان بطلان كون النذر فيها ينفي كراهة الاجتماع عليها والا فالصلاة في نفسها مشروعة بصفة افراد
 والاقتداء فيها صحيح مع الكراهة حيث كان على سبيل التداعي واعلم ان الكراهة في حق الامام مقيدة بما اذا
 نوى امامتهم فلو شرع هو ولم ينو الامامة فاقتدوا به فلا كراهة على الامام قال في الدر وفي التتارخانية لو لم
 ينو الامامة لا كراهة على الامام انتهى واعلم ان كلام الاشياء مأخوذ من كلام البرازي ولونقل العبارة
 برمتها ولم يحذف منها قوله ولو بعد النذر لا ستقام كلامه لان حذفه يوهم ان كراهة الجماعة في صلاة
 الغائب ونحوها مقيدة بعدم النذر وليس كذلك لان قوله الا اذا قال نذرت كذا ركعة الخ ليس مستثنى
 من كراهة الاقتداء في صلاة الغائب ونحوها بل مستثنى من محذوف وهو كراهة الجماعة في النفل في غير
 التراويح اذا كان على سبيل التداعي دل على هذا كلام البرازي فاستفد من كلام البرازي ان الكراهة لا
 تنفي بالنذر في صلاة الغائب واخواتها بخلاف غيرها من النوافل الغير الموقوفة بتلك الاوقات الشريفة
 وعليه يحمل ما في الاشياء ولو لم يحذف ما ذكره البرازي لانتفي الابهام والمحاصل انه لا خلاف في كراهة
 الجماعة في النوافل في غير التراويح كما انه لا خلاف ايضا في ان الكراهة مقيدة بما اذا كانت الجماعة على سبيل
 التداعي على ما يظهر من كلامهم فاني ازيد من قوله التطوع بالجماعة في غير رمضان يكره ولو فعلوا في
 الليل والنهار اجزاهم انتهى بسبب تقييده بما اذا كان على سبيل التداعي وغير خاف ان قوله ولو فعلوا في الليل
 والنهار اجزاهم ليس فيه كبير فائدة لان التعبير ببيكره يفيد الاجزاء واعلم انه احترز بقوله في غير رمضان
 عن التراويح والوتر على القول بانه نفل ولو عبر به لمكان اول دفعه لايهام ان التطوع بالجماعة في رمضان
 لا يكره ولو غير التراويح والوتر وليس كذلك وما في المحيط من قوله لا يكره الاقتداء بالامام في النوافل
 مطلقا فهو وليبة القدر والغائب ووليبة النصف من شعبان ونحو ذلك كصلاة التراويح لان ملأه المسلمون
 حسنا فهو عند الله حسن انتهى صوابه يكره الاقتداء بالامام في النوافل الخ يحذف لا لنافية يعني اذا

وفي المعنى الاقتداء في الوتر خارج رمضان
 جائز ذكره في النوازل وفي محتمر
 القدوري انه لا يجوز قبل معنى عدم
 الجواز الكراهة لا أصل الجواز

يُحْتَمَلُ عَلَى سَبِيلِ التَّدَاعِي وَيُرَادُ بِالنَّوَافِلِ خُصُوصُ مَا وَرَدَ مِنَ الصَّلَوَاتِ فِي الْأَوْقَاتِ الشَّرِيفَةِ وَنَحْوِهَا لَا مَطْلُقَ لِلنَّفْلِ وَالْقَرِيبَةُ عَلَى هَذِهِ الْأَرَادَةِ قَوْلُهُ نَحْوُ لَيْلَةِ الْقَدْرِ وَالْحُجَّ وَيُفَسَّرُ الْأَطْلَاقُ فِي كَلَامِهِ بِمَا إِذَا كَانَ نَذْرُهَا أَوْ قَوْلُهُ كَصَلَاةِ التَّرَاوِيحِ صَوَابُهُ لَا صَلَاةَ التَّرَاوِيحِ فَيَكُونُ قَوْلُهُ لَا نَازِلَ إِلَّا مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ الْحُجَّ تَعْلِيلًا لِعَدَمِ كَرَاهَةِ الْاِقْتِدَاءِ بِالْإِمَامِ فِي التَّرَاوِيحِ فَهُوَ إِشَارَةٌ إِلَى مَا تَقَلَّ عَنْ السَّلَفِ مِنَ الْمَوَاطِنَةِ عَلَى الْجَمَاعَةِ فِي التَّرَاوِيحِ وَاعْلَمْ أَنَّهُ كَمَا اسْتَفِيدَ مِنْ مَجْمُوعِ كَلَامِ الْحَاوِي وَالْبَزَازِيِّ كَرَاهَةُ الْجَمَاعَةِ فِي صَلَاةِ التَّسَابِيحِ وَنَحْوِهَا وَلَوْ بَعْدَ النَّذْرِ فَكَذَلِكَ اسْتِفَادَ هَذَا بَضَامِنْ كَلَامِ الْحَمِيضِ بَعْدَ مَا عَلِمْتَ مِنَ التَّصَوُّبِ إِذَا طَلَّقَهُ الْكَرَاهَةُ شَامِلًا لِمَا إِذَا كَانَ بَعْدَ النَّذْرِ حَيْثُ كَانَتِ الْجَمَاعَةُ عَلَى سَبِيلِ التَّدَاعِي كَمَا أَنَّ قَوْلَهُ وَنَحْوُ ذَلِكَ شَامِلٌ لَصَلَاةِ التَّسَابِيحِ أَيْضًا بَقِيَ أَنَّ يُقَالُ ظَاهِرُ قَوْلِ الْبَزَازِيِّ وَالْأَشْبَاهِ إِذَا قَالَ نَذَرْتُ كَذَا رُكْعَةً الْحُجَّ أَنَّ النَّذْرَ وَجَدَ مِنَ الْمُتَقَدِّدِ فَقَطُّ دُونَ الْإِمَامِ وَهُوَ كَذَلِكَ وَالْإِزْمَ أَنْ يَكُونَ اِقْتِدَاءُ النَّاذِرِ بِالنَّاذِرِ وَهُوَ لَا يَجُوزُ صَرَحَ بِهِ الْبَزَازِيُّ أَيْضًا وَنَصَّ قَبِيلَ مَا سَبَقَ شَرْعًا فِي نَفْلِ وَافْسَادِهِ ثُمَّ اقْتَدَى أَحَدُهُمَا بِالْآخَرِ فِي الْقَضَاءِ لَا يَحُوزُ لاختلاف السبب وكذا اقتداء الناذر بالناذر لا يجوز انتهى والظاهر أن المراد من عدم الجواز عدم الاعتقاد لعدم المحل بدليل التعليل الذي ذكره أعني اختلاف السبب ولأن نذراً أحدهما نفل في حق الآخر فإن قيل يلزم على ما سبق من أن النذر وجد من المتقدي لأن الإمام بناء القوي على الضعيف قلت بناء القوي على الضعيف إنما يمنع حيث كانت القوة ذاتية أما إذا لم تكن كما هنا فلا لأنها عرضت بالنذر ومن هنا قال المحلي النذر كالنفل واعلم أن المحال لاطالة الكلام في الجواب عن هذا السؤال ما رأيت به لبعض من تصدر بغير حق من حنفية هذا العصر عما لا يليق أن يسمع فضلاء عن أن يكتب

(باب ادراك الفريضة)
والمناسبة بينهما أن أداء الصلاة بالجماعة زيادة على أصل الفرض كما أن النفل زيادة على الفرض (صلى) مفرداً (ركعة) في مسجده (من الطهر) ونحوه (فأقيم) ذلك الظاهر

(باب ادراك الفريضة)

اعلم أن الأصل أن نقض العبادة قصداً بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وإن النقض لا يكمل الكمال معنى فيجوز كنقض المسجد للإصلاح ونقض الظهر للجمعة وللصلوة بالجماعة مزية على الصلاة منفرداً فإزاحة نقض الصلاة منفرداً لأحرار فضيلة الجماعة درر واستفيد من قوله بلا عذر وقوله وإن النقض لا يكمل الخ أن النقض لا يبطل لا يجوز لألعارض كان نذرت دابته أو فارق قدرها أو خاف ضياع درهم من ماله ومعه مالو كان في نافله تجزئ بمجانزة وخاف فواتها لم يقطعها إلا مكان قضائها بخلاف المجانزة وقد يجب كما إذا كان لأبناء غريق أو حريق ولودعاه أحد أبويه لا يجيبه في الفرض إلا أن يستغيث وقوله في النهر وفي النفل أن علم أنه في صلاة فدعاه لأبيه والأجابه أه معناه أنه لم يستغث لأنه إذا كان يجيبه في الفرض إذا استغاث به ففي النفل بالاولى (قوله والمناسبة بينهما) أي بين ادراك لفريضة والنوافل (قوله كما أن النفل زيادة على الفرض) وقدم النفل لأن المزيد ذاته ولا كذلك الآخر إذ هو مجرد وصف فلهذا أخر (قوله صلى ركعة من الظهر) قال الزيلعي بأن قيدها بالسجدة فإشارته إلى أن هذا القيد مستلزم من كلام المصنف ومنه تعلم ما في كلام الشارح والمراد بالظهر الفرض الرباعي لا خصوص الظهر أشار إلى هذا الشارح بقوله ونحوه فخرج النفل كسنة الظهر وفيه خلاف سيأتي (قوله فأقيم) أي شرع الإمام كما سيأتي إذ حقيقة إقامة الشيء فعله شربلالية (قوله ذلك الظهر) أي الذي شرع فيه منفرداً وأدى منه ركعة فالتقيده به لأحرار إنما لو كان يصلي الظهر قضاء فآدى ركعة فأقيم إذاؤها حيث لا يقطع مطلقاً وإن لم يقيد بالسجدة لأن القطع لأجل أحرار فضيلة الجماعة وهذا المعنى متعذر لعدم انعقاد القضاء خلف الأداء ولهذا قال في النهر وفيه إجماع إلى أنه لو نذر اقتداءه كما إذا كان يصلي الظهر قضاء فآقتعت الأداء لا يقطع كما في الخلاصة وبه عرف أنه أراد بالظهر أدائه انتهى فلو أقيم قضاؤها هل له قطعها وقتئذ مقتضى ما ذكره هنا من التعليل بأحرار فضيلة الجماعة أن يكون له ذلك لكن سيأتي في قضاء الفرائض وينبغي أن لا يطلع غيره على قضائه لأن التأخير

معصية فلا يظهرها (تتمه) المذكورة كالغائبة كما في البحر ونصه شرع في قضاء الغواث ثم أقيمت لا يقطع
كالنفل والمذكورة كالغائبة كذا في الخلاصة انتهى ويخالفه ما في نور الايضاح وشرحه حيث قال شرع في
اداء فرض أو قضاؤه أو منذور فأقيمت الجماعة قطع واقتدى انتهى باختصار وقد ظهر لي ان ما ذكره في
شرح نور الايضاح من التسوية بين الاداء والقضاء والمذكور قول آخر ما يري في النهر والبحر والدر على
ما ذكره من التسوية بين الاداء والقضاء ينبغي تعقيد المسئلة بما اذا لم يكن صاحب ترتيب أو كان وسقط
بضيق الوقت فان قلت ما المانع من حمل كلامه على التوزيع بناء على أن قوله فأقيمت الجماعة محمول على
ما هو الا اعم من الاداء والقضاء قلت منع من ذلك شيئا الا قول ما ذكرناه من ان تأخير الصلاة عن وقتها
معصية فلا يظهرها والثاني لزوم استعمال المشترك في أكثر من معنى واحده وهو لا يجوز (قوله في ذلك
المسجد) ولو أقيمت في موضع آخر بان كان يصلي في البيت مثلا فأقيمت في المسجد أو في مسجد فأقيمت في
مسجد آخر لا يقطع مطلقا ذكره المرغباني ولو كان في النفل لا يقطع لانه ليس الا كمال ولو كان في سنة الظهر
أو الجمعة فأقيمت أو خطب قيل يقطع على رأس الركعتين يروى ذلك عن أبي يوسف وقيل يتيمأر بها لانها
بمنزلة صلاة واحدة على ما روي في الوالحي وغيره انه الصحيح يرجح في الفتح القطع على رأس الركعتين
قال في الشرنبلالية وهو مروي عن أبي حنيفة واليه مال السرخسي وهو الا وجه لتمككه من القضاء
بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على رأس الركعتين فلا يغوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل
الحكم منه في البحر كما في النهر بان فيه ابطال وصف السنة لا الاكمال ما روي في التنوير (قوله يتم
شغما) أي وجوب اصابته لا يؤدي عن البطلان وفي هذا تصريح بان الركعة الواحدة باطله لا مكروهه
فقط كما توهمه بعضهم بحر قال في النهر وبطلان هذا التوهم غني عن البيان قال المحوى وفيه تأمل
ولم يبين وجهه قال شيخنا نقلا عن مناهي الشيخ حسن أقول لا يثبت المدعى بهذا الوجه لان البطلان هنا
يترك القعود قدر التشهد على الركعة واذا تعدل لا يفيد هذا بل ما في العناية انتهى والظاهر ان المراد من
قوله بل ما في العناية ان وجهه بطلان التغفل بالركعة الواحدة مذكور في العناية (قوله هذا اذا قيد
الحكم) قدمنانه مستفاد من كلام المصنف (قوله وان لم يقيد الاولي بالسجدة الح) أوقدها بها في غير
رابعة تنوير (قوله يقطع) أي قائما لان القعود مشروط بالتغفل وهذا قطع لا تحلل ويكتفي بتسليمه واحدة
وهو الاصح تنوير وشرحه (قوله وهو الصحيح) لانها تجعل الرفض والقطع للاكمال (قوله يتم الصلاة)
لان للاكمال حكم الكل (قوله هذا اذا قيد الركعة الح) أي اتمام الصلاة مقيد بما اذا قيد الثالثة
بالسجدة (قوله وان لم يقيد بالسجدة يقطعها) ويجوز ان شاء عاد الى القعود ليسلم وان شاء كبر قائما
ينوي الشروع في صلاة الامام ولا يسلم قائما لانه لم يشرع في حال القيام وقيل يسلم تسليمة لانه قطع وليس
بتحليل رجحه في النهر عن المحيط وذكر شمس الائمة ان العود حتم لان الخروج عن صلاة معتد بها لم يشرع
الا قاعدا ثم اذا قعد قيل بعد التشهد لان الاول لم يكن قعودا ثم وقيل يكفيه التشهد الاول لانه لما قعد
ارتفع القيام فصار مكانه لم يوجد ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل تسليمتين زيلعي ثم ما ذكره
الشارح كغيره من قوله وان لم يقيد بالسجدة يقطعها ظاهر على ان المراد بالاقامة شروع الامام فلو أخذ
المؤذن فيها ولم يشرع الامام فحقتضى ما سبق عن النهاية انه يتم صلاته مطلقا وان لم يقيد الثالثة بالسجدة
اذلا فرق في هذا بين الاولي والثالثة على ما يظهر الا اني لم أراه (قوله متطوعا) لا دلالة لفضله الجماعة الا
في العصر لكرهته بعده (قوله وان قيدها بسجدة مضى فيها) لا يانه بالكل في الفجر وبالاكثر في المغرب
(قوله ولم يشرع مع الامام) لكرهه التغفل بعد الفجر وزوم احدا المخطورين في المغرب وهو اما مخالفة
الامام أو التغفل بثلاث وذلك مكروه أي تحرر بما بل صرح قاضيان بجرمته قتل الوتر ثلاث وهو نفل
عندهما فكيف يكون مثله حراما نهر عن البناء (قوله اتم اربعا) لان مخالفة الامام اخف من مخالفة
السنة لانها مشروعة في الجملة كالمسبوق والمقيم اذا اقتدى بالمسافر ومخالفة السنة لم تشرع أصلا فيأتي

في ذلك المسجد (يتم شغما) أي يضيق اليها
ركعة أخرى ويسلم على رأس الركعتين
هذا اذا قيد الاولي بالسجدة وان لم يقيد
الاولي بالسجدة يقطع وشرع مع
الامام وهو الصحيح وعند الشافعي رضي
الله عنه يتشهد ويسلم على رأس ركعة
وتكون نفلا (ويقندى) فرضا
بالامام والمراد بالاقامة شروع الامام
في الصلاة لا اقامة المؤذن فانه لو أخذ
المؤذن في الاقامة والرجل لم يقيد
الركعة الاولي بالسجدة فانه يتم ركعتين
بلا خلاف بين اصحابنا كذا في النهاية
(فلو صلى ثلاثا) من الركعات (يتم)
الصلاة هذا اذا قيد الركعة الثالثة
بالسجدة وان لم يقيد بالسجدة يقطعها
(ويقندى) حال كونه (متطوعا)
بالامام والتطوع بالجماعة انما يكره
اذا كان الامام والقوم متطوعين اما
اذا أدى الامام الفرض والقوم النفل فلا
يكره (فان صلى) المنفرد (ركعة من الفجر
أو المغرب فأقيم يقطع) المصلي (ويقندى)
بالامام وكذلك الواقم الى السابعة
ولم يقيد بها بسجدة وان قيدها بسجدة
مضى فيها ولم يشرع مع الامام وان شرع
في المغرب اتم اربعا

بركعة رابعة لان الاولى من الصلاة ثمانية صلواته ولو تركها جازت استحسانا ولو سلم مع الامام قبل فسدت
صلاته وقضى اربع ركعات لانه التزم بالاقداء ثلاث ركعات تطوعا فيلزمه اربع ركعات كما لو نذر بها ولو
قام الامام الى الرابعة ساهيا بعد ما قعد على الثالثة قال ابن الفضل فسدت صلاة المقتدى لان الرابعة
وجبت على المقتدى بالشروع وعلى الامام بالقيام اليها فصار كرجل اوجب على نفسه اربع ركعات بالنذر
فاقتدى فيمن بغيره وفي الخلاصة المختار فساد صلاة المقتدى قعدا لامام اولا وقوله في البحر واذا أتمها اربعا
يصل ركعة الخ معناه واذا اراد ان يتخير اربعا يصل ركعة ولو سلم مع الامام فعن بشر لا يلزمه شيء وبه اخذ
المرحى كافي النهر وفي شرح المحوى وعن أبي يوسف انه يتم ثلاثا وان لم يشرع النفل ثلاثا لانه بسبب
الاقداء (قوله وكره خروجه الخ) تحريم انهر لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا
منافق او رجل يخرج لم حاجة يريد الرجوع زيلبي (قوله اذن فيه) جرى على الغالب والمراد دخول
الوقت اذن فيه اولا لا فرق بين ما اذا اذن وهو فيه او دخل بعد الاذان نهر وقالوا اذا كان يتنظم به امر جماعة
بان كان مؤذنا او اماما في مسجد آخر تنفر في الجماعة بغيره يخرج بعد النداء لانه ترك صورة تكميل معنى
وفي النهاية اذا خرج ليصل في مسجد حيه مع الجماعة فلا بأس به مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن زيلبي
ولا يخفى ما فيه اذ خروجه مكروه تحريما والصلاة في مسجد حيه مندوبة فلا يرتكب المكروه لاجل المندوب
ولا دليل يدل على ما ذكره بحر وقياسه ان يكون خروجه لدرس استاذة أو لسماع الوعظ كذلك خلافا لما
في النهر عن البناءة بخلاف الخروج لم حاجة اذا كان على عزم العود لانه مستثنى بنص الحديث كما قد مناه
ونقل المحوى عن البرجندى انه اذا فاتته الجماعة في مسجد حيه يتخير ان شاء ذهب الى مسجد آخر ليصل فيه
بالجماعة وان شاء صلى وحده في مسجد حيه وان شاء ذهب الى منزله فصلى باهله انتهى (قوله حتى يصل)
لمسبق من الحديث ولان الخروج لغير ما ذكر اعراض عن اجابة داعي الله تعالى فعدم الصلاة مع المكث
حين الاقامة اعراض بالاولى نهر (قوله وان صلى لا) لانه قد اجاب داعي الله مرة فلا يجب عليه ثانيا
زيلبي (قوله ثم اذن) لا يصح ان يراد بالاذان هنا دخول الوقت بل حقيقته ويحمل على انه وقع مؤذرا عن
دخول الوقت بدليل ما قبله من قوله وان صلى فرض الوقت والا يلزم اداء الصلاة قبل دخول وقتها (قوله
الافى الظهر والعشاء) وظاهر اطلاقه ان من صلى الظهر والعشاء منفردا يكره له الخروج عند الاقامة
مطلقا سواء كان مقيم جماعة أخرى او لا لان التطوع بعدهما مشروع وفي الخروج تهمة وهو المذكور
في كثير من الفتاوى لكن ذكر صدر الشريعة ان المقيم جماعة أخرى لا يكره له الخروج وان اقيمت وفي
الخلاصة لو خرج امام مسجد آخر ومؤذنه عند الاقامة يرجي ان لا يكون به بأس جوى عن البرجندى
(قوله فانه يكره ايضا) لانه يتهم بخالفة الجماعة عيانا واما في غيرهما فيخرج وان اخذ المؤذن في الاقامة
لكراهة النفل بعدها في العصر والفجر وزوم احدا المخطورين في المغرب اما البتراء أو مخالفة الامام وفي
النهر ينبغي ان يجب خروجه لان كراهة مكثه بلا صلاة أشد لكن في الدر عن القهستاني كراهة النفل
بالثلاث تنزيهية وفي المضمرات لو اقتدى فيه لا اساءة انتهى وهذا يعكز على ما سبق عن البحر والنهر من ان
التنفل بالبتراء باطل لا مكروه فقط (قوله فوت الفجر) أى فوت ركعتيه نهر ثم المراد بخوف فوت ركعتي
الفجر خوف فوت الجماعة لا خوف خروج الوقت بدليل قول الشارح مع الامام واذا تركت عند خوف
فوت الجماعة فلان تركه عند خوف خروج الوقت بالاولى (قوله وتركها) لان ثواب الجماعة أعظم والوعيد
بتركها الزم نهر وهو قول ابن مسعود لا يتخلف عنها الا منافق وهم عليه السلام بتحريق بيوت المتخلفين
وقوله أعظم أى من سنة الفجر لان الفرض بجماعة يفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعة فلا تبلغ
ركعتا الفجر ضعة او احدا منها فتح (قوله وان لم يخف لا يقتدى الخ) أى بان كان يرجو ادراك الركعة
الثانية لا تشهد على المذهب كما في التجنيس وغيره وبه علم ان قوله في البحر ان كلامه شامل لما اذا كان
يرجو ادراكه في التشهد فيخرج على رأى ضعيف نهر لكن قال في الشربلية الذي تحرر عندي انه باقى

(وكره خروجه من مسجد اذن فيه)
أى خروج من كان في المسجد وقت
الاذان (حتى يصل وان صلى) فرض
الوقت ثم اذن (لا) يكره له الخروج (الافى
الظهر والعشاء ان يشرع) المؤذن (في
الاقامة) فانه يكره أيضا اما اذا لم يشرع فلا
بأس بان يخرج (ومن خاف) أى الذى
خاف (فوت الفجر) مع الامام (ان
أدى سنة اتم) أى اقتدى (وتركها
والا) أى وان لم يخف (لا) يقتدى
ولا يترك سنة العجز

بالسنة اذا كان يدركه ولو، التشهد بالاتفاق فيما بين محدوشينه ولا يتقيد بادراك ركعة وتقريب
 الخلف هنا على خلافهم في مدرك تشهد الجمعة غير ظاهر لان المدار هنا على ادراك فضل الجماعة وهو
 حاصل بادراك التشهد بالاتفاق نص على الاتفاق الكمال لا كما ظنه بعضهم من انه لم يحرز فضلها عند محمد
 لقوله في مدرك اقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى ينشأ عليها الظهر بل قوله هنا كقولنا
 من انه محرز ثوابها وان لم يقل في الجمعة كذلك احتياطا لان الجماعة شرطها ولهذا اتفقوا على انه لو حلف
 لا يصلي الظهر جماعة فادرك ركعة لا يحنث وان ادرك فضلها نص عليه محمد كما في الهداية ثم في تعبير
 المصنف بالترك دون القطع ايماء الى ان المراد من قوله ومن خاف الخ أي قبل الشروع اما بعده فلا يقطع
 فقوله في النهر ولو قيد الثانية منها أي من سنة الفجر بالسجدة مخالف لما قدمه من قوله وتيد بالظهر لانه
 وشرع في نافلة فاقيمت الظهر لا يقطعها والحكم انه ان جاء فوجد الامام في صلاة الفجر وخاف ان تقوته
 الجماعة بعدم ادراك الركعة الثانية لو اشتغل عنها بالسنة فانه يتركها ويتقدي وان أقيمت الصلاة بعد
 شروعه في سنة الفجر لا يقطعها وان خاف فوت الجماعة فيكون مطابقا لما قدمه كذا ذكره شيخنا (قوله
 بل ياتي بها) بشرط ان يجدها كانا عند باب المسجد فان لم يجد تركها لان ترك المكره مقدم على فعل السنة
 غير ان الكراهة متفاوتة فان كان الامام في الصبي فصلاته اياها في الشتوي أخف من صلاتها في الصيفي
 واشدها كراهية ان يصليها محتاطا بالصرف نهر وما قيل من انه يشرع في السنة عند خوف الفوت ثم
 يقطعها فيجب القضاء بعد الصلاة مدفوع بان درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة شرعا لانه (قوله وقال
 محمد احب الي قضاؤها الخ) لما رواه الترمذي عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم
 يصل ركعتي الفجر فليصلها بعد ما طلعت الشمس وفي الموطأ عن مالك بلغه ان عمر فاته ركعتا الفجر
 فقضاها ما بعد ان طلعت الشمس وقول الزبلي لما روي عن ابن عمر انه عليه السلام قضاها مع الفرض
 غداة ليلة التعريس تعقبه السلي بانه احب قضاها مع الصبح ولا خلاف فيه والتعريس النزول آخر الليل
 للاستراحة أو النوم فوجئنا (قوله وبعدة لا يقضيها) في الاصح لورود الخبر بقضائها في الوقت المهمل
 بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس در (قوله وقيل يقضيها تبعا) أي بعد الزوال (قوله ولا يقضيها
 مقصودا) كيف يتصور هذان ان الكلام موضوع فيما اذا قامت مع الفرض وقديقال لا يلزم من فوتها
 مع الفرض ان لا تقصد بالقضاء بان يجعل لقضائها مجلسا على حدة (قوله وقضى التي قبل فرض الظهر)
 اطلاق اسم القضاء على ما ليس بواجب مجاز بحر ولهذا لا ينوي القضاء فيها وانما لم يقض سنة الفجر قبل
 طلوع الشمس اتفاقا ان تركها وادى الفرض بخوف فوت ركعته مع الامام لكرهه التنفل بعد الفجر
 بخلاف الظهر والتقيد بالتي قبل الظهر وكذا الجمعة كافي الدلالة احتراز عن التي قبل العشاء لانها مندوبة
 فلا تقضى أصلا وكذا التي قبل العصر بل أولى لكرهه التنفل بعده (قوله قبل شفعه) به يفتي در عن
 الجوهرة (قوله عند الجمهور) وهو الصحيح نهر (قوله يصلي الاربع أولا) وحكم الاربع قبل الجمعة
 كالتى قبل الظهر شرعا لانه عن البحر (قوله وذكر الصدر الشهيد الاختلاف على العكس) اما تقديم
 القبلة مع انه فات محلها على البعدي التي لم يفت محلها فلا خلاف في ترجيح نهر (قوله وقيل الاختلاف
 بناء على انه نفل مبتدأ أو سنة الخ) قال في الفتح وعندى ان هذا من تصرف المصنفين لان المذكور
 في وضع المسئلة الاتفاق على القضاء وانما الخلاف في محله والاتفاق عليه اتفاقا على السنية لا ترى انهم
 لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقع بعد الشمس سنة أو لا حكموا الخلاف في انها تقضى أو لا نهر (قوله فن قال
 انه نفل الخ) وجه القول بانه نفل انه فات محلها (قوله لم يقضه وحده ولا تبعا) أما عدم قضاء السنين
 وحدها بعد خروج الوقت فمما لا خلاف فيه السنة الفجر عند محمد فانها تقضى عنده استصحابا الى ما قبل
 الزوال وأما عدم قضائها تبعا فهو الصحيح نهر (تمة) الافضل الايمان بالسنة في البيت ان لم يخف شغلا حتى
 التي بعد الظهر والمغرب ابن الشحنة زاد في الهداية النوافل أيضا وبه أفنى الفقيه أبو جعفر خلافا لما نقله

بل ياتي بها ويتقدي (ولم تنقض) سنة
 الفجر (لانها) أي ان فاتت سنة
 الفجر لم يقضها قبل طلوع الشمس باتفاق
 بيننا خلافا للشافعي رضي الله عنه
 بيننا خلافا عندنا عندنا الله
 ولا بعد ارتقاها عندنا الله أحب الى قضاؤها
 وقال محمد رحمه الله أحب الى قضاؤها
 الى وقت الزوال ثم قبل لا خلاف لان
 عند محمد رحمه الله لو لم يقض لاشي عليه
 وعندهما رحمه الله تعالى لو قضى
 كان حسنا وقيل لا خلاف متحقق
 ولو قضى كان نفلا عندهما سنة عنده
 أما سنة الفجر اذا فاتت مع الفرض
 فتعفى مع الفرض اجابا الى وقت
 الزوال مطلقا سواء كان يصلي وحده
 أو بجماعة وبعدة لا يقضيها وقيل
 يقضيها تبعا ولا يقضيها مقصودا اجابا
 كذا في الكافي (وقضى التي قبل)
 فرض (الظهر في وقته قبل شفعه) أي
 اذا نسي مع الامام وترك الاربع قبل
 الظهر يعني في وقته عند الجمهور
 كذا روي عن أبي حنيفة وصاحبه
 رضي الله تعالى عنهم وقيل لا يقضيه
 ثم قال أبو يوسف رحمه الله يصلي الاربع
 أولا ثم شفعه وقال محمد رحمه الله بعكسه
 وذكر الصدر الشهيد الاختلاف على
 العكس وقيل الاختلاف بناء على انه
 نفل مبتدأ أو سنة فن قال انه نفل
 لا يقدمه عليه ومن قال انه سنة يقدمه
 عليه فان خرج الوقت لم يقضه وحده
 ولا تبعا وكذا سائر السنن

الكمال عن بعضهم من انه يؤدى التي بعد الظهر والمغرب في المسجد شرب ليلية (قوله ولم يصل الظهر بجماعة الخ) أى مسبق أدرك خلف الامام ركعة بخلاف اللاحق لانه خلف الامام حكما ولهذا لا يقرأ فيما سبق به ز يلى (قوله بل أدرك فضلها) لكن ثوابه دون المدرك اغوات التكبير الاولى ودون المتأخرين من قال ان المسبوق لا يكون مديرا فضيلة الجماعة على قول محمد وفيه نظر فان صلاة الخوف لم تشرع الا لئلا كل واحد من الطائفتين فضيلة الجماعة ز يلى وليست الركعة قيداً احتراماً ليعان ادراك ما دونها لما قدمناه من ان مدرك التشهد محرز بفضل الجماعة بالاتفاق شرب ليلية (قوله لان المراد انه من ادرك ركعة من الصلاة الخ) مطلقا وان لم تكن رباعية لانه اذا أدرك الجماعة بادرنا ركعة في الرباعية ففي غيرها بالاولى لكونها شطر الصلاة وثلاثها شرب ليلية (قوله فادرك ركعة لم يحث) وكذا لو أدرك ركعتين ولو لانا فظاهرا الجواب انه كذلك واختار السرخسي حثه لان لاكثر حكم الكل قال في الفتح والظاهر الاول وفي البحر ما يضعف قول السرخسي ما تعفوا عليه فيما لو حلف لا ياكل هذا الرغيف فانه لا يحث الا بالكله كانه انى واقول يحتمل ان المرخص لا يشترط لحثه اكل كل الرغيف بل اكثره (قوله لان ادراك الشئ ادراك آخره) ولهذا لو حلف لا يدرك الجماعة يحث اذا أدرك الامام في آخر الصلاة ولو لا التشهد وقال عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر ز يلى (قوله مطلقا) أى سواء صلى بجماعة ام لا مسافرا كان او مقيما وما نى نسخ الشارح بعد قوله مطلقا من زيادة قوله أى في كل الاحوال سواء صلى العريض بجماعة ولا ضرب عليه شيخنا بالقلم وكذا قوله وقال الحسن والثوري الى قوله كذا في النهاية ضرب عليه بالقلم أيضا (قوله وان لم يأمن لا يتطوع) لان اداء الفرض في وقته واجب وليس من المحكمة تقويت الوقتية لتحصيل ما هو مستحب اوسنة (قوله كما ان من لم يأمن فوات العصر مع الامام الخ) أشار بقوله مع الامام هنا وفيما سبق عند قول المصنف ومن خلف فوت الفجر ان ادعى سنته اتم الى ان المراد خوف فور الجماعة لا خوف خروج الوقت واذا علم المحكم عند خوف فوت الجماعة فلان يعلم عند خوف خروج الوقت بالاولى كما سبق واذا كان كذلك ففي كلام الشارح ايماء الى انه لو كان بحال لوالى سنة غير الفجر لسنة الظهر تقوته الجماعة فيها تركها لانه اذا علم الترك في سنة الفجر ففي غيرها بالاولى وما نى البصر عن قاضيه من تصحيح انه يستل اتيانها استكمالها في الظهر بقوله كيف والجماعة واجبة كما مر انتهى (قوله قيل هذا في سنن العصر الى آخره) اسم الاشارة للتخيير المستعادم من قوله ويتطوع فيتخير في سنن العصر والعشاء مطلقا وان ام فوت لوقت (قوله دون الفجر والظهر) فيأني بسننهما ان ام فوت الوقت من غير تخيير مطلقا وان صلى منفردا وقيل هذا ان صلى بجماعة وان صلى منفردا يتخير ايضا لعدم نقل المواطبة عنه عليه السلام في غير الاداء بجماعة قال الز يلى والاول احوط لانها شرعت قبل الفرض لقطع طمع الشيطان من المصلى وبعده لم يجز نقصان تمك في الفرض والمنفرد احوط الى ذلك والنصوص الواردة فيها لم تفرق فتجوز على اطلاقها الا اذا خاف العوت انتهى وهذا أى ماد كره من ان شرعية التوافل قبلها لقطع طمع الشيطان الى آخره في حقنا وأما في حقه عليه السلام فشرعيتها قبل الفرض وبعده زيادة الدرجات اذ لا حل ولا طمع للشيطان في صلواته شيخنا عن الشيخ حسن (قوله وقيل اراد به الكل) أى اراد المصنف بالتخيير المستعادم من قوله ويتطوع كل السنن لخصوص ما زاد على الرواتب فهذا التعليل يعابل ما ذكره من قوله فيما سبق قيل هذا في سنن العصر والعشاء ولكن ينبغي حمله على ما اذا صلى منفردا لاتفاقهم على عدم التخيير في الرواتب اذا صلى بجماعة حيث اتسع الوقت (قوله والاولى ان لا يتركها) أى سنة الفجر أى في سائر الاحوال أى سواء كان العالم مرجعا للفتوى او لا يتركها عايدا الى السنن الرواتب أى الاحوط ان لا يترك الرواتب لما سبق عن الز يلى من ان النصوص الواردة فيها لم تفرق أى بين ان يكون الاداء بجماعة ام لا وعلى هذا فقول الشارح سواء صلى الفرض بجماعته او لا يكون بياناً لاعتنى المراد من قوله في سائر

(ولم يصل الظهر بجماعة بادرنا ركعة بل أدرك فضلها) والتقيد به اتفاق لان المراد انه من ادرك ركعة من الصلاة مع الامام ما ادرك جماعة فلا يقال انه صلها بجماعة بل أدرك فضلها فحسب أصله ما ذكر في الجامع رجس قال بعده حران صلى الظهر بجماعة فادرك ركعة لم يحث ولو قال بعده حران ادرك الشئ ادراك آخر الركعة لا سادرك أى آخره (ويتطوع) يقال ادركت ايمه أى آخر الوقت قبل العرض ان لم يأت فوات الوقت مسلفاً أى في كل الاحوال سواء صلى منفردا او لا وقال المحسن ان فرض بجماعة أو لا وقال المحسن ان فرض بجماعة أو لا مسجدا والثوري لا يتطوع ذكره قد صلى فيه قبل المسكوبة ذكره الامام الثوري أى وان لم يأمن (لا) يتطوع (والا) أى وان لم يأمن فوات الفجر مع الامام كما ان من لم يأمن فوات الفجر بل يترك قيل كما ان من لم يأمن فوات الفجر مع الامام لم يشتغل بالسنة لا يتطوع بل يترك قيل هذا في سنن العصر والعشاء دون الفجر والظهر ثم قالوا لو كان العالم مرجعا للفتوى له ترك سائر السنن الا سنة الفجر وقيل اراد به الكل والاولى الفجر وقيل في كل الاحوال سواء ان لا يتركها في كل الاحوال سواء صلى الفرض بجماعة أو لا

الاحوال (قوله واذا أدرك امامه را كعالي آخره) قال في النهر ومدر كة في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين
 خلافا لبعضهم ولو نوى بتلك التكبيرة الركوع لا الافتتاح جاز ولت نيته الى آخره والتقيد بقوله أدرك
 امامه را كعاف كبر للاحتراز عن الوادرك في القيام ولم يركع معه فانه يصير مدر كة كما لا يكون لاحقا في أي بها
 قبل الفراغ درواجموا انه لو اتى به في قومة الركوع لا يصير مدر كة نهر (قوله ووقف حتى رفع الامام
 رأسه الخ) في التقيد بشارته الى ما في المصنف من ان خلاف زفر مقيدا لا مكان انتهى حتى لو لم يكن
 المشاركة بان انحط للركوع ولم يقف فرجع الامام رأسه قبل وجود المشاركة لا يكون مدر كة عنده ايضا لا
 انه في المنتهى اثبت خلافه فيه أيضا نهر (قوله لم يدرك تلك الركعة) ويجب عليه ان يتابع الامام في
 السجدةتين وان لم يحتسبها كذا واقصدى بالامام بعدما رفع رأسه من الركوع ولو ترك المتابعة لا تفسد
 صلاته بجر من التجنيس قوله وقال زفر صار مدر كة لانه أدرك الامام فيما له حكم القيام ولنا انه لم يشاركه في
 شيء من القيام والركوع وهي شرطوا اثر الخلاف يظهر في محل هذه الركعة فعندنا بعد الفراغ لانه موقوف
 وعنده قبله لانه لاحق نهر (قوله ولا كنه ان صلى بعد فراغه جاز) لان ترتيب الركعات ليس بفرض
 في حق المدر كة الملاحق فهو واستدراك على مفهوم التقيد بما قبلية شيئا (قوله ولو ركع مقتد قبل ان يركع
 الامام) أي بعدما قرأ ما تجزئ قراءته أما قبلها ولا يجزئ ولو نسي الامام السورة فعاذ ولم يعلم مقتدي اجزاء
 نهر من الذخيرة (قوله ولا كنه كره) لقوله عليه السلام لا تبادروني بالركوع والسجود وقوله عليه السلام
 أما يخشى الذي يركع قبل الامام ان يحول الله رأسه رأس جاراته انتهى وقال في البحر وهو يفيد كراهة
 التحريم للنهي شر نبلاية (قوله وقال زفر لا يصح) اذا لم يعد لان ما في به قبل امامه لا يعتد به فكذلك ما ينبي
 عليه ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء وقد وجدت وعلى هذا الخلاف لو سجد قبل الامام وأدركه
 في السجود وعن ابي حنيفة لو سجد قبل ان يرفع الامام رأسه من الركوع ثم أدركه الامام فيها لا يجزئه لانه
 سجد قبل اوانه في حق الامام فكذلك في حق غيره لانه تبع له في يلحق وفي الخلاصة المقتدى لو أتى بالركوع
 والسجود قبل امامه فالمسئلة على خمسة اوجه اما ان يأتي بها قبله نهر أي في كل الركعات او بعده او
 بالركوع معه والسجود قبله او عكسه او أتى بها قبله ويدركه أي امامه في كل الركعات وتعتبه الشيخ
 شاهين بان الذي في الخلاصة وفتح القدير ناقلا منها ويدركه في آخر الركعات كلها قال شيخنا ولا يذهب
 عليك ان ما قاله صاحب النهرين ماذ كره في الخلاصة وغيره اهل اولي لان المراد ان يأتي بالركوع والسجود
 قبل امامه ويدركه امامه في آخرهما في كل الركعات صرح به في الحاشية ففي الاول من الواجهة الخمسة
 يقضى ركعة وفي الثالث ركعتين وفي الرابع اربع اربا قراة في الكل ولا شيء عليه في الثاني والخامس انتهى
 ماذ كره في النهر أما قضاء ركعة فيما اذا أتى به حاقبه فلان الركوع والسجود في الركعة الاولى قبل الامام
 لم يكونا معتبرين فلما فعل كذلك في الثانية انتقل الركوع والسجود الى الركعة الاولى فتصير ركعة تامة
 وكذلك الركوع والسجود في الثالثة ينتقل الى الثانية فتصير ركعتين وينتقل ما في الرابعة الى الثالثة
 فتصير ثلاث ركعات بقيت الرابعة بغير ركوع وسجود فيصير ركعة بغير قراءت وتبتم صلاته وأما قضاء ركعتين
 اذا ركع مع الامام وسجد قبله فوجهه انه لما ركع في الاولى معه اعتبر ركوعه فاذا سجد قبل الامام لم يعتبر
 سجوده ثم لما ركع في الثانية مع الامام وسجد قبله لم يعتبر ركوعه لكونه عقب ركوع الركعة الاولى بلا
 سجود فيها فانتقل سجود الثانية الى الاولى فكان عليه قضاء الثانية ثم ركوعه في الثالثة معتبر لكونه مع
 الامام وسجوده فيها قبله غير معتبر فقلت الثانية عن السجود فاذا فعل في الرابعة كذلك انتقل سجودها الى
 الثالثة وبطل الركوع في الرابعة فعليه قضاء الرابعة وأما قضاء الاربعة فيما اذا ركع قبل الامام وسجد
 معه فوجهه ان الركوع قبل الامام غير معتبر فلا يكون السجود معه معتبرا اذ لم يذمه ركوع مع الامام
 شيخنا عن الحاشية وفتح قال ولا شيء عليه في الخامسة الا الكراهة ولو اطال الامام السجود فرفع المقتدى
 رأسه فظن انه سجد ثانيا فجد معه ان نوى الاولى ولم يكن له نية تكون من الاولى وكذلك ان نوى

واذا أدرك امامه (حال كونه را كعاف
 فكبر المدر كة) ووقف حتى رفع الامام
 رأسه لم يدرك تلك الركعة (الركعة) وقال
 زفر رحمه الله صار مدر كة حتى بها
 لا حتم عنده في هذه الركعة ان صلى بعد
 قبل فراغ الامام ولكنه ان وقف لانه
 فراغه جاز وانما قد يقوله ووقف لانه
 لو كبر ووافقه في الركوع فانه يكون
 مدر كة تلك الركعة اتفاقا (ولو ركع
 مقتد قبل ان يركع الامام (فادركه
 مقتد) قبل ان يركع الركوع (صحيح)
 امامه فيه أي في هذا الركوع (صحيح)
 ركوعه ولا كنه كره وقال زفر رحمه الله
 لا يصح وانما قيد بقوله فادركه لانه لو
 رفع رأسه قبل ان يلحقه الامام لا يجوز
 اتفاقا فاقم المأمور به نوحان

في البحر والظاهر ان المراد بالماثم اثم ترك الصلاة فلا يعاقب عليها اذا قضاها او اما اثم تأخيرها عن الوقت الذي هو كبيرة فساق لا يزول بالقضاء المجرد عن التوبة او المآل كافي الدروا الدليل على وجوب القضاء ما ذكره الزيلعي من قوله عليه السلام اذا قرأ أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلاة لذكري أي لذكري صلاتي فيكون من مجاز المحذف أو من مجاز الملازمة لانه اذا قام اليها ذكر الله انتهى وفي الحديث افادة كونه القضاء منددا كرفضاء على الفور لا جزاء الشرط لا يتراخي عنه شيئا (قوله وقد تستعمل احدى العبارتين في الاخرى) أي مجازا كافي المنار وفي الجوهرة الاداء يجوز بلفظ القضاء اجماعا وفي القضاء بلفظ الاداء خلاف والصحيح انه يجوز جوي

(باب قضاء الفرائض)

هو فرض في الفرض وواجب في الواجب وسنة في السنة مجزئ وقوله وسنة في السنة يريد خصوص سنة الفجر اذا فاتت مع الفرض لان الصحيح عدم قضاء ما عداها وان فاتت مع الفرض (قوله انه لا يترك الصلاة) فلو ترك الصلاة عمدا كسلا ضرب ضربا شديدا حتى يسيل منه الدم ويحبس حتى يصليها وكذا نارك صوم رمضان ولا يقتل الا اذا جحد أو استخف شربا ليلية عن البرهان وغيره (قوله بامر لا بد منه) كالقبالة اذا خافت موت الولد والمساكين اذا خاف من اللصوص أو قطع الطريق الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخر الصلاة عن وقتها يوم الخندق أي يوم حفره كافي العناية وفي قول السارح لاشغاله بامر لا بد منه اشارة الى أن تأخير القضاء لا يجوز للعذر بناء على انه على الفور وهو الاصح ومن العذر السعي على العيال والمحوائج بخلاف قضاء الصوم فانه على التراخي بحر (قوله وبين الفوائض الخ) ثم لزوم الترتيب فرع لزوم القضاء لا فرق بين ان يعلم أية صلاة هي أولا حتى لو علم انه ترك صلاة من يوم قضى خمسة تخمين وقوله ترك صلاة من يوم أي ولا يدري أية صلاة هي وانما وجب عليه قضاء خمس لان صلاة يوم كانت واجبة ييقن فلا يخرج عن عهده الواجب بالشك وفي المحاوي لو تركه تركه القراءة في ركعة واحدة من صلاة يوم وليلة قضى الفجر والوتر وجهه ان ترك القراءة في ركعة واحدة لا يبطلها في سائر الصلوات الا الفجر والوتر وينبغي تقييده بغير المسافر أو ما هو في قضى خمس للزوم القراءة في كل صلاة ولو ترك عشر سجودات من صلاته قضى عشرة أيام وينبغي ان يكون الركوع كذلك مجوازا انه ترك كل سجدة في يوم توضيحه ان العشر سجودات تجعل مفرقة على عشر صلوات احتياط فصار كانه ترك صلاة كل يوم واذا ترك صلاة ولا يدري تعيينها يقضى صلاة يوم كامل فيلزمه قضاء العشرة أيام ولو أخرجه عدلان بانه لم يتم صلاته وجب القضاء لان أخرجه واحدا هو في قيد في المحيط بالامام وهو ظاهر في اعادة غيره بخبر الواحد ولو شك أصلي أم لا فان في الوقت وجبت الاعادة لا بعده بحر ونهر (قوله مستحق) وبه قال مالك وأحمد وجاعة من التسابعين زيلعي ولم يقل فرض كما قال صدر الشريعة لا نصرف المطلق منه الى القطعي ولا شرط كما في المحيط لان الشرط حقيقة لا يسقط بالنسيان وهذا به يسقط ولا واجب كما في المعراج لانه لا يفوت المجواز بغوته وهذا به يفوت ولما اختلفت عبارات المشايخ أي المصنف بلفظ المستحق لانه يمكن ان يتمشى على كل منها ولما كان تفسير السارح له بالمفروض موهما ليس مرادا قال الوهم بقوله عملا لا اعتقادا (قوله أي مفروض) في تفسير السارح المستحق بالمفروض دلالة ظاهرة على انه بفتح الحاء اسم مفعول والحب من السيد المحوى حيث ذكر انه بكسر الحاء ثم فسره بقوله أي مفروض والظاهر انه سبق قلم ثم ظهر ان في عبارة السيد المحوى سقط دل عليه ما وجدته ببعض المناهي معزيا للشيخ خير الدين ونصه مستحق بكسر الحاء أي واجب وبفتحها أي مفروض اه وانما كان الترتيب مستحقا لقول ابن عمر من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل مع الامام فاذا فرغ من صلاته فليصل

وقد تستعمل احدى العبارتين في الاخرى
ولما فرغ من الاداء شرع في القضاء فقال
(باب قضاء الفوائض)
لم يقل قضاء الفوائض نظرا للمؤمنين
خير لان ظاهر حال المسلم انه لا يترك
الصلاة صدا وانما فاتته من غير قصد
لاشغاله بامر لا بد منه (الترتيب بين
الفائض والوقية وبين العوائض مستحق)
أي مفروض عملا لا اعتقادا حتى
لا يجوز اداء الوقية مع تذكر الفائض وكذا
لا يجوز ايضا قضاء العوائض بترك
الترتيب بينهما

التي نسي ثم بعد صلاته التي صلاحها مع الامام والاثر في مثله كالتحريم وقد رفعه بعضهم ايضا وكذا حديث جابر انه عليه السلام صلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى المغرب بعد ما يدل على ان الترتيب مستقيم اذ لو كان مستقيما لما أخر المغرب التي يكره تأخيرها الامر مستحب زيلبي وقوله وقد رفعه بعضهم هو سعيد بن عبد الرحمن وثقه يحيى بن معين غاية (قوله وقال الشافعي الترتيب سنة) لان كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا للغير ولنا اثران عمر وحديث جابر وكونه أصلا بنفسه لا ينافي ان يكون شرطا للغير كالإيمان أصل بنفسه وليس يتبع لشيء ومع هذا هو شرط لجميع العبادات وأقرب منه ان تقديم الظاهر شرط لصحة العصر في الجمع بعرفة فكذا هنا زيلبي (قوله ويسقط الترتيب بين الفاشئة والوقية) فيه إشارة الى ما في النهر من عدم سقوطه فيما بين العوائت لانه ليس لما وقت مخصوص حتى يقال ان الترتيب فيما بينها يسقط بضيقة (قوله بضيقة الوقت) لانه ليس من المحكمة تفويت الوقية اذ ادرأه الفاشئة ولو قدم الفاشئة في هذه الحالة جاز لان النسي عن تقديمها المعنى في غيرها زيلبي وهو لزوم تفويت الوقية وهو لا بعدم المشروعية والمراد بالمجواز في كلام ابي العباس لا المحل لتصریحهم بانه يأثم بتقديم الفاشئة في هذه الحالة واختلف في المراد بالنهي هنا فقيل نهي الشارع لان الامر بالشيء نهي عن ضده وقيل نهي الاجماع على انه لا يقدم الفاشئة وهو الاصح وهل المعتبر أصل الوقت او الوقت المستحب قولان وثمرة الاختلاف تأتي في الشارح آخر الباب والترجيح وان اختلف لكن اعتبار الوقت المستحب ارجح كما يستفاد من المبحر ثم ضيق الوقت يعتبر عند الشروع حتى لو شرع في الوقية مع تذكر الفاشئة وأطال القراءة فيها حتى ضاق الوقت لا تجوز صلاته الا ان يقطعها ويشرع فيها ولو شرع ناسيا والمسئلة بما لم نذكرها عند ضيق الوقت جازت صلاته ولا يلزمه القطع لانه لو شرع فيها في هذه الحالة كانت جائزة بالبقاء أولى لانه أسهل من الابتداء ومعنى الضيق ان يكون الباقي لا يسعها في نفس الامر لا بحسب ظنه فلو ظن ان وقت الفجر قد ضاق فصلى الفجر ثم تبين انه كان في الوقت سعة بطل الفجر فينظر فان كان في الوقت سعة يصلي العشاء ثم يعيد الفجر وان لم يكن فيه سعة يعيد الفجر فقط فان أعاد الفجر فتبين أيضا انه كان في الوقت سعة ينظر فان كان الوقت يسعها صلاهما والا أعاد الفجر وهكذا يفعل مرة بعد أخرى زيلبي وفرضه ما بين الطلوع وما قبله تطوع بحر ولو كثرت الفوائت ولم يسقط الترتيب والوقت لا يسع كل المتروكات مع الوقية بل بعضها لا تجوز الوقية مالم يرض ذلك البعض وقيل عند الامام يجوز لانه ليس الصبر الى هذا البعض أولى من الصبر الى البعض الآخر زيلبي وفي النهر عن الزاهدی انه الاصح لكن نقل قبله عن الفتح ترجيح عدم المجاوز واذا لم يمكنه أداء الوقية الامع التخفيف في القراءة والافعال يرتب ويقتصر على اقل ما تجوز به الصلاة شرعا لئلا يسهل من البحر (قوله والنسيان) أراد به ما يعم الجهل المستمر نهر عن ايضاح الاصلاح بناء على ما روى الحسن ان من جهل فرضية الترتيب يلقى بالناسي واختاره جماعة من ائمة بخاري ويتفرع عليه ما نقله في التقنية صبي بلغ وقت الفجر ولم يصله وصلى الظهر مع تذكره جاز ولا يجب الترتيب بهذا القدر انتهى يعني لمجهله وانما سقط الترتيب بالنسيان لانه لا قدرة له على قضاء الفاشئة بدون تذكرها ولا نه صلى الله عليه وسلم خرج يوما ليصلح بين حين فنتسى صلاة العصر وصلى المغرب باحسانه ثم قال لا يحاسبه هل رأيت من صليت العصر فلو الا فصلى العصر ولم يعد المغرب نهاية فلو لم يسقط بالنسيان كما هو مذهب مالك لا أعاد المغرب فان قلت ورد من رواية أحمد في مسنده والطبراني في معجمه عن حبيب بن سباع انه عليه السلام أعاد المغرب قلت أجيب كفاي حاشية نوح افندي عن ابن شاهين بانه يتعين انه ذكرها أي العصر وهو في الصلاة والا أعادها (قوله حتى لو نسي الفاشئة الخ) أو صلى العشاء بلا وضوء والسنة والوتر به وتذكر في الوقت بعد العشاء والسنة اذ لم يصح أداء السنة قبل الفرض مع انها اديت بالوضوء لانه تابع الفرض أما لو تر فضلة مستقلة عنده فصح اداؤه لان الترتيب بينه وبين العشاء فرض لكنه أدى الوتر بزعم انه صلى العشاء بالوضوء فكان ناسيا ان العشاء في ذمته

وقال الشافعي رضي الله عنه الترتيب سنة (ويسقط) الترتيب بين الفاشئة والوقية (بضيقة الوقت والنسيان) حتى لو نسي الفاشئة وصلى الوقية ثم تذكرها بقضى الفاشئة ولم يعد الوقية وقال مالك رضي الله عنه لا يسقط الترتيب بهما (وصبر ورتبها) أي ويسقط الترتيب بين الفاشئات وبينها وبين الوقية

فيسقط الترتيب وعند ما يقضى الوتر أيضا بالقرض لأنه سنة عند هذا المذاهب ولو أبدل قوله بقضى الوتر
 يعبده لكان أظهر لان الكلام في عدم خروج الوقت وانى أفندي وتقييده بالتذكير في الوقت لاجل
 الاتيان بالسنة والا فالحكم أعم اذ لو تذكر بعد الوقت لا يعبده الوتر وعليه الترتيب بين العشاء والحاضرة
 شربلاية (قوله بصير ورتهاستا) أى من الفروض العلمية ليخرج الوتر لانه على لا بعد
 مسقطا وان وجب ترتيبه شيخنا عن الشيخ حسن والمراد بصيرورة الفوائت ستان تكون الفوائت
 على وجه يوجب القضاء ولو تركت المرأة أقل من ست ثم حاضت ثم طهرت بعد أيام لا يسقط
 الترتيب وعن محمد يسقط جوى عن القنية وكلام المصنف شامل بالو بلفت الفوائت سواء لو تفرقة
 والاصح اعتبار ان تبلغ الاوقات المتخلة بين الفوائت مذقاته ستة وان أدى ما بعدها في أوقاتها والفترة
 تظهر فيما اذا ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يدري
 أيها الأولى فعلى الأول لا يسقط الترتيب لان الفوائت نفسها يعتبران تبلغ ستا فيصلى سبع صلوات الظهر
 ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر وعلى الثاني يسقط لان الاوقات المتخللة بين
 الفوائت كثيرة فيصلى ثلاثا فقط أى عصرا وظهر ومغربا زيلجى وبصر ثم سقوط الترتيب بصير ورتهاستا
 يرجع لضيق الوقت اذ لو راعى الترتيب مع كثرة الفوائت لغاية فرض الوقت عن وقته ولكن لا يشترط في
 حق كثرة الفوائت حقيقة فوت فرض الوقت فانه لما دخلت في حد الكثرة سقط الترتيب حتى لو قدر
 على اداء السك في الوقت لا يلزمه مراعاة الترتيب نهاية ولم يذكر المصنف الظن مع انه مما يسقط الترتيب
 به أيضا لكونه ملحقا بالنسيان وليس يسقط رابع كآيتوهم وهو قسمان معتبر وغير معتبر واختلفت
 عباراتهم فيه ففي كشف الاسرار انما يكون معتبرا اذا كان الرجل مجتهدا فظهر عنده ان مراعاة الترتيب
 ليس بفرض فهو دليل شرعى كالنسيان فاما ان كان ذا كراهة غير مجتهد فمجرد ظنه ليس بدليل شرعى
 فلا يعتبر انتهى فجعل المدة برطن المجتهد لا غير وذ كراهة هو الهداية كصاحب النهاية وفتح القديران
 فساد الصلاة ان كان قويا كعدم الطهارة استتبع الصلاة التي بعده وان كان ضعيفا كعدم الترتيب لا
 يستتبع وفرضوا على ذلك فرضين احدهما الوصل الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر ذا كراهة واجب عليه
 إعادة العصر لان فساد الظهر قوى لعدم الطهارة فواجب فساد العصر وان ظن عدم وجوب الترتيب
 ثانيهما الوصل هذا الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذا كراهة فالمغرب صحيحة ان
 ظن عدم وجوب الترتيب لان فساد العصر ضعيف لقول بعض الأئمة بعده فلا يستتبع فساد صلاة
 المغرب وذ كراهة لا يجزى له أصلا فقال اذا صلى وهو ذا كراهة فالتأنيب وهو يرى انه مجزئ فانه ينتظر ان كانت
 الفائتة وجب اعادةها بالاجاع اعادة التي صلى وهو ذا كراهة والالم يكن عليه الا إعادة التي انتهى والحق ان
 المجتهد لا كلام فيه أصلا وان ظنه معتبر سواء كانت الفائتة وجب اعادةها بالاجاع او لا لا يلزمه اجتهاد
 أى خيفة ولا غيره وان كان مقلدا لاى خيفة فلا عبرة لرأيه المذاهب امامه فتلزمه إعادة المغرب
 أيضا وان كان مقلدا للشافعى فلا يلزمه إعادة العصر أيضا وان كان عالما بذهب فتوى مفتيه كما
 مر جوابه فان افتاءه حتى اعادة العصر والمغرب وان افتاءه شافعى لم يعد هما وان لم يستفت احدا وصادف
 الفضة على مذهب مجتهد اجزاء ولا إعادة عليه بصر (قوله بخروج وقت السادسة) وقوله في المعراج
 بدخول وقت السابعة غير مضطرب اذ لو كانت السادسة صلاة الصبح فخرج وقتها سقط الترتيب مع انه لم
 يدخل وقت السابعة (قوله لم يجز عند البعض) ويجعل الماضي كان لم يكن زجراله صحيحة في المعراج
 وفي المحيط وعليه الفتوى (قوله وعليه الفتوى) لان الاشتغال بهذه الفائتة ليس بأولى من الاشتغال
 بتلك الفوائت وفي الاشتغال بالكل تفويت الفريضة عن وقتها وما قالوه يؤدي الى التهاون لا الى الزجر
 عنه فان من اعتاد تفويت الصلاة وغلب على نفسه التكاثر لوافى بعدم الجواز يفوت أخرى وهم جرا
 حتى تبلغ حد الكثرة شربلاية عن الفتح (قوله وعن محمد الخ) الصحيح الأول لان الكثرة بالدخول

بصير ورتها (ستا) بخروج وقت السادسة
 مطلقا سواء كانت الفائتة قديمة
 أو حديثة فالحدثة تسقط اتفاقا وفي
 القديمة اختلاف المشايخ ذلك من ترك
 الصلاة شهر ثم صلى مدة ولم يقض تلك
 الصلوات حتى ترك صلاة ثم صلى أخرى
 ذكرا للفائتة الحديثة لم تجز عند البعض
 وقبل تجوز وعليه الفتوى وعند محمد
 رضى الله عنه انه اعتبر دخول وقت
 السادسة وقال زفر رحمه الله الترتيب
 يلزم في صلاة شهر

في حد الكثرة وان تكون الفوات تساويه اندفع ما عن محمد ان المعتد دخول السادسة زبلي وهو
(قوله كان حد الكثرة الخ) عبر بكان لعدم نص صريح عن زفر (قوله ولم يعد بعودها الى القلة) وكذا
لا يعود الترتيب بعد سقوطه بيا في المسقطات السابقة من النسيان والضيق لكن في الدراية لو سقط
للنسيان أو الضيق ثم تذكر أو اتسع الوقت بعودتها فانحصر في الاشياء تنوير وشرحه وفي البحر من المجتبي
لو سقط الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج في خلال الوقتية لا تنفسد على
الاصح وهو مؤد على الاصح لا قاض الخ وأشار في الشرع بلالية الى ان المراد من كون الوقت اتسع بعد الضيق
أي ظهر سعة الوقت فاشار الى ان سقوط الترتيب لضيق الوقت انما كان بحسب زعمه بان ظن ان ما بقي من
الوقت لا يسع الفائتة والوقتية معا فشرح في الوقتية لسقوط الترتيب بحسب ظنه ثم بين ان الوقت متسع
لفراغه منها قبل خروج الوقت ولهذا جزم في الشرع بلالية بأنه يلزمه الترتيب ولم يحل فيه خلافا (قوله وعند
بعض العلماء يعود) وهو اختيار الفقيه الى جزمه وقال صاحب الهداية وهو الاظهر لان علة السقوط
الكثرة وقد زالت (قوله والاول اصح) قال ابو حفص وعليه الفتوى وهو اختيار شمس الاثمة وغيره الاسلام
زبلي لان الساقط لا يعمل العود كما قليل نجس دخل عليه ماء جار حتى سال فاعاد قليلا لم يعد نجسا
شرع بلالية عن الكافي (قوله وعند محمد لا وقت المستحب) جعله الزبلي مذهب الحسن ورواه عن محمد
(قوله حتى لو شرع في العصر وهو ناس للظهور الخ) ولو شرع في العصر وهو ذكر للظهور والشمس جرم وغربت
وهو فيها اتها وطعن عيسى فيه فقال الصحيح يقطعها ثم يبدأ بالظهور لان ما بعد الغروب وقت مستحب وهو
القياس وجه الاستحسان انه لو قطعها تكون كلها اقضاء ولو مضى فيها كان بعضها في الوقت فكان أولى
وعلى هذا لو صلى ركعة من العصر ثم غربت الشمس ثم ذكر انه لم يصل الظهر فانه يتم العصر استحسانا ويجزئه
زبلي (قوله يقع العصر في الوقت المذكور) وكذا لو كان بحال يقع بعض العصر فيه شرع بلالية (قوله
وعند محمد يبطل) أي أصل الصلاة لان التهمة عقدت للفرض واذا بطلت الفرضية بطلت ولما انما
عقدت لأصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل بحرج عن الهداية
والثمة تظهر فيما اذا فقهه قبل أن يخرج من الصلاة تنقض طهرته عندهما خلافا لمحمد عناية وما وقع
في حاشية نوح افندي حيث عكس ذلك فسبق فلم قال الكافي هذا الحديث الذي ساقه المصنف في أصل
لزوم الترتيب يصلح حجة على محمد حيث أمر النبي عليه السلام المصل الذي تذكر فائتة خلفا لا امام بالمضي
وفي شرح الارشاد لعله ما بلغه هذا الحديث والامساخ لقه شيخ حسن وأراد بالحديث ما سبق من قول ابن
عمر من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل مع الامام فاذا فرغ من صلاته فليصل التي نسي ثم
ليعد صلاته التي صلاها مع الامام لانه كما سبق ثبت رفعه والشاهد في قوله عليه السلام فليصل مع الامام اذ
أمره عليه السلام بذلك دليل انقلابها له نقلا (قوله حتى لو صلى بعده ست صلوات) كذا في الهداية وشرحها
كالنهاية والعناية ونغاية البيان وكذا في الكافي والزمي هو أكثر الكتب والصواب كافي البحران يقال
حتى لو صلى خمس صلوات ونجح وقت الخامسة من غير قضاء الفائتة ودخول وقت السادسة غير شرط كافي
الدراية لو ترك فجر يوم وأدى باقي صلواته انقلبته صحيحة بعد طلوع الشمس (قوله ولم يعد الظهر) وان
اعاده قبل ان يصير الفوات مع ستات تغير الفساد لاصلا قبلها وفيها يقال صلاة تسع خمس أو أخرى
تفسد خسا فالصحيحة هي السادسة قبل قضاء المتروكة والمفسدة هي المتروكة تقضي قبل السادسة بجره
المسوط (قوله وعند محمد ما يفسد فسادا نانا) لان الكثرة علة سقوط الترتيب فثبت الحكم بوجود العلة
في حق ما بعده لا في حق نفسها كالمراي عده يبيع ويشتري فوسكت ثبت الاذن دلالة في حق ما بعده ذلك
التصرف لا في حقه وكذا الكتاب اذ صار مفعلا بترك الاكل ثلاث مرات ثبت التحل فيما بعدها لا فيها وقال
محمد هو كذلك لكن لا تبقى التهمة عنده لانها تعقل لا فرض فاذا بطل وصف الفرضية بطلت التهمة
ولا في حاشية ان الترتيب يسقط بالأكثرة وهي قائمة بالكل فوجب ان تؤثر في السقوط ولهذا الواحدة غير

كان حد الكثرة بان يزيد
عنده (ولم يعد) الترتيب (بعودها
الى القلة) أي يعود الفوات بان
قضى بعض الفوات حتى قل ما بقي
وعند بعض العلماء يعود والاول اصح
(فلو صلى فرضا) حال كونه (ذا كرا
فائتة ولو ترا فسد فرضه) فسادا
(موقوفا) أي لو صلى العصر مثلا ذاكرا
انه لم يصل الظهر فسد عصره ان لم يكن
في آخر الوقت والعبرة لأصل الوقت
عندهما وعند محمد رجاء الله تعالى
لوقت المستحب حتى لو شرع في العصر
وهو ناس للظهور ثم تذكر الظهر في وقت
لو اشتغل به يقع العصر في الوقت المذكور
يقطع العصر عندهما ويصل الظهر
ثم يصل العصر وعنده رجاء الله تعالى
في العصر ثم يصل الظهر بعد غروب
الشمس فاذا فسدت الفرضية لا يبطل
أصل الصلاة عندهما وعند محمد رضى
الله عنه يبطل كذا في هذا الاختلاف
عامة مشائخنا وقيل لا خلاف بينهم
بانه لا يبطل أصل الصلاة ثم العصر
يفسد فسادا موقوفا فند أبي حنيفة
رضي الله تعالى عنه حتى لو صلى بعده
ست صلوات أو أكثر ولم يعد الظهر
عاد الكل جائزا وعند محمد افساد فسادا
بانا لا يجوز له بحال وقال الشافعي رضى
الله عنه لا يفسد أصلا ولا ولو ترا أي

مرتبة جازت عندهما ايضا وهذا لان المانع من الجواز قلته واودع زالت فلا يبقى المانع ولا يمنع ان يتوقف حكم على امر حتى يقين حاله كجهيل ان كاه الى الغيرة وتوقف فان بقي التصاب الى تمام المحول صار فرضا وان نقص وتم المحول على النقصان صار نفلا زيل (قوله ولو كان المتروك وترا) سبق ان الوتر وان وجب الترتيب بينه وبين غيره من الفرائض هذا لاما خلافا لما بناه على الاختلاف في الوجوب الا انه لا دخل له في اسقاط الترتيب فلا يستقط الترتيب بكثرة الفوائض الا ان تبلغ ستا بغير الوتر (تنبيه) كثرت الفوائض فاشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظهر والعصر ونحوهما وينوي ايضا ظهر يوم كذا أو عصر يوم كذا فان اراد تسهيل الامر نوى أول ظهر عليه أو آخره فاذا نوى الأول وصلى فإليه يصير أولا وكذا لو نوى آخر ظهر عليه وصلى فإليه يصير آخر كذا الصوم فلو كان ما عليه من القضاء من رمضان ينوي أول صوم عليه من رمضان الأول أو الثاني أو آخر صوم عليه من رمضان الأول أو الثاني وان لم يكن من رمضان لا يحتاج الى التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد فقط يوما ولم يعين جاز لان السبب في الصوم واحد وهو الشهر وفي الصلاة مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين درر وهذا التفصيل الذي ذكره في الدرر هو الاصح وخلافه ما في الكثر في مسائل شتى آخر الكتاب لو نوى قضاء رمضان ولم يعين اليوم صح ولو عن رمضان قضاء الصلاة ولهذا قال الزيلعي هذا قول بعض المشايخ والاصح انه يجوز في رمضان واحد ولا يجوز في رمضانين ما لم يعين انه صائم عن رمضان سنة كذا شربلاية وبخلافه في الترجيح ما في الدرر حيث قال كثرت الفوائض نوى أول ظهر عليه أو آخره وكذا الصوم ولو من رمضانين هو الاصح انتهى وفي الدرر عن الخلاصة رجل فاتته صلوات كثيرة في حالة العجزة ثم مرض مرضا يضره الوضوء وكان يصلي بالتيمم ولا يقدر على الركوع والسجود ويصلي بالانما فأدى الفوائض بهذه الصفة جاز ولا يلزمه الاعادة اذا صح وقدر عليها انتهى (تكميل) مات وعليه فوائض وأوصى بالكفارة يعطى لكل صلاة نصف صاع من برك كذا الوتر والصوم من ثلث ماله ولو لم يترك ما لا يستقرض وارثه نصف صاع مثلا ويدفعه لفقير ثم يدفعه لفقير للوارث ثم حتى يتم ولو قضى ورثته بأمره لم يجوز لانها عبادة بدنية بخلاف الحج لانه يقبل النيابة ولو أدى لفقير أقل من نصف صاع لم يجوز ولو أعطاه الكل جاز ولو فدى عن صلواته في مرضه لا يصح بخلاف الصوم تنوير وشرحه وظاهر قوله ولو أعماه الكل جاز يغيد الجواز ولو بدفعة واحدة بخلافه في الكفارات لكون العدد في المساكين منصوبا عليه بخلاف ما نحن فيه

ولو كان المتروك وترا فكذلك عنده
خلافا لهما
(باب سجود السهو)
هذا من قبيل اضافة السبب الى
المسبب والاصل ان يكون المضاف
اليه سيد المسبب وسجدة التلاوة وهذا
ونحوه العيب والاختصاص وأقوى
لان الاضافة للاختصاص الاثر بالمتن
الاختصاص اختصاص الاصلح ما فات
ولما كان سجود السهو لا صلاح ما فات
نسبة قضاء الفوائض (يجب بعد السلام)

(باب سجود السهو)

السهو والشك والنسيان واحد عند الفقهاء والنظر في الطرف الراجح والوهم الطرف المرجوح در وأشار بقوله عند الفقهاء الى ما قدمناه من ثبوت الفرق بين السهو والنسيان لغة خافي النهر من قوله والسهو والنسيان لغة عدم تذكر الشيء وقت حاجته تفسيره بالاعم وظاهر كلامهم انه لا سجود بالعمد لعدم السبب وما قيل من انه يجب في العمد فيما اذا ترك القعدة الاولى او شك في بعض افعال صلواته فتفكر عمدا حتى شغله ذلك عن ركن أو آخر احدى سجدتي الركعة الاولى الى آخر الصلاة وصى على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى كما في النهر او تعمد ترك الفاتحة على ما نقله الشيخ شاهين عن الجواهر معز بالبيعة القنية فضعيف كما في الشربلاية (قوله والاصل ان يكون المضاف اليه شيئا الخ) يعني اذا لم يدل الدليل على خلافه كصدقة الفطرو حجة الاسلام فانه فيما ذكر لم يضاف الى السبب ولا الى المسبب جوى عن المستصفي بل الى الشرط (قوله لان الاضافة للاختصاص) أي لا اختصاص المضاف بالمضاف اليه فتكون الباء داخلة على المقصور عليه او بالعكس فتكون داخلة على المقصور (قوله يجب) لا لامر به لرواية ثوبان

عن النبي عليه السلام من سها في الصلاة فليسجد سجدتين ولأنه شرع بحجب النقصان وهو واجب كالدماء
في الحج غير أنه لما كان لئال مدخل فيه كان بالدماء بخلاف الصلاة لأن شأن الجبران يكون من جنس الكبير
وظاهر كلامهم أنه لو لم يسجد أتم ترك الواجب وترك سجود السهو بحر وفيه نظر بل أغما بأنهم تركوا الجابر
إذا أتم على الساهی ثم هو في صورة العمد ظاهر وينبغي أن يرتفع بإعادتها نهر وهذا الإطلاق مقيد
بما إذا كان الوقت صالحا حتى لو طلعت الشمس بعد السلام الأول وأجرت وقد كان يقضى فاشقة وأخرج
الوقت في الجمعة أو وجد منه ما يمنع البناء بعد السلام سقط ولو بقي النفل على فرض سها فيه لم يسجد نهر
عن الفتح والقنية وقوله وقد كان يقضى فاشقة يعتز به عمالو كان في صلاة العصر فإنه إذا أجرت الشمس
لا يسقط ما عليه من سجود السهو وما يمنع البناء كالفقهية والكلام وتعمدا محدث وثوبان بن يسجد
مولي المصطفى عليه السلام بفتح المثلثة ويحدد ضبطه شيخنا بالقلم بضم الباء الموحدة وتسكين الجيم
المنقوطة من تحت وضم الدال المهملة وآخره دال مهملة أيضا (قوله من جهة أن كان اماما) وقيل
مطلقا كما في الدرر ثلاثا تشتغل الجماعة بما ينافي الصلاة إذا سلم نيتين بخلاف المنفرد حيث يسلم تسليمتين ولما
كان هو الصحيح كما في الزيلعي جزم به الشارح واعتمد في الشرع نبلاية عن البحر تصحيح ما في المجتبى أنه يسلم
عن عينية فقط الخ وقيل يسلم تسليمة واحدة تلقا وجهه وصحح أيضا نهر وعلل الزيلعي عدم إتيانه بسجود
السهو بعد تسليمتين بأن ذلك بمنزلة الكلام وظاهر قول المصنف بعد السلام أنه لو أتى به قبله لا يعتد به
وبعده وظاهر الرواية أنه يعتد به مع الكراهة نهر ومقتضى ما ساقى في كلام الشارح من أن الخلاف
في الأولوية لا في الجواز أن تكون الكراهة تنزيهية وبه صرح في البحر (قوله سواء كان بزيادة أو نقصان)
أو هنا لمنع الخلو لا لمنع الجمع فيسجد لوجع بينهما شيخنا (قوله بتشهد) وتسليم لأن سجود السهو يرفع
التشهد دون القعدة لقوتها حتى لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تاركا للواجب فلا تقصد بخلاف
السجدة الصليبية فإنها لقوتها ترفعها حتى لو تذكروا بعد ما قعد فسجدها يفترض إعادته وكذا التلاوية
على ما اختاره الكمال وقيل لا ترفعها لأنها واجبة فلا ترفع الفرض واختاره شمس الأئمة والأول أصح لأنها
أثر القراءة وهي ركن فيعطى لها حكمها شرعا نبلاية وزيلعي واستفيد من قول المصنف يجب سجدتان
بتشهد وتسليم أن التشهد والسلام واجبان وأصرح منه قول التنوير يجب له سجدتان وتشهد وسلام
(قوله والصلاة على النبي عليه السلام والدعاء في الصحيح) لأن موضعهما آخر الصلاة (قوله وقال
الطحاوي يأتي في القعدة) قال قاضيان وهو الاحوط (قوله وقيل يأتي في القعدة قبل السجود
عندهما) بناء على أن سلام من عليه سها ويخرجه منها عندهما فكانت الأولى هي القعدة للفتح فيصل فيها
ويدهو ليكون خروجه منها بعد الأركان والسنن والمسحبات والآداب قال في المفيد هو الصحيح زيلعي
ثم اختلف في المراد من قولهم سلام من عليه السهو يخرجه منها عندهما فقال بعضهم يخرجه خروجا موقوفا
لا بأن عاد إلى سجود السهو تبين أنه لم يخرجه وإن لم يعتد به أخرجه وهذا يقتضي أن يفصل بين ما إذا
عزم على العود فيؤثر أولا فلا نهر أي أن عزم على العود إلى سجود السهو يؤثر الصلاة والدعاء يأتي بهما
في قعود سجود السهو وإن لم يعزم على العود لا يؤخر وقيل لا توقف في أنه يخرجه أعسا التوقف في عودها
نائبان عاد إلى السهو عندهما تعودوا فلا والأول أصح والضمير في عودها وفي تعود للحرمة (قوله
وعند محمد في القعدة الخ) من تقمة القبل السابق بناء على أن سلام من عليه السهو لا يخرجه عند
محمد وعندهما يخرجه وقد تقدم ونظريه لا بكل بان الأصل المذكور متقرر فلو كانت هذه المسئلة
منية عليه لكان الصحيح مذهبهما ونظريه السيد المحمدي بما نقله الزيلعي عن المفيد من تصحيح مذهبهما
(قوله بعد السجود) في الهداية هو الصحيح وكذا في الكافي والمفهرت والقنية وفي الخلاصة أنه اختار عند
المحققين (قوله ثم سجوده واجب في الصحيح) للامرية كما سبق وهو الوجوب والسهو في صلاة العبدتين
والجمعة والمكتوبة والتطوع سواء تنوير لكن في الدر عن البحر اختار المتأخرون علمه في الأولين لدفع القنينة

من جهة أن كان اماما ومن جهتين
أن كان منفردا مطلقا سواء كان بزيادة
أو نقصان (سجدتان بتشهد) والصلاة
على النبي عليه السلام والدعاء في
الصحيح وقال الطحاوي يأتي في القعدة
وقيل يأتي في القعدة قبل السجود
وعند محمد في القعدة بعد السجود
سجوده واجب في الصحيح

واقره المصنف وبه جزم في الدرر ثم رأيت العلامة الوافي قيدا ما ذكر في الدرر وما اذا حضر جمع كثير اما
 اذ لم يحضر وانما الظاهر المصنف لعدم الداعي الى الترك وهو التشويش اهـ (قوله وقيل سنة) استدلالا
 بقول محمد بن العودلي سجود السهو لا يرفع النية بركته يريد القعدة تلي فلو كان واجبا لرفع كسجدة
 التلاوة والصليحة والصبح الاول لما سبق ولهذا يرفع النية والسلام ولولا انه واجب لما رفعها وانما
 لا يرفع القعدة لانها اقوى منه لكونها فرضا بخلاف السجدة الصليحة لانها اقوى من القعدة لكونها
 ركنا وبخلاف سجدة التلاوة لانها اثر القراءة وهي ركن فيعطى لها حكمها الخ (قوله وبخلاف في الاولوية) لانه
 روي عنه عليه السلام مثل المذهبين قولوا وفعلا والترجيح لما قلنا من جهة المعنى لان السلام من الواجبات
 فيؤخر السجود عنه حتى لو سها عن السلام يصير به زيلعي ليكون جبر الكل سهوا يقع في الصلاة وما لم يسلم
 فتوهم السهو ثابتا لا ترى انه لو سجد للسهم وقبل السلام ثم شك انه صلى ثلاثا أو أربع عشرة له ذلك حتى انكر
 السلام ثم ذكر انه صلى أربع عشرة لموسجد لهذا النقص بتأخير الواجب تكرروا ان لم يسجد بقي نقصا لا زما غير
 مجبور فاستحب ان يؤخر بعد السلام لهذا الجوز فصح (قوله دون الجواز) وروي عن اصحابنا انه لو سجد للسهم
 قبل السلام لا يجزئه ويبيده بحر (قوله وقال مالك ان كان سهوا عن نقصان فقبل السلام) لانه جبر
 للنقصان وان كان عن زيادة فبعده لانه رغب الشيطان (قوله الا ان ابا يوسف قال له الخ) أي في مجلس
 هارون الرشيد حموي عن البيهقي (قوله فقهر) فقال له ابا يوسف الشيخ تارة يخطئ وتارة لا يصيب فقال
 مالك على هذا اذكر كما مشيختنا قل ان ابا يوسف قال الشيخ تارة يخطئ وتارة يصيب غاية لتكن المذكور
 في كتب المالكية انه اذا جتمع سهوان عن زيادة ونقصان يسجد قبل السلام (قوله والدال مع الدال)
 أي المهملتين أي ما كان فيه زيادة يكون بعد السلام وهو ظاهر فاذا ذكره السيد الحموي من قوله صوابه
 والراي مع الدال يمتنع على ما وقع له في النسخة من قوله والذال بالذال المجعلة (قوله بترك واجب) يتعلق
 بيجب وهو باطلاقة شامل للتقديم والتأخير والتغير وشامل لترك التشهد أو بعضه لانه ذكر منظوم ومنه
 تكبيرة القنوت وتكبيرة الركوع في الركعة الثانية من صلاة العيدين زيلعي ونقل في البحر عن الظهيرية
 اختلاف في وجوب سجود السهو اذا ترك تكبيرة القنوت ثم قال وينبغي ترجيح عدم الوجوب بخلاف
 تكبيرات العيدين فانه يسجد بتركها أو بعضها من غير خلاف على ما يظهر من كلام الزيلعي حيث علل
 الوجوب بترك تكبيرة القنوت بقوله لانها بمنزلة تكبيرة العيد وكذا ما نقله في البحر عن الظهيرية بقيد
 الاتفاق على سجود السهو بترك تكبيرات العيد حيث قال وقيل يجب سجود السهو بترك تكبيرة القنوت
 اعتبارا بتكبيرات العيد الخ وما في الدرر ان زيلعي من وجوب تكبير الثالثة من الوتر قال شيخنا انه سهو
 منه لعدم وجوده في الزيلعي لافي صفة الصلاة ولا هنا وله سبق نظره الى ما ذكره بقوله ولو ترك التكبيرة
 التي بعد القراءة قبل القنوت يسجد للسهم وفتوهم ان هذه تكبيرة الثالثة من الوتر وليس كذلك وانما هي
 تكبيرة القنوت ومنه ترك الفاتحة في الاولين أو أكثرها لان لا أكثر من الكل وقيل يجب بتركها أقلها
 ولو آية ومنه تكرارها الا اذا فرأها مرتين وفصل بينهما بالسورة على الصحيح للزوم تأخير السورة في الاول
 يعني اذا لم يفصل بينهما بالسورة لافي الثاني بخلاف ما لو تركها في الاخرين لانها سنة على الصحيح زيلعي
 وكذا اذا قدم السورة ولو حفا ولو ضم السورة الى الفاتحة في الاخرين لاسهوا عليه في الاصح ولو قرأ سورة ثم
 قرأ في الثانية سورة قبلها ساهيا لا يجب السجود لان مراعاة ترتيب السور يمكن من واجبات الصلاة وهو
 المراد بل من واجبات نظم القرآن بحر واسلم ان عموم قوله بترك واجب يفيد وجوب سجود السهو بترك
 السلام سهوا لكن ذكر الحموي ان ترك السلام سهوا مستثنى من ذلك فانه اذا قعد قدر التشهد وتكلم ناسيا
 خرج من الصلاة ولا يلزمه شيء انتهى وقال في النهر والسهو عنه ان يطيل القعدة ويقع عنده انه خرج
 عن الصلاة ثم يعلم ذلك فيسلم ويسجد لانه آخر واجبا كذا في التبيين الخ ولو نشد في قيامه قبل الفاتحة
 لاسهوا عليه لانه هل لتنامي بعدها عليه السهو ولتأخير السورة وهو الاصح ولا تكرار التشهد في القعدة

وقيل سنة وقال الشافعي يسجد قبل
 السلام وبخلاف في الاولوية دون الجواز
 وقال مالك ان كان سهوا عن نقصان
 فقبل السلام وان كان عن زيادة فبعده
 الا ان ابا يوسف قال له ارايت لو زاد فيه
 وتقص فتخير ومن اراد الضبط على
 مذهبه فلما أخذ القاف مع القاف (واجب)
 والدال مع الدال (وسلم بترك واجب)
 متعلق بقوله يجب (وان تكررت ترك
 الواجب (وسهو)

الثانية لا شيء عليه لا تأمل للذكر والدعاء والاذن والامام فيما خافت فيه أو خافت فيما يجر فيه بقدر ما يجوز به الصلاة فيها على الامم وجب وفي الخلاصة أسهر رجلاً أو رجلين لا يكون جهرًا أو نجهرًا أن يسمع السكلى وقيل في المنفرد اذا ظن انه امام فظهر لزومه السجود وهذا كما في البصره بسني على وجوبه بالخفاقة عليه وهو الصحيح وفي العناية بظاهر الرواية ان الاخفاء ليس بواجب عليه وقيل اذا جهر فيما مضى فوجب السجود قبل أو كثر وان خافت فيما يجهر لا يجب ما لم يكن قد مر ما يتعلق به وجوب الصلاة قبل الاولى وهو الاصح والفرق ان الجهر فيما خافت اقيم من الخفاقة فيما يجهر لانه عمل بالمنسوخ فيلحقه في البصر فقد اختلف الترجيح على ثلاثة اقوال وينبغي عدم العدول عن ظاهر الرواية يعني ما نقله قبل هذا عن الحاشية والتطهيرية والذخيرة من وجوب السجود في الجهر والخفاقة مطلقاً من غير تقييد بالثقة والكثرة واختلاف في ترك تعديل الاركان والمذهب الوجوب لزوم السجود بتركها ساهياً وهو الصحيح وهذا على قول الامام ومحمد لان تعديل الاركان فرضي عند أبي يوسف بجهر وقوله بترك واجب أي غالباً فلا يرد ما ساقى من انه يجب في جميع صور الشك سواء عمل بالتحري أو بنى على الاقل مع ان ترك الواجب في صور الشك لم يتحقق (قوله أي يجب بسهو امامه) لانه لا اقتداء صار تبعاً للامام ولا يشترط ان يكون مقتدياً به وقت السهو ولو دخل معه بعد ما سجد سجدة للسهو يتابعه في الثانية ولا يقضى الاولى وان بعد ما سجد بها لا يتضممها وان لم يسجد الامام لا يسجد الموثم لانه يصير مخالفاً لامامه وما التزم الاداء الاتباع بخلاف تكبير التثنية حيث يأتي الموثم به وان تركه الامام لانه لا يؤدي في حرمة الصلاة فلا يكون الامام فيه حقاً وسجود السهو يؤدي في حرمة الصلاة ولا يجوز الاقتداء به بعد ما سجد للسهو ويلحق بالمسبوق يسجد مع امامه وان كان سهوه فيما فات عنه ثم يقضى ما فات والاولى ان لا يقوم قبل سجود الامام ولو قام قبل سجوده فعليه ان يعود ليعيد سجدة اذا لم يقيد الركعة بالسجود وان قيدها به لا يعود كذا الا لاحق يجب عليه سجود السهو لسهو امامه بان سماحاً لنوم المقتدى أو ذهابه الى الوضوء لانه غير انزلة المصلي خلفه لكن لا يتابعه اذا انتبه حال اشتغال الامام بالسهو بل يبدأ بقضاء ما فات ثم يسجد في آخر صلاته ولو سجد مع امامه اعاده واذا سما الا لاحق فيما يقضى لا يسجد عليه بخلاف المسبوق فانه يسجد ثانياً ولو سلم الامام وعليه سهو فقام المسبوق فقرأ أو ركع ولم يسجد فسد الامام لسهو يتابعه فيه لعدم تأكداً انفراداً ويقعده عنه قدر التشهد الاول ثم يعيد القيام والركوع لا رتقاً بينهما بعبته وان لم يتابعه وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلاته لانه انفراد في محل الاقتداء وفي البدائع لا تفسد لعدم بقائه شيء من الفرائض وان سجد قبله أي قبل سجود امامه لا يتابعه انما كذا انفراداً ويسجد في آخر صلاته لسهو الامام استحساناً درر وشرباً لالية مع زيادة ايضاح لسجود المقيم خلف المسافر كالمسبوق يلزمه المتابعة وقالوا لو تابعه المسبوق ثم تبين انه لا سهو عليه فسدت وقيدته في البدائع بما اذا علم انه لا سهو عليه ولو لم يتابعه سجد في آخر صلاته استحساناً نهر و رأيت بخط السيد المحمدي ما يحصله ان وجوب المتابعة في سجود السهو على المسبوق مقيد بما اذا كان في الوقت سعة فلو كان بحيث لو تابع في السهو يخرج في الظهر والمغرب والعشاء يتابع لان هذه الصلوات لا تفسد بخروج الوقت انتهى وفيه نظر بالنسبة للعصر اذ هي أيضاً لا تبطل بخروج وقتها بان غربت الشمس وهو فيها (قوله لا سهو) لانه ان سجد وحده خالف الامام وان تابعه الامام انعكس الموضوع ومقتضى كلاهما انه بعيدا للثبوت الكراهية مع تعذر الجابر وعم كلامه الا لاحق واختلف في المقيم خالف المسافر والصحيح انه يسجد لانه انما اقتدى بالامام بقدر صلاته وبه علم انه كالا لاحق في حق القراءة فقط نهر (قوله فان سماه من القعود الاول) في ذوات الاربع أو الثلاث أي من الغرض بخلاف النفل لان القعدة الاولى فيه كالقعدة الثانية من الغرض حتى يعود الى الحالة وان استوى قائماً درر بتصرف (قوله وهو اليه اقرب) معنى القرب الى القعود ان رفع اليقبة من الارض ووكبتاه عليها وقيل ما لم ينصب النصف الاسفل فهو الى القعود اقرب وان انصب فهو الى المقيم اقرب ولا معتبر بالنصف الاعلى

أي يجب بسهو امامه (على المقتدى
الاسهون) أي بسهو المقتدى عليه
حتى لو سهوا المقتدى لا يلزم الامام
والمقتدى السجود (فان سماه) المصلي
(من القعود الاول وهو اليه) أي
الساهي الى القعود (اقرب) من القيام

زيلي وعلى هذا الاخير اقتصر في الكافي وقال الكمال انه الاصح فلهذا جزم به الشارح ولم يحد خلافة
قال في الشر بنبلالية وفي كلامه تقديم مفعول افعل التفضيل توسعة كما صرح به صدر الااضيل وان آياه
النصيون قاله ابن كمال بانسا (قوله عاد) وجوابا لان ما قرب من الشيء يعطى حكمه من (قوله)
ولا يسجد للمسجون هذا القدر من التأخير الخ قال في الشر بنبلالية ونفي السهو وهو الاصح كما في الهداية
وفتح القدير والعناية والتبيين والبرهان وهو اختيار الفضلي وقيل يسجد قال في النهاية والولوا الجمة وهو
المختار انتهى ووجهه كما في البحر عن الولا الجمة انه بقدر ما اشتغل بالقيام صار له وخرلوا جوا وب وصله
عاقبه من الركن فصار تار كالتواجب فيجب عليه سجود السهو انتهى وذكر في النهران كلام المصنف
لا ياتي ما ذكره الولا الجي انتهى ولهذا جواز المجوى ان يكون قول المصنف ويسجد للمسجون متعلقا بالمسجلتين
قال ويجوز ان يكون متعلقا بالاخيرة وهو الظاهر انتهى (قوله في الاصح) لانه لم يوجد شيء من القيام
زيلي (قوله ويسجد للمسجون) لتركه القعود الاول بناء على القول بانه لا يسجد فيما اذا عاد اليه بان
تذكره وهو اليه اقرب اما على ما اختاره الولا الجي من انه يسجد فيه ايضا فيعمل بتأخير الواجب في الاول
وتركه في الثاني (قوله وان استوى قائما لا يعود) وهو الاصح كما في النهران ذكره المصنف ان كان
الى القيام اقرب لا يعود خلاف الاصح فلو عاد الى القعود تفسد صلاته على الصحيح لتكامل الجناية برفض
الفرض زيلي وهذا في غير المأموم واما المأموم فيعود حتما كما في السراج معللا بان التشهد فرض عليه
بحكم المتابعة وهو ظاهر في انه لو لم يعد بطلت وفيه ما لا يخفى والذي ينبغي ان يقال انها واجبة في الواجب
فرض في الفرض نهر والحاصل ان عوده الى القعود بعدما استتم قائما موجب لفسادها من غير خلاف
فيه والمخلاف في الفساد عدمه انما هو اذا عاد اليه وهو الى القيام اقرب نقله في النهران عن شرح القدير
لكن نقل في الدر عن الكمال عدم الفساد بالعود الى القعود بعدما استتم قائما وفي متن التنوير انه الاشبه
وبالغ في المجتبى في رد القول بالفساد وجعل قوله انه رفض الفرض غلط بل هو تأخير كالمسح عن
السورة فركع فانه يعود الى القيام وكالمسح عن القنوت وركع فانه لو عاد وقت لا تقصد على الاصح
واقرب في الشر بنبلالية لكن اجاب في البحر بان السورة وان كانت واجبة الانهاتق فرفضها في القنوت
عاد الى فرض وهو القيام لما استقر ان كل ركن طوله فانه يقع فرضا ثم قال في الفتح في النفس من الصحيح
شيء اذا غايه امر الزاجع انه زاد في صلاته قياما وهو ان كان لا يحل فهو بالهبة لا يحل الا ان يفرق باقتران
هذه الزيادة بالرفض لكن المستحق لزوم الاثم لا الفساد فترجى بهذا البحث القول المقابل نهر بني ان يقال
في كل من كلام الدر والشر بنبلالية مؤاخذه لان صريح كلامهما يفيد ان زيلي صحح القول بالفساد فيما
اذا عاد الى القعود بعدما استتم قائما فظاهره يفيد انه لا يقول بتصحح الفساد اذا عاد الى القعود بعدما صار
الى القيام اقرب وليس كذلك فالصواب ان يعزى اليه تصحح الفساد بالعود الى القعود بعدما صار الى
القيام اقرب واما عز وتصحح الفساد اليه اذا كان عوده الى القعود بعدما استتم قائما فانه اولوي (قوله)
وان سها عن القعود الاخير) أي الذي هو آخر صلاته سبق باول او لا فدخل الثاني نهر ولم يخال
في الدر وان سها عن الاخير حتى قام الى الخامسة في الرابعة والرابعة في الثلاثية والثالثة
في الثنائية الخ قال في الشر بنبلالية نسبة القعود في الثنائية بالاخير باعتبار المشاكلة وفي الدر سها
عن القعود الاخير كله او بعضه ويكتفي كون كلا المجلسين قدرا للتشهد والعبرة للامام حتى لو عاد ولم يعلم به
القوم حتى يسجد ولم تفسد صلاتهم ما لم يتعدوا السجود وفيها بلغز أي مصل ترك القعود الاخير وقيد
الخامسة بسجدة ولم يبطل فرضه انتهى (قوله ما لم يسجد) أي بقدر ركعته بالسجدة وهذا اذا لا ما اذا
يسجدون ركوع فانه يعود ايضا لعدم الاعتداد بهذا السجود فيعود لا صلاح صلاته لان مادون الركعة
محل الرفض نهر (قوله ويسجد للمسجون) لانه ان فرضا وهو القعود الاخير بمجرى ولم يفصل هنا بين ما اذا
كان الى القعود اقرب او لا وكان ينبغي ان لا يسجد فيما اذا كان اليه اقرب كما في الاولى لما سبق نهر

(عاد) وقد وثقه ولا يسجد للمسجون
بهذا القدر من التأخير في الاصح (والا)
أي وان لم يكن (لا) يعود الى القعود
الى القيام اقرب (لا) يعود الى القعود
ويقترب ذلك بالنصف الاول مستويا كان الى
ان كان النصف الاول (ويسجد) للمسجون
القيام اقرب والا (ويسجد) للمسجون
هذا الذي ذكرناه رواية عن أبي يوسف وقد
استحسن مشايخنا رواية في ظاهر الرواية
وهو قوله ما لم يستوفها بعد
وان استوى قائما لا يعود (فان سها عن)
القعود (لا) يسجد للمسجون (لركعة)
الركعة الخامسة

(قوله على من لا يدركه) لانه استحكم ثم روي في الساقطة قبل اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورية خروجه عن
 الفرض من غير في النفل لو قام الى الثالثة يهود ولو سئلت الظهور عن الزدوى لا يهود وقيل هذا قول أبي
 حنيفة والاوّل قول محمد وسجد للمسلم وعلى كل حال والخلاف فيما اذا احرمت بنية الاربع فان نوى ثنتين
 حاداً فافترس المنية آخره (قوله أي انما يبطل برفع الجبهة عند سجدة الخ) لان قيام الركن بالانقلاب
 (قوله وهو المختار للفتوى) وقال السكالي اختار غير الاسلام وغيره للفتوى قول محمد لانه ارفق وانفس
 شربلاية (قوله وعند محمد بن) قيل لما أخبر أبو يوسف بجواب محمد قال زه صلاة فسدت أصلها
 الحمد بنون بجبهة مكسورة بعدها هاء كلة تعجب أريد به التبرك وقيل الصواب فيها رازي غير خالصه
 نهر (قوله وصارت الركعات الخمس نفلاً) فاذا اقتدى به انسان في الخامسة ثم أفسدها قبل قول
 محمد لا يتصور القضاء وعندهما يقضى ستاً ثم روي في تحريمه السبت بخلاف ما اذا عاد الامام قبل السجدة
 فانه يقضى أربعاً بصر (قوله فيضم اليها ركعة سادسة ندياً) لان التثفل بالوتر غير مشروع وان لم يضم
 فلا شيء عليه لانه ظان ثم قيل يسجد للمسلم وعلى قولهما والاصح انه لا يسجد لان التقصير بالفساد لا يصبر
 بالسجود زيل (قوله جادوسلم) لان ما دون الركعة يجعل الرقص والتسليم في حالة القيام غير مشروع
 فيعود لياقي به على الوجه المشروع زيل وبالعود الى القعود لا بعد التشهد بشر بلاية ولو لم يعد وسلم قائماً
 صح فرضه والاصح ان القوم ينتظرونه فانما يقبل اي يقيد بها تبعوه وان سجدوا لم ينهر (قوله ومن
 اليها ركعة سادسة) ولو في العصر وخامسة في المغرب ورابعة في الفجر به يقتدر ولم يبين السارح حكم
 الضم هنا وبينه في النهر بقوله ندياً ووجوباً فاللهي ما مر مشيراً به الى ما قدمه عن الكافي تبعاً للسلوك
 من ان التثفل بالوتر وان لم يكن مشروفاً الا ان الضم لا يجب لانه ظان فينبذ الا ان قوله في الاصل عليه
 ان يضم يشير الى الوجوب قال وينبغي ان يكون محل الخلاف ما اذا لم يكن وقت كراهة فان كان لم يندب
 ولم يجب وهل يكره الاصح لا وعليه الفتوى الخ (قوله لتبصر الركعتان نفلاً) ولو في العصر على الاصح
 لانه ليس بمقصود والنهي عن النفل بعد العصر يتناول المقصود فلا يكره بدونه زيل لكن يشكل بقوله
 وفي الفجر لاقام الى الثالثة بعد ما قدمه قدر التشهد وقيد بها بالسجدة لا يضم اليها رابعة لكرهية النفل
 بعدها ولهذا نقل في البحر عن القتيبي ان الفتوى على رواية هشام من عدم الفرق بين الصبح والعصر
 في عدم كراهة الضم جلالته على النفل القصدى وفي النهر جزم الزيل بالكرهية في الفجر دون العصر
 مما لا وجه له يظهر ولو اقتدى به رجل في هذه الحالة لم يركعتان عند الثاني وسيت عند محمد كما اذا
 لم يركعتان وهو الاصح والفرق على رأي الثاني ان الشروع في النفل لا يوجب أكثر من ركعتين الا باقتداء
 والامام هناك ينتفل ابركعتين بخلاف ما اذا لم يعد ولو أفسده قضى ركعتين عند الثاني قيل وهو قول
 الامام وبه يفتى وقال محمد لا شيء عليه اعتباراً بالامام ولو لم يركعتان عند الثاني وسيت عند محمد كما اذا
 وأراد بالعارض كون شروع الامام في النفل على وجه الظن (قوله وسجد للمسلم) أي في صورتين
 لتقصان فرضه بتأخير السلام في الاولى وترك في الثانية در (قوله فارادان يني الخ) واذا امتنع البناء
 في التطوع ففي الفرض الذي سجد للمسلم اوله لكرهية البناء عليه بدون السهو نهر لانه يكره البناء على
 تحريمه سواء سجد للمسلم لا بخلاف شفع التطوع بصر (قوله لم يني شفعاً آخر عليه) لانه لو بني لبطل
 سجوده ولو وقع في وسط الصلاة زيل (قوله ومع هذا لو بني صح) أي مع كراهة التحريم على ما استظهره
 في النهر (قوله ويبعد سجود السهو في الصحيح) لان ما أتى به من السجود وقع في وسط الصلاة فلا يعتد به
 وقيل لا بعد لان الخبر حصل بالاول قال في الشربلاية وهذا الاخير قول أبي بكر الا محض وجه اخذ
 القتيبي أبو جعفر بكافي الفتاوى الصغرى انتهى (قوله فانه يتم صلاته أربعاً) لانه لو لم يتم لبطلت (قوله
 ولم تقدر السجدة) هو بالفاء لا بالعين كافي شرح الشلي معز يالى الكافي فطبعه احدثه فما وقع في أكثر
 الشرح ولم تعد السجدة بالعين خلاف الصواب كما يعلم من كلام الزيل مجزئاً بالاعادة في مسئلة المسافر من

(على فرضه) مطلقاً سواء كان عامداً
 او سهواً وقال السكالي ان كان
 عامداً بطلت وان كان سهواً لا (بفرضه)
 أي انما يبطل برفع الجبهة عند سجدة
 وهو المختار للفتوى وعند أبي يوسف
 بوضع الجبهة وفائدة الخلاف تظهر
 فيما اذا وضع جبهة فسدت حديث فرجع
 رأسه للوضوء فوضوا فعند أبي يوسف
 لا يمكن اصلاحها بطلانها وعند محمد بن
 (وصارت) الركعات الخمس (نفلاً) عندهما
 خلافاً لمحمد (فيضم اليها ركعة) سادسة
 ندياً حتى لو لم يضم لا شيء عليه خلافاً لفر
 فانه يضم وعند محمد لا يضم (وان قد
 في) الركعة (الرابعة ثم قام ولم يقيد)
 الخامسة بالسجود (فاد) الى القعود
 (وسلم وان سجد للخامسة ثم فرضه ومن
 اليها) ركعة (سادسة لتبصر الركعتان
 نفلاً وسجد للمسلم) استقصانا لقياساً
 في آخر الصلاة ثم هذا لا ينبو ان سنة
 الظاهر ان كان السهو في فرض الظهر
 وقيل ينبو ان الاول أصح (ولو سجد
 للسهو في شفع التطوع) أي لو صلى
 ركعتين تطوعاً وسجد لهما وسجد للمسلم
 فارادان يني عليهما الأربعين (لم يني
 شفعاً آخر عليه) ومع هذا لو بني صح
 لتمام التحريم ويبعد سجود السهو
 في الصحيح وانما قيد الصلاة بالتطوع
 لان المسافر لو صلى الظهر مثلاً ركعتين
 وسجد لهما وسجد للمسلم ثم نوى الإقامة
 فانه يتم صلاته أربعاً ولم تقدر السجدة
 كذا في الكافي (ولو سلم) أي لو قطع
 (الساهي) الصلاة (فاقتدى) بعد
 قطعه (به غيره)

غير ذكر خلاف وما ذكره قبل من الخلاف في الاقامة على ما هو في مسألة التيمم ومن هنا تعلم ما حصل لبعضهم من الاشتباه (قوله فان سجد الامام السهو بعد الاقامة مع الاقتداء الخ) وكذا يسلط وضوءه بالهتافه ويصير فرضه اربعاً بنية الاقامة ان سجد درر وتعبه في الشربلية بان شرط السجود واضح في مسألة الاقتداء لاتفاق المشايخ عليه واما شرط السجود لا يتقاضى الطهارة بالمقهقه بعد السلام للزوم الاتمام بنية الاقامة بعد السلام فقد تابع فيه صاحب غايه البيان وقال صاحب البحر انه ظاهر الهداية وهو غلط فلا ينتقض الطهارة ولا يلزمه الاتمام عندهما سواء سجد او لم يسجد كما صرح به في معراج الدراية وهو مقتضى اطلاق العناية وفتح القدير وغيرهما انتهى بقليل زيادة ايضاح لشغبنا (قوله ويسجد السهو وان سلم للقطع) افاد ان السجود واجب وان قصد سلامه قطع صلته لان هذا السلام غير قاطع لمحرمه الصلاة اما عند محمد فظاهر لانه لا يخرج عن حرمة اصلها واما عندهما فلا يخرج عن حرمة ما اذا لم يتقطع الاحرام مطلقاً فاما نوى القطع كانت نيته تغيير الشرع فتأخو كنية الابانة بصريح الطلاق وكنية الظهور ستختلف ما اذا نوى الكفر فانه يحكم بكفره زال الاعتقاد قيد بسجود السهو لانه لو سلم وهو ذاكر للسجدة الصليبية تفسد صلته والفرق ان سجود السهو يؤتى به في حرمة الصلاة وهي باقية والصليبية يؤتى بها في حقيقتها وقد بطلت بالسلام العمدة بجر (قوله وبطلت بنية القطع) فيأتي به مالم يتحول عن القبلة او يتكلم لبطلان التسمية ولو نسي السهو او سجدة صليبية او تلاوية يلزمه ذلك مادام في المسجد تنوير وشرحه وقوله مادام في المسجد أي ولم يوجد منه مناف فان وجد منه مناف اخرج من المسجد قبل فضله مانسه فسدت صلته ان كان عليه سجدة صليبية (قوله وان شك المصلي الخ) أي قبل الفراغ اما بعد الفراغ منها او بعد ما قد قدر التشهد فلا شيء عليه وان كان قبل السلام الا اذا وقع في التعيين بان تذكر انه ترك فرضاً وشك في تعيينه فانه يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعتين بسجدة ثم يقعد ثم يسجد للسهو وفتح قال في البحر ولا حاجة الى هذا الاستثناء لان الكلام في الشك بعد الفراغ وهذا تذكر ترك ركن غير انه شك في تعيينه نعم يستثنى منه ما في الخلاصة لو اخرج بعد السلام انه ماصلي الظاهر اربعاً وشك في صدقه وكذبه اعادها احتياطاً ولو شك في ركن من اركان الحج يؤذيه ثانياً لان تكرار الركن لا يضر بخلاف زيادة ركعة كذا في المحيط الخ بقي ان يقال ما سبق من قوله ثم يقعد بعد قوله فانه يسجد سجدة واحدة لا وجود له في نسخة البحر والنهر ولا بد منه كما في الشرح الكبير على نور الايضاح (قوله استأنف) لقوله عليه السلام اذا شك أحدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة ولانه قادر على اسقاما ما عليه من الغرض يبين من غير مشقة فيلزمه ذلك كما لو شك انه صلى او لم يصل والوقت باق زبلي (قوله والاستئناف بالسلام اولى) أي قاعدة اقل الزبلي ثم الاستقبال لا ينصور الا بالخروج عن الاولى وذلك بالسلام او الكلام او عمل آخر ينافي الصلاة والسلام قاعدة اولى لانه عهد بعمل لا شرعاً ومجرد التوبة يلغو لانه لم يخرج به من الصلاة انتهى (قوله ومعنى اول مرة ان السهو ليس بعادة له) بقريته قوله فيما بعد وان كثيراً فرشته قال في الشربلية وهذا احد ما قيل فيه وهو قول السرخسي وقال غير السلام أي اولى ما عرض له في تلك الصلاة واختاره ابن الفضل وقيل اول ما وقع له في عمره وعليه اكثر المشايخ الخ (قوله وان كثر تهرى) واخذوا بكبر رايه لقوله عليه السلام من شك في صلاته فليجهر بالصواب ولا يهجر بالاعادة في كل مرة زبلي (قوله التهرى بذل الجهد الخ) عبارة الزبلي والتهرى طلب الاخرى انتهى أي اخرى الامرين تهرى (قوله وبقي مدني كل موضع يتوهم الى آخره) لوقال يتوهم انه موضع قعوده لئلا يصير تاركاً فرض القعود او واجبه كما في التنوير وشرحه لكان اولى ولم يذكر المصنف سجود السهو في جميع صور الشك تبعاً للهداية وهو مما لا ينبغي اغفاله فانه واجب سواء عمل بالتهرى او بني على الاقل فصح وهو مقدم بما اذا شغله الشك قدر ركن ولم يشغل حالة الشك بقراءة وتسبيح لكن في السراج في البناء على الاقل يسجد للسهو وفي البناء على غلبة الظن ان شغله التفكير قدر ركن يسجد ولا فلا والفرق في البحر

فان سجد (صحيح) الامام السهو بعد
اقتدائه (صحيح) الاقتداء (والا)
أي وان لم يسجد الامام السهو (لا)
يصح اقتدائه وقال محمد يصح سجد
الامام اولا وهو قول زفر (ويسجد)
الساهي (للسهو وان سلم للقطع) يريد
به قطع الصلاة وعليه يسجد للسهو
وبطلت بنية القطع عندهم (وان شك)
المصلي (انه كم صلى) والاستئناف
(أول مرة استأنف) والاستئناف
بالسلام اولى ومعنى اول مرة ان السهو
ليس بعادة له لانه لم يسه في عمره قط
(وان كثر) الشك (تهرى) وان وقع
تهرى على شيء اخذ به التهرى بذل
الجهد لنيل المقصود (والا) أي وان
لم يقع تهرى على شيء (اختلاف)
ويجوز في كل موضع يتوهم انه آخر
صلاته (توهم صلى ركعتين) وهو على مكانه
سأكت

(قوله أئمة) لما روى أنه عليه السلام صلى إحدى العشاءين فسلم على رأس الركعتين فقام ذوالبيدين فقلل أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فقال عليه السلام كل ذلك لم يكن فقال بعض ذلك قد كان فأقبل على القوم وفيهم أبو بكر وعمر فقال أحق ما يقوله ذوالبيدين فقال لا نعم فقام وصلى ركعتين كذا في التوضيح شرح التنقيح وكانت صلاة العشاء بقرينة قوله فقام وصلى ركعتين مع ما سبق من أنه عليه السلام سلم على رأس الركعتين أي ساهيا وكان ذلك قبل تحريم الكلام في الصلاة وذوالبيدين اسمه سباق بن خرباق شيخنا عن الغاية قال شارح المشارق عند قوله عليه السلام انما أنا بشر أنسى كما تنسون فإذا نسيت فذكروني وفي الحديث ما يدل على جواز السهو على الانبياء وقال طائفة لا يجوز لأنه غفلة وهم منزهون عنها والجواب أن السهو ممتنع عليهم في الاخبار عن الله تعالى بالأحكام وغيرها لأنه هو الذي قامت عليه المجزأة وفيما ليس سبيله البلاغ يجوز فهموني بنا عليه السلام في الصلاة كان لمقام شغله عن الصلاة وفي هذا المعنى قيل

يا سائل عن رسول الله كيف سها * والسهو عن كل قلب غافل لاه

قد غاب عن كل نبي سره فسها * عما سوى الله في التظيم لله

وفي كون حديث ذوالبيدين منسوخا بالآية أو بحديث مسلم كلام ذكرنا في باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها (قوله أو أنه يصلي الجمعة) أو كان قريب العهد بالسلام أو كان في العشاء فظن أنها التراخي يزيله وقوله أو كان قريب العهد بالسلام فظن أن فرض الظهر ركعتان نهر (قوله تفسد صلاته) لأنه سلم عامدا زيل في وفي المجتبى سلم عامدا قبل التمام قبل تفسد وقيل لا حتى يقصده خطاب آدمي انتهى وعلى الثاني لا تفسد في هذه المسائل نهر (فرع) صلى الإمام فقال القوم صليت ثلاثا وقال الإمام أربعا فان كان بعض القوم مع الإمام يؤخذ بقوله لأن من كان مع الإمام ترجح قوله بسبب الإمام وإن لم يكن مع الإمام بعض القوم أعاد بقوله إلا أن يكون على يقين جوى عن الوقفات

(باب صلاة المريض)

كل من السهو والمرض عارض سماوى إلا أن السهو أعم موقعا للتناوله حالة المرض أيضا فقدم وإضافته من إضافة الفعل إلى فاعله أو إلى المفعول قبل مفهومه ضرورى إذا لاشك أن فهم المراد منه أجل من قولنا أنه معنى يزول بمحاولته في بدن المحي اعتدال الطبائع الأربع فيؤول إلى التعريف بالاختفى نهر (قوله إن تعذر عليه القيام) يشير إلى أن أداة الشرط محدوفة من كلامه بقرينة ذكر الشرط في المعطوف جوى وأراد بالمعطوف ما سألني من قول المصنف أو موميا أن تعذر قيد بتعذر القيام لأنه لو قدر عليه متكئا أو معتمدا على عصا أو حائط لا يجزئه إلا كذلك خصوصا على قوله ما فأنما ما يجهل أن قدرة الغير قدرة له بحر (قوله أو حكما إن خاف زيادة المرض) فيه أنه إذا كان يزاد مرضه بالقيام لا يقال أنه مريض حكما بل مريض حقيقة تعذر قيامه حكما جوى ومن المحكى ما لو كان بحال لو قام رمضان صلى قاعدا وإن أفطر صلى قائما يصوم ويصلى قاعدا وما لو صلى قائما سلس بوله وقاعدا لا يصلى قاعدا بخلاف ما لو كان لو قام أو قعد سلس بوله ولو استلقى لافاته يصلى قاعدا ولا يستلحق لأنها مستلقيا لا تجوز عند الاختيار بحال كالاتجوز مع المحدث فاستويا بحر والظاهر أنه إنما تعين عليه القعود في صورة ما إذا كان لو قام أو قعد سلس بوله مع أن فيه ترك فرض القيام لأن انتشار النجاسة في القيام أكثر ولا كذلك القعود ولو كان في بطنها ولد فأخرجت إحدى يديه وتخاف خروج الوقت تصلى بحيث لا يلحق الولد ضرر لأن الجمع بين حق الله وحق الولد ممكن (قوله إن خاف زيادة المرض) أو بطء برئه أو دوران رأسه تنوير (قوله صلى قاعدا الخ) لقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم قال ابن عباس وجابر وابن عمر الآية نزلت في الصلاة أي قياما أو قعودا

(أئمة وسجد السهو) وعند محمد لا يتبها
وانما قيد التوهم بقوله أئمة لأنه لو كان
أنه مسافر أو أنه يصلى الجمعة فسلم على
رأس الركعتين فانه تفسد صلاته ثم
لا لأنسان حالتان العضة والمرض
فما فرغ من الأولى شرع في الثانية
فقال
(باب صلاة المريض)
قد يكون المرض حقيقيا أن (تعذر
عليه القيام) بحيث لو قام لسقط (أو)
حكما إن (خاف زيادة المرض) به
أو يحد وجبا به (صلى قاعدا

وقد ورد ان هجره واوله على جنوبهم ان هجره واوله على كلام المصنف لاجل انه بعد كشفناه وهو
المذهب لان المرض اسقط عنه الاركان فالمثبتات اولى وقال زفر كالتشديد قيل به بقي حتى ذكره الا قهرى
في سياسة الدنيا والدين انه يجلس على حسب امكانه وقال ابو يوسف متر بسا قال زفر كما يجلس في التشديد
ويضع يديه تحت السرة انتهى قال في النهر واختلف في غير حالة التشديد ولو لم يقدر على التشديد مستويا وقدر
عليه متكئا او مستندا الى حائط او انسان يصلي فامدا مستندا ولا يجوز له ان يصلي مضطجعا ولو اشتبه عليه
اعداد الركعات او السجدات لم يلزمه الاداء ولو ادلهما بثلثين غيره ينبغي ان يجرئه نهر عن المحيط والقبية
(قوله بركع وسجد) حال مترادفة لا متداخلة لان الاحوال المتداخلة لا تعطف جوى عن تفسير
السبكي (قوله فالاول تعذر حقيقى والثاني حكمي) لا يناسب ما سبق من قوله قد يكون للمرض
حقيقيا بل المناسب له ان يقول فالاول مرض حقيقى جوى (قوله فان لم تنفع من المشقة لم يجز تركه
القيام) لانه انما يجوز تركه اذا كان يلحق به ضرر على الاصح وعلية الفتوى نهر عن الظهيرة (قوله وكذا لو
كان قادرا على بعض القراءة) ولو آية نهر (قوله ان تعذر كل واحد من الركوع والسجود) اعلم ان النسخة
التي كتب عليها صاحب النهران تعذرا بغير التثنية هو مسأوية تحمل الشارح ولهذا قال ليس تعذرهما
شرطا في الزيادة من جملة منراج لا يقدر على السجود يقدر على غيره يصلي قاعدا بالاجماع وفي البدائع لو
تعذر على الركوع دون السجود سقط الركوع وفي القبة اخذته بشفقة ولا يمكنه السجود يجرى واذا لم يقدر
على الركوع فعلى السجود اولى انتهى فلو قال الشارح او يصلي مومثا ان تعذر السجود كان اولى
وفي الاقتصار على بيان البديل للاركان الثلاثة اعنى القيام والركوع والسجود اشارة الى ان القراءة لا بدل
لها عند الجهر منها فيصلي بغير قراءة كافي المنع (قوله أى اعلمه سجوده) اشار به الى ان كلام المصنف على
حذف مضاف (قوله انخفض من ايام الركوع) لان الایاء قائم مقامهما فياخذ حكمهما ما يلي ومفاده
زوم التمييز بينهما وبه صرح في التنوير وفتح شيفا فقال حتى لو سوى بينهما لا يجوز والظاهر ان المراد من
عدم الجواز عدم الصلة لا عدم الحمل وقوله في النهر ويكفيه أدنى الانقضاء فيها أى على وجه يقع التمييز
بينهما بان يكون الانقضاء في ايام السجود حاط متعني ايام الركوع لما علمت من زوم التمييز وايضا سابق
كلامه يدل على ذلك (قوله ولا يرفع الخ) فانه مكروه فمرع او ردد انتهى عنه نهر (قوله أى رفع شيئا)
فيه دلالة على ان الفعل من قول المصنف فان فعل مبنى للعلوم وجعله العيني على صيغة المجهول فاشارة الى
انه لا فرق في الحكم بين ان يكون الرفع منه أو من غيره (قوله وهو ينخفض رأسه) وقيل هو
سجود قال الزيلعي وكان ينبغي ان يقال لو كان الشيء الموضوع بحال لو سجد عليه الصحيح يجوز جازا لبعض
على انه سجود وان لم يجز للصحيح ان يسجد عليه فهو ايامه فيجوز للربض ان لم يقدر على السجود قال في النهر
وفيه نظر لان خفض الرأس بالركوع ليس الاياما معلوم انه لا يصح السجود دون الركوع ولو كان
الموضوع مما يصح السجود عليه انتهى وأقول هذا مدفوع اما أولا فلانه اذا جاز ذلك للصحيح على انه سجود
بان كان ارتفاعه قدر لبنة أولبتين فلا يجوز ذلك للربض على انه سجود بلاولى وأما ثانيا فلان قوله
ومعلوم انه لا يصح السجود دون الركوع فهذا وان كان مستلحا في حد ذاته لكن ماذا كرم من قوله لان خفض
الرأس بالركوع ليس الاياما دعوى لا دليل له عليها وأى فرق بين الربض والصحيح حيث جعل خفض
الرأس للركوع من الصحيح ركوعا ومن الربض اياما فتأمل (قوله لا يوضع الرأس) الا ان يصحهم قوة
الارض در (قوله وان لم ينخفض رأسه ولكن يوضع شيء على جنبه لم يجز) لعدم الايام (قوله وان
كانت الوسلدة) وهي الخدنة بكسر اللهم ما يوضع تحت الخد كافي المصباح (قوله وهو يسجد بها جاز) أى من
حيث انه اياما في السجود بشرط ان يجدهم الارض فليشأمل ويحمر جوى قال شيخنا وهو ظاهر في انه
لم يقف على ما صرح به في البحر من قوله جاز لوجوه الایاء لا لا يسجد على ذلك انتهى أى لان نية السجود ان
يجدهم الارض حتى لو سجد على ما يجدهم من وسادة لم يكن ارتفاعها القدر المانع بان كان قدر لبنة

بركع وسجدا) فالاول تعذر حقيقى
والثاني حكمي فان لم تنفع من المشقة لم
يجز ترك القيام فان قدر على بعض القيام
يقوم بقدر ما يقدر حتى لو كان قادرا
على التكبير فاقف فقط بغير قاءما وهذا
لو كان قادرا على بعض الصلاة (أو)
يقوم بقدره كذا في الخلاصة (أو)
على (مومثا ان تعذر كل واحد من
الركوع والسجود) وجعل سجوده
أى اياما سجوده (انخفض) من ايام
الركوع (ولا يرفع أى رفع شيئا
سجده عليه فان فعل) وهو ينخفض رأسه (صح)
بإيعاء لا يوضع الرأس على ذلك الشيء
والأى وان لم ينخفض رأسه ولكن
يوضع شيء على جنبه لم يجز وان كانت
الوسادة موضوعة على الارض وهو
يسجد عليها جاز

أول اثنين جاز على انهما ركوع وسجود انتهى (قوله وان تعذرا القعود الخ) اراد بتعذر القعود ما لم يحكمي
بان كان يصل للوقوف بغير ما من عينه فامر الطبيب بالاستلقاء اياما ونهاه عن القعود والسجود فانه
يضره ان يستلقي ويصل بالايماء لان حرمة الاعضاء كحرمة النفس يجر عن البدائع (قوله جاز له عليه
الخ) غير انه ينصب ركبته لكرامة مدارج الى القبلة در (قوله حتى يكون شبه القاعد) لان حقيقة
الاستلقاء تمتع الصحيح من الايماء فليف بالمرضى نهر (قوله أو ايماء على جنبه) الايمن أو اليسر والاول
افضل والاستلقاء افضل من مطلق الاضطجاع لان اشارة المستلقي تقع الى هواء الكعبة وهو قبله الى
عنان السماء وشارة المضطجع الى جانب قدميه ولان المرض على شرف الزوال فاذا زال فقعدا وقام كان
وجهه الى القبلة بخلاف ما اذا كان على الجانب فان قيل قول الزيلعي ولان المرض على شرف الزوال الخ
انما ينصبه ان لو جاز للريض البناء فيها اذا افتتحها بالايماء صح وليس كذلك على ما ساقى في المتن يقال هو
محمية بتقدير حصول الصحة فيما اذا افتتحها بالايماء فصح قبل الايماء للركوع والسجود وعنان بفتح العين
أي السحاب (قوله خلافا للشافعي) أي لا يجوز له الاستلقاء مع القدرة على الاضطجاع وهو رواية عن
الامام محمد بن عمران بن حصين صل قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى جنبك ولنا ما روى من
قوله عليه السلام يصل المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه ولا جهة له في الحديث
الاول لان الجنب يذكر ويراد به السقوط يقال مكث فلان شهرا على جنبه اذا طال مرضه وان كان مستلقيا
فمعنى قوله عليه السلام فعلى جنبك أي ساقط الزيلعي وما كان جوابا عن الحديث فهو جواب عن الآية
الشريفة وقيل ان عمران كان يمنعه مرضه من الاستلقاء فلذلك امر ان يصل على الجنب والحاصل ان
التخفيف بين الاستلقاء والاضطجاع جواب المكتوب المشهورة كالمداية وشروحه وفي القية مريض
اضطجع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقاء قيل يجوز والاظهار انه لا يجوز فتلخص ان في المسئلة
ثلاثة أقوال اظهرها انه باختيارنا انها أن الاستلقاء انما يجوز اذا عجز عن الاضطجاع كذهب الشافعي
ثالثها ان الاضطجاع انما يجوز اذا عجز عن الاستلقاء وما في القية من انه لا يظهر رده في البحر واستظهرها
ذكره المصنف وغيره (قوله ولم يثبت بعينه الخ) لقوله عليه السلام بعد قوله فان لم يستطع فعلى قفاه
يؤي ايماء فان لم يستطع قاله أحق بقبول العذر بناء على ان مسمى الايماء لغة خاص بالرأس وانه غيرها
اشارة وقد جاء مفسرا في قوله عليه السلام لذلك المريض والا فؤي برأسك واجعل سجودك اخفض ولا
تحقق زيادة الخفض بالعين ونحوها نهر (قوله وقال زفر يوثي بعينه) وهو رواية عن أبي يوسف لانها
في الرأس فيأخذ ان حكمها وان عجز فبقوله لان النية التي لا تصح الصلاة بدونها انما تقوم به فتقام به
الصلاة عند الجهر ولنا ان نصب الابدال بار أي تمتع والنص ورد بالايماء بارأس على خلاف القياس فلا
يمكن القياس على الرأس لانه يتأدى به ركن الصلاة دون هذه الاشياء يلى وابن فرشته (قوله اذا كان
مقيما) قال في المداية هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغي عليه بحر (قوله لا يلزمه القضاء
وهو ظاهر الرواية كافي الظهيرية وفي الخلاصة وهو المختار وصححه في البدائع وجرم به الواو الجي وصاحب
التحسين مخالفا لما في المداية واختاره المصنف في الكافي واستشهد قاضيان على ان مجرد العقل لا يكفي
لتوجه الخطاب بما ذكره محمد من قطع يده من المرفقين ورجلاه من الساقين لاصلاة عليه وتعقبه
الزيلعي بان الجهر فيما ذكره محمد متصل بالموت وكلا متافهما اذا صح المريض قال في النهر وهذا الفرق
انما يحتاج اليه على تسليم انه لا ملامة عليه لكن قد مناني الطهارة ترجيح الوجوب عليه بلا طهارة (قوله وان
كان دون ذلك يلزمه) أي اتفاقا لانه لا خلاف في لزوم القضاء اجاعا فيما اذا لم يرز على يوم وليلة اذا كان
مقيما وهذه المسئلة مربعة ان زاد على يوم وليلة وهو لا يعقل فلا قضاء اجاعا أو نقص وهو يعقل قضى
اجاعا على أي اذا صح أو كان يعقل مع الزيادة ولا يعقل مع النقصان فعلى الخلاف نهر عن السراج (قوله
وان تعذر الركوع والسجود) أو السجود فقط كما روى المصنف او ما أولى من قول بعضهم صلى قاعدا اذا

(وان تعذر القعود او ايماء) بالركوع
والسجود (مستلقيا) على ظهره جاعلا
رجليه الى القبلة وينبغي ان يوضع
تحت رأسه وسادة حتى يكون شبه
القاعد (أو) او ايماء (على جنبه) أي
ان اضطجع على جنبه وجهه الى
القبلة فاما جاز والاول أولى خلافا
للشافعي (والا) أي وان لم يستطع
الايماء برأسه (أحر) الصلاة عنه
(ولم يثبت بعينه وقوله وطاحيه) وقال
زفر يوثي بعينه فان عجز فبقوله وذكر
في النعمة خلافا للشافعي ينبغي ان يوثي
أيضا وقال الشافعي ينبغي ان يوثي
بقوله وبعينه وقاله ويعد يثي قدر
يوثي بواجبه وبقوله أنرت اشارة الى انه
على الأركان وقوله أنرت اشارة الى انه
لا تسقط وان كان الجهر أكثر من يوم
وليلة اذا كان مقيما وقيل لا يلزمه
عجزه ان زاد على يوم وليلة لا يلزمه
القضاء وان كان دون ذلك يلزمه
(وان تعذر الركوع والسجود
لا القيام أو ايماء)

يفترض عليه ان يقوم فاذا جاء او ان الركوع والسجود او ما قاعدا وانما يلزمه القيام عند الائمة للركوع
والسجود لا مطلقا على ما ذكره في النهر وان كان ظاهر الزيلعي يقتضي سقوط ركنية القيام اصلا لان المقصود
من الصلاة الخشوع والخشوع وانما يحصل ذلك بالركوع والسجود لان التواضع يوجد في الركوع ونهايته في
السجود ولهذا لو سجد لغيرة كفر والقيام وسيلة الى السجود فيسقط بسقوطه ولهذا شرع السجود بدون
القيام كما في سجدة التلاوة ولم يشرع القيام دون السجود فان لم يتعقبه السجود لا يكون ركنا زيلعي (قوله
وهو المستحب) أي الافضل لانه اشبه بالسجود لكون رأسه فيه انخفض واقرب الى الارض وهو المقصود
وقال خواهر زاده يوجب للركوع قائما والسجود قاعدا زيلعي (قوله وقال زفر والشافعي او ما قاعدا) لان
القيام ركن فلا يسقط بالهز عن اداء ركن آخر ولنا ما سبق من ان القيام وسيلة الى السجود فصارت بعاله
فيسقط بسقوطه (قوله يتم بما قدر) أي بالذي قدر أي اتم صلاته قاعدا بما قدر من ركوع وسجود او ايماء
ان تعذرا كذا في النهر والبحر بثنية الضمير في تعذرا او كان ينبغي افرادة قال المحوي وفي كلامه حذف
العائد الجهرور بغير ما جربه الموصول وهو لا يجوز (قوله وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة انه يستقبل)
اطلقه نعم ما وصل الى الائمة او لا ومثله في النهر وفي الزيلعي ما يخالفه حيث قال وعن أبي حنيفة انه
يستقبل اذا صار الى الائمة فمريح كلامه انه لو لم يصبر الى الائمة لا يستقبل بل يبنى رواية واحدة عن
الامام ويمكن حل ما في الشارح والنهر على ما اذا وصل الى الائمة فنزل الخالفه ثم وجهه رواية أبي يوسف
عدم جواز البناء وزوم الاستقبال ان تحريره انعمت موجبة للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما
(قوله والاول اصح) أي ما ذكره المصنف من قوله يتم بما قدر مطلقا وان صار الى الائمة لان اداء بعض
صلاته بركوع وسجود وبعضها بالائمة اولى من ان يؤدي الكل بالائمة زيلعي (قوله يبنى على صلاته قائما)
أي عندهما وحذفه للعلم به من قوله وقال محمد يستقبل وهذا يبنى على جواز اقتداء القائم بالقاعد
عندهما وعند محمد لا يجوز (قوله أي لو صلى بعض صلاته بالائمة ثم قدر على الركوع والسجود لا يبنى) فلو
قدر على الركوع والسجود قبل ان يؤدي شيئا من صلاته بالائمة أتمها كما في الزيلعي عن جوامع الفقه
ونصه وفي جوامع الفقه لو افتتحها بالائمة ثم قدر قبل ان يركع ويسجد بالائمة جاز له ان يتبعها بخلاف ما بعد
الركوع والسجود انتهى وقوله ثم قدر الخ أي قدر على الركوع والسجود قبل ان يركع ويسجد بالائمة
لانه لم يؤديها بالائمة وانما هو مجرد تحريرة فلا يكون بناء القوي على الضعيف شيئا عن خط الطرابلسي
(قوله بل يستأنف عندهم جميعا) للزوم بناء القوي على الضعيف (قوله وقال زفر يبنى) بناء على
اختلافهم في جواز الاقتداء به للركع والساجد عنده زيلعي وقوله بناء على اختلافهم أي اختلاف
الشارح في جواز الاقتداء به أي بالمومي للركع والساجد عنده أي عند زفر فعلى هذا لم ينقل عن زفر صريحا
جوار اقتداء الركع والساجد بالمومي وقول الزيلعي وقدينا في الامامة تعقبه شيئا بان هذمه حواله غير
صحيحة لانه لم يقدم ذلك في الامامة نعم صاحب الهداية قدمه ولو كان يوجب مضطجعا ثم قدر على القعود ولم
يقدر على الركوع والسجود استأنف على المختار لان حالة القعود أقوى زيلعي وادعى في البصران في كلام
المصنف اشارة الى ذلك ونظريه في النهر (قوله ان اعيان) في الصحاح الائمة لازم ومتعدي يقال اعيان الرجل
في المشي اذا تعبوا عيانه الله قال في الدراية والنهر والمراد للالزم (قوله وقيل لا يكره عند أبي حنيفة) الاصح
انه يكره الاتكاء بلا عذر لانه بعد اساءة أدب بخلاف القعود اذا كان على هيئة لا تعد اساءة أدب نهر
(قوله يكره القعود بالاتفاق) كيف يوصف هذا بالكراهة وقد انعم المجاوز عنده ما لهذه الصلاة
ولا توصف صلاة غير جائزة بالكراهة قلنا المراد انه صلى ركعتا قائما ثم قعد في الثانية لغيره الا لا يهتبه ثم قام
وأم الثانية قائما فان هذه الصلاة جائزة مع صفة الكراهة كذا قاله الامام مولانا عبيد الدين الضرير فعلى
هذا قول الشارح ولا يجوز عندهما غير مسلم الا لمن الشيع اكل الدين لا يقول في هذه الكيفية بالجواز بل
بعده على قوله ما عليه فيبقى الاشكال الا ان يجاب بان ليس المراد بالكراهة خصوص ما تقدمه

وهو المستحب وقال زفر والشافعي
او ما قائما (ولو مرض) المصلي (في
صلاته يتم بما قدر) وروى أبو يوسف
من أبي حنيفة انه يستقبل والاول اصح
(ولو صلى) المريض (قاعدا) ركع
ويستحب فصح (المريض في الصلاة
يبنى على صلاته قائما) وقال محمد
(يبنى) على صلاته (او لا) أي لو صلى
يستقبل (ولو كان موقفا) أي على الركوع
بعض صلاته بالائمة ثم قدر عندهم
بعض صلاته لا يبنى بل يستأنف عندهم
والسجود لا يبنى بل يستأنف عندهم
جميعا وقال زفر يبنى (ولتطوع التطوع
على نبي ان اعيان) يعني اقتنع التطوع
قائما ثم اعيان بالاسان يبنى يكره
عصا أو حائط وان كان الاتكاء بغير
عذر يكره وقيل لا يكره عند أبي حنيفة
وعندهما يكره وان قعد بغير عذر يكره
القعود بالاتفاق ويجوز الصلاة عنده

الحصة بل ما هو الا اعم فقولته في النهاية ولا توصف صلاة غير جائزة بالكراهة ممنوع ثم دعوى الشارح الاتفاق على الكراهة مخالف لما ذكره غير الاسلام في بسوطة لوقعت في النفل لغير عذر لا يكره في الصحيح عنده لان الابتداء على هذا الوجه مشروع من غير كراهة فالبقاء أولى وقوله لا لا يعاينه تكرار لار الكلام في القعود بلا عذر بعد ما شرع في النفل قائما (قوله ولا تقبوز عندهما) اعتبار بالشروع بالنذر (قوله في فلك) الفلك السفينة الواحدة والجمع سواء قال تعالى في الفلك المشبهون وقال حتى اذا كنتم في الفلك وجين بهم فالاول واحد والثاني جمع ومثله ناقه هيمان ونوق هيمان ويفرق بينهما بالقريظة والضمة التي في المفرد كضمة قفل والتي في الجمع كضمة أسد وقد نظم بعضهم ما اتحد فيه لفظ المفرد والجمع فقال

فلك هيمان دلاص يافتي وكذا * شحال جمع مع الافراد متعدد

والدلاص الدرع البراقة فالسكرة التي في المفرد كسكرة كتاب والتي في الجمع كسكرة كرام وألف الجمع مثل ألف المفرد جوى ويزاد كاز يقال ناقه كاز ونوق كاز أي مكنته اللحم وكذا براد امام (قوله صح) وقد أساء بجمع البدائع (قوله وقال لا يجوز الا من عذر) وهو الاظهر والعذر كدوران الرأس وعدم القدرة على الخروج شرب ليلية عن البرهان لهما ان القيام مقدور عليه فلا يجوز تركه وله ان الغالب فيه دوران الرأس وهو كما المتحقق لكن القيام أفضل لانه أبعد عن شبهة الخلاف والمخرج أفضل ان أمكنه لانه أسكن لقلبه زيلعي (قوله حتى لو كانت مربوطة) أي على الشط وظاهره جواز الصلاة قائما في المربوطة على الشط مطلقا استقرت على الارض أم لا وهو ظاهر ما في الهداية وغيرها كما في النهر وصرح في الايضاح بمنعه في الثاني حيث أمكنه الخروج المحاقا لها بالدابة قال المرحوم الشيخ شاهين في رسالة له وماتاله في الايضاح لم أقف على تصحيحه لا حذبل هو ضعيف والمعتمد الاطلاق واقول صرح في البحر بترجيحه حيث قال واختاره ن الهبط والبدائع وكذا المحوى حين سئل عن جواز الصلاة في السفينة مع امكان الخروج منها فأجاب بعدم الحصة على ما عليه المحققون الخ والايضاح شرح التجريد في ثلاث مجلدات كلاهما لعبد الرحمن أبي الفضل الكرمانى قال السمعاني سمعت منه وكانت ولادته بكرمان في شوال سنة أربع مائة وسبعة وخسين وتوفي بمرولعشر بقين من ذي القعدة سنة خمس مائة وثلاثة وأربعين شيخنا عن طبقات عبدالقادر (تمة) كان المقتدى على الشط والامام في السفينة أو على العكس ان كان بينهما طريق أو طائفة من النهر أو ما يكون مانعا من الاقتداء لم يجوز درر قال في الشربة ليلية أطلق في الطائفة كما في المعراج وقيدته في البحر بمقدار نهر عظيم والمراد بالعظيم ما يجري فيه الزورق كما تقدم في الامامة وفي الدرر لا يقتدى أهل سفينة بامام في سفينة أخرى لاختلاف المسكان الا ان يقتربا فينبذ يجوز لاهاد المسكان حكميا بخلاف ما اذا كانا على الدابتين انتهى قال في الشربة ليلية عن محمد اسحق بن محمد اسحق انه يجوز اقتداءؤهم اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا تكون الفرجة بينهم وبين الامام الا بقدر الصنف بالقياس على صلاة الارض كما في المعراج انتهى (قوله لم تجز الصلاة قاعدا اجاعا) أي على الاصح بدليل قوله وقيل يجوز عنده الخ (قوله ومن أغنى عليه الخ) قيد بالاجاعة لانه لو زال عقله بالجنون يلزمه القضاء وان طال لانه حصل بما هو معصية فلا يوجب التخفيف ولهذا يقع طلاقه وكذا اذا زال بالبجن أو الدولة عند أبي حنيفة لان سقوط القضاء عرف بالانراذاح حصل بالاقعة سماوية فلا يأس عليه ما حصل بفعله وعند محمد يسقط لانه مساح فصار كالمرض واطلق في الاجاعة فهم ما لو حصل بفزع من سبع أو آدمي لار الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض زاي وأراد بالانراذاح ما ذكره اولاً من ان علينا أغنى عليه أربع صلوات فقضاهن وابن عمر أغنى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقض ولان المدة اذا قصرت لا يخرج في القضاء فيجب كالنائم واذا طالت يخرج فيسقط كالحائض وهذا اذا دام الاجاعة ولم يبق في المدة وان كان يفتق فيها ان كان لافاقته وقت معلوم كان يخفف المرض عند الصحيح مثلاً فيفتق قليلاً ثم يعاوده فيفتق عليه تمة بهذه الافاقه فيبطل ما قبلها من حكم الاجاعة اذا كان أقل من يوم وليلة وان لم يكن لافاقته وقت معلوم لم يفتق بفتق فتكلم بكلام

ولا يجوز عندهما (ولو سئل في فلك قاعدا بلا عذر) وهو دوران الرأس وقالا لا يجوز الا من عذر ويلزمه (صح) وقالوا لا يجوز الا من عذر ويلزمه التوجه الى القبلة عند افتتاح الصلاة وكما أدركت به السفينة والخلاف في غير المربوطة حتى لو كانت مربوطة لم تجز الصلاة قاعدا اجاعا وقيل يجوز عنده الصلاة قاعدا والارساء فان كانت في حالتى الاجاعة والارساء فان كانت موقفة بالبحر في نجدة البحر وهي تضطرب قبل مجئها وجهين والاصح ان كان الرجح مجئها كالتجريد كما في كذا في كذا كالواقعة كالسائر وان حركها قليلا فهي كالواقعة كذا ذكرها الترمذاني (ومن أغنى عليه) خمس صلوات أو دونها (لو جن)

الاصحاء ثم يغني عليه فلا تعتبر هذه الاتفاقية والنوم لا يسقط القضاء مطلقا حتى لو نام أكثر من يوم وليلة
يقضى لان النوم مما لا يمتد يوما وليلة غالباً فلا يخرج في القضاء بخلاف الاغما لانه ما يعتد عادة زبلي
وبجر (قوله أي ستر عليه الخ) فيه لفظ ونشر مرتب فالاول تفسير للاغما والثاني الجنون لأن المجموع
تفسير للجنون على وجه التردد كما قد يتوهم وكان الظاهر ان يقول ستر عقله أو سلب لتعدي كل من الفعلين
بنفسه جوى (قوله خمس صلوات) منصوب على الظرفية أي وقت خمس صلوات جوى عن المقتاح
(قوله وقت صلاة كامل) كذا في الهداية بجر كامل والصواب كاملاً بالنصب جوى ويمكن ان يحاب
بانه جبر للجأورة (قوله وعند محمدان كثر بالاوليات الخ) وهو الاصح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار
زبلي (تنبية) لا تعتبر الاغما في الصوم والزكاة لانه يندر وجوده سنة أو شهر بخلاف الجنون فانه
يمتد فاعتبر في سقوط العبادات ولما كان النوم نادراً لم يعتبر في سقوط شئ منها ولما كان الامتداد في الاغما
متوسطاً اعتبر في سقوط بعضه دون بعض جوى عن با كبر (فروع) أمكن الغريق الصلاة بالاياء بلا عمل
كثير لزمه الاداء والا لا مريض تحته ثياب نجسة وكلما بسط شئ تنجس من ساعته صلى على حاله وكذا الوالم
يتنجس الا انه تلحقه مشقة بتعريفه بذكر

(باب سجود التلاوة)

من اضافة الحكم الى سببه كافي سجود المصوح به الشارح فيما سبق والمصنف في الكافي والتلاوة مصدر
تلاى قرأ أو أتم التلاوة بمعنى تبع فصدره تلوعني وفي ذكر التلاوة ايما الى انه لو كتبها أو تبحها لم يجب وركنها
وضع المجبهة على الارض أو الزكوع أو ما يقوم مقامهما من الايما للريض أو التالى على الدابة وشروطها
شروط الصلاة الا التحريم ويقتضى ان يراد والاية التحسين في القنية لا يجب تعيين انها سجدة آية
كذا ويفسدها ما يفسد هاتر واستغنى من قوله للريض أو التالى على الدابة انه اذا تلاها على الارض
لا تتأدى بالايما الا اذا كان مريضاً بخلاف ما لو تلاها على الدابة حيث تتأدى بالايما ولو صحها (قوله
المناسبة بينهما الخ) في النهى حق هذا الباب ان يقرن بالسهول لأن كلا منهما فيه بيان السجود ولكنه قدّم
المرض لهما معته للسهول في ان كلاهما عارض سماوى فتأخر هذا ضرورة انتهى (قوله ان في سجدة التلاوة
سقط بعض الاركان الخ) فيه نظر لان سجود التلاوة ليس صلاة سقط بعض أركانها حتى يتم ما قاله جوى
وأجاب شيخنا بان التعبير بالسقوط بمعنى عدم المخطاب بما عدا السجدة فكان التعبير به من باب المشاكلة
ذكر عدم المخطاب بما زاد على السجدة من أركان الصلاة بلفظ السقوط لوقوعه بحصة غيره وهو سقوط
ما عجز المريض عنه من أركان صلاته انتهى (قوله اعلم ان التلاوة سبب بالاجماع) فيه ان الخلاف ثابت
كما سيذكره فكيف يدعى بالاجماع فاما ان يقال الاجماع بالنظر للسياسة في حق التالى دون السامع أو يقال
أراد بالاجماع اجماع الجمهور فلا ينافى ما سأتى من قوله وعند البعض الخ (قوله في حق السامعين) ولو
بالفارسية اذا اخبروا (قوله وعند البعض هو السبب الخ) أي السماع واليه ذهب صاحب الهداية
فيستدل ويقال لم يقل والسمع والجواب ان التلاوة سبب للسمع أيضاً فكان ذكرها مشتقاً على السماع
من وجه فاكفى به بجر تعالج المداية وتعقبه في النهى بانه لا حاجة لهذا على رأى المصنف فقد رجم
في الكافي ان السبب هو التلاوة والسمع في حق السامع شرط فقط ولو تبدل مجلس السامع دون التالى
تكرر الوجوب على السامع واختلفوا في عكسه والاصح انه لا يتكرر على السامع لان السبب في حقه السماع
ولم تبدل مجلسه وعلى ما صححه المصنف في الكافي يتكرر الوجوب كافي البعزلان الحكم يضاف الى السبب
لا الى الشرط وانما تكرر الوجوب عليه في المسئلة الاولى مع اتحاد مجلس السبب لان الشرع أبطل تعدد
التلاوة المتكررة في حق التالى حكماً لا اتحاد مجلسه لا حقيقة فلم يظهر ذلك في حق السامع فاعتبرت حقيقة

أي ستر عليه العقل أو سلب عنه العقل
(خمس صلوات) أو دونها (قضى) وقال
الشافعي لا يقضى اذا أغشى عليه أو جن
في وقت صلاة كامل وهو القياس
(ولو أكثر) من الخمس (لا) أي لا
يقضى مطلقاً سواء كان بالصلوات
أو بالاوليات فندها وعند محمدان
كثراً بالاوليات وعند محمدان كثر
أي لا يقضى وعند محمدان كثر
بالصلوات لا يقضى كما تقدم وقائدة
بالصلوات تظهر فيما إذا أغشى عليه أو جن
قبل الزوال ودام الى ما بعد الزوال من
اليوم الثاني وفاق قبل دخول وقت
العصر لم يقض عندها لانه من حيث
الصلوات أكثر من يوم وليلة وعند
الساعات أكثر من وقت
محمد يقضى ما لم يمتد الى وقت
العصر حتى تصير الصلوات ستاً
(باب سجود التلاوة)
المناسبة بينهما ان في سجدة التلاوة
سقط بعض الاركان كما يسقط في صلاة
المريض اعلم ان التلاوة سبب بالاجماع
ولذا أضيف اليها والسمع شرط لعمل
التلاوة في حق السامعين وعند البعض
هو السبب في حق السامعين

المتعدد فتكرر الوجب فعل هذا يتكرر على السامع اما بتبدل مجلسه أو بتبدل مجلس التالى كذا في البحر
 لكن المفتوى على انه لا يتكرر على السامع بتبدل مجلس التالى فقط نوح افندى بتصرف (قوله لقول
 الصلاة السجدة على من تلاها وعلى من سمعها) وجهه ان تلاو سمع كل منهما مستق من التلاوة والسماع
 فالتلاوة سبب على حدته في حق التالى والسماع سبب في حق السامع (قوله يجب) أى سجود التلاوة
 لان آياتها كلها تدل على الوجوب لانها على ثلاثة أقسام قسم أمر صريح وهو للوجوب وقسم ذم صريح
 فيه فعل الانبياء والاقتداء بهم واجب وقسم ذكر فيه استكفاف الكفار وعنا الفهم واجبة ولهذا ذم الله
 من لم يسجد بقوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون لكن دلالتها فيه ظنية فكان الثابت
 الوجوب لا الغرض من بحر ثم الوجوب على التراخي عند أبي يوسف وهو رواية عن الامام وهو المختار وعند محمد
 على الفور نهر قال والمخلاف في غير الصلاة وينبغي ان يكون محله في الاثم وعدمه حتى لو اداها بعد
 مدة كان مؤثما اتفاقا لا قاضيا صرحوا بانها لو انتهت حتى حاضت سقطت وكذا لو انتهت بعد تلاوتها خائفة
 قال في الشربلية ويجوز ان يقال يجب الصلاة موسعا بالنسبة لهما كما لو تلا في أول صلاته وسجدها
 في آخرها ويكره تأخيرها مطلقا أى سواء كانت صلاته أو غيرها وهو الاصح والكرهية تنزيهية في غير
 الصلاة لانها لو كانت تشرع بلسان وجوبها على الفور وليس كذلك انتهى وبه وضع السجود في حم
 السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسمعون وهو مذهب ابن عباس وعند بعضهم عند قوله تعالى ان كنتم
 اليه تعبدون وفي التمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم وشذبه بعض الشافعية وقال عند قوله تعالى
 ويعلم ما تصفون وما يعلنون وقيل على قراءة الكسائي عند قوله لا يا اسجدوا بالتخفيف زبلى وما في
 الشربلية عن التمني من قوله ويجب فيها أى في التمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم قال شيخنا
 الظاهر كور الفعل يجب بضم حرف المضارعة والمضارع يدل عليه قول من لا على قارى في شرح النقاية بعد
 نقل عبارة الشافعية خالية عن لفظ يجب مانصه والتي في حم السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسمعون لما
 روى عبد الرزاق في مصنفه عن ابن عباس انه كان يسجد عند قوله وهم لا يسمعون وذكر انه رأى رجلا
 يسجد عند قوله تعالى ان كنتم اليه تعبدون فقال له عجبت وفيه تنبيه على ان السجدة في الآية الأخيرة
 أولى لا التأخير لا يضر بخلاف التقديم كما لا يخفى انتهى وبؤيده أيضا ان أحدا لم يقل بتوقف الوجوب
 على قراءة الآية الثانية بعدها انتهى وفي ص عند قوله تعالى ونحزرا كما واناب عندنا وعند بعضهم
 عند قوله تعالى وحسن ما تب وفي الانشلاق عند قوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وعند
 بعض المالكية عند آخر السورة ولو قرأ آية السجدة لا المحرف الذى في آخرها لا يسجدوا ولو قرأ المحرف
 الذى يسجد فيه وسجد لا يسجد الا ان يقرأ أكثر آية السجدة وفي مختصر البحر لو قرأوا سجود لم يقل واقرب
 منزله السجدة تزيل (قوله بالكسر أو بالسكون) أى جواز اقلنا في جواز فتح الجزئين وسكت عنه
 لانه الاصل للتبادر وقيل بالكسر والسكون في شين عشرة المركبة مع ما قبلها في المؤنث وبعضهم يفتونها على
 الاصل الا ان الافصح التسكين وهو لغة مجاز وأما في التذكير فالشين مفتوحة وقد تسكن عين عشرة فهو
 أحد عشر وكذا اخواته لتوالي الحركات وبها قرأ أبو جعفر جوى (قوله ثم سجدة التلاوة واجبة) اعترض
 بانها لو كانت واجبة لما أدت في سجدة الصلاة وركوعها ولما تدخلت ولما أدت بالانتهاء من ركب
 بقدر على النزول واجيب بان ادائها في شين لا ينافي وجوبها في نفسها كالسبي الى الجمعة يتأدى
 بالسبي الى التجارة وانما جاز التداخل لان المقصود منها اظهار الخضوع والخشوع وذلك يحصل بجمرة
 واحدة وجواز ادائها بالانتهاء من ركبها لا ينافي ادائها كما وجبت فان تلاوته على الدابة شروع فيما يجب
 به السجدة فكان كالشروع على الدابة في التطوع غايه (قوله وعند الشافعي سنة مؤكدة) لانه عليه السلام
 قرأها ولم يسجد لها ولما سبق من ان آياتها كلها تدل على الوجوب وورد عنه عليه السلام انه قال السجدة
 على من سمعها وعلى من تلاها وكلة على الوجوب وتاويل ما رواه انه لم يسجد لآل وليس فيه دليل على

لقول الصلاة رضى الله عنهم السجدة
 على من تلاها وعلى من سمعها والاول
 اصح (يجب بفتح ضمة آية بالكسر
 أو بالسكون ثم سجدة التلاوة واجبة
 عندنا وعند الشافعي سنة مؤكدة)

عدم الوجوب اذ هي لا تقب على الفور (قوله منها إلى الحج) تعيينها بالاولى للاحتراز عن الثانية فانها
صلاة لقراءتها بالركوع (قوله وقال الشافعي في سورة الحج جديتان) محدث مقبلة قال قلت يا رسول
الله افصلت سورة الحج بان فيها سجدة تين قال نعم ومن لم يسجد هماما يقرأهما ولنا ما روى عن ابن عباس
وابن عمر انهما قالوا لا سجدة التلاوة في الحج هي الاولى والثانية سجدة الصلاة وقراءتها بالركوع يؤيد ما روى
عنهما وما رواه لم يثبت ذكر ضعفه في النهاية زيلعي (قوله لا سجدة في السبع الاخير) وأوله من سورة
النجم لان ابن عمر عد سجدة القرآن احدى عشرة وقال ليس في السبع الاخير سجود ولنا انه عليه
السلام سجدة في النجم وفي اذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك شرح المجمع (قوله على من تلا) وان لم يفهم
اذا اخبر وهذا في القراءة بالعربية وان كان بالفارسية فكذلك عند أبي حنيفة وقال لا يشترط الفهم وعليه
الاعتقاد كما في البرهان وقال في شرح المجمع عن المحيط الصحيح انها موجبة اتفاقا لان القراءة بالفارسية
قرآن معنى لا نظاما فباستيعار المعنى لا تجوز باعتبار النظم لا توجبها فوجب احتياطا بخلاف
الصلاة عندهما فانها تجوز باعتبار المعنى ولا تجوز باعتبار النظم فلم تجز احتياطا شرعا بلالية وقوله بخلاف
الصلاة أي بخلاف القراءة بالفارسية في الصلاة مع القدرة على العربية وظاهر كلام المصنف يفيد الوجوب
عليه بالتلاوة وان لم يسمع بان كان أصم وبه صرح في الدرر ثم يشترط لوجوبها أهليته للصلاة اذ هو قضاء
فدخل السكران ونرج المحائض والنفساء والصبي والمجنون والكافر فليس عليهم شيء لا بالتلاوة
ولا بالسمع نهر وما في التنوير من قوله وتجب تلاوتهم خلا المجنون المطبق أي تجب على من سمع منهم
واختلفت الرواية في النائم واختلف التحميم أيضا شرعا بلالية (قوله ولو اماما) أطلقه فم السرية
والمجهرية الا انه في النهر حكى كراهة قراءة آية السجدة في السرية وعلمه في الجهرية لا ينفك عن مكروه
من ترك السجود ان لم يسجد أو التلبس على القوم ان يسجد ولهذا ينبغي ان لا يقرأها في الجمعة والعبدان
لما ذكرنا ولولاها الامام على المنبر يسجد ها هو ومن سمع نهر ومعناه انه ينزل فيسجد ويسجد الناس معه لما
في الموطأ انه عليه السلام قرأ سجدة وهو على المنبر يوم الجمعة فنزل فسجد وسجد الناس معه فتح فلو تذكروا
الامام بعد سلامه وتفرق القوم وهو في مكانه ان عليه سجدة التلاوة يسجد وقد قبرا تشهد وان لم يقدم
فسدت صلاته وجازت صلاة القوم أما فساد صلاته فلان العود إلى سجود التلاوة برفع القعدة وأما جواز
صلاة القوم فلان ارتفاع قعدة الامام ثبت بعد انقطاع المتابعة فلا يظهر في حق القوم شئ من المزيد
والجنيس (قوله وعلى من سمع) بشرط كون المسموع منه آدميا وجبت عليه الصلاة أولا حتى لو سمعها من
طير لا تجب وفي السراج لوسمها من معنى عليه ففيه روايتان وقوله في النهر بشرط ان يكون المسموع منه
آدميا مقتضا عدم وجوب السجود بالسمع من جنى قال شيخنا لكن ظاهر تعليلهم عدم الوجوب بالسمع
من مجنون أو صبي غير مميز بفساد التلاوة لان صحتها تعتمد التمييز ولا تميز فتقضى الوجوب ولم أر من صرح به
انتهى (قوله أو كان السامع مؤثما) أطلق في الوجوب عليه يعني اذا سجد الامام لا مطلقا فم اذا لم يسمع
بل وان لم يكن وقت التلاوة حاضرا ولهذا قال في البحر لو قال أو اقتدى غطفا على تلال كان أولى من جعله
المؤثم معطوفا على غير قاصد لا قضاؤه ان المؤثم يلزمه بسماعه وليس كذلك وانما يلزمه باقتدائه وان
لم يسمع انتهى (قوله لا بتلاوته) اطلاقه يفيد عدم الوجوب على من كان خارجا بان سمعها الخارج من
المؤثم لكنه قول البعض والاصح الوجوب لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم وتعلب بان كونه مجبوراً
يقضي ان لا يحكم لتصرفه مطلقا وأجيب بان تصرفه لغيره صحيح ونظيره العبد المجهور عليه والصبي
كذلك اذا وكله رجل بشراشي جاز تصرفهما لغيرهما لا لانفسهما والاختلاف في الوجوب على من كان
خارجا مقيد بعدم الدخول معهم فان دخل سقطت نهر عن السراج واذا علم الوجوب على السامع لقا كان
خارج الصلاة فكنا يجب عليه اذا كان في صلاة أخرى غير صلاة التلاوة وسأني ايضا (قوله وقال محمد
يسجدونها اذا فرغوا) لان المسبب قد تقرر ولا مانع ولما كانه مجبور ولا يحكم لتصرفه بخلاف المحائض

(منها في (أولى الحج) وقال الشافعي في
سورة الحج سجدة تان (و) منها في (ص)
وعند الشافعي لا سجدة فيها وفي آخر
الاعراف وفي الرعد والنحل ونبى
اسرائيل ورميم والفرقان والنمل
والسجدة وحهم السجدة والنجم واذا
السماء انشقت واقرأ وقال مالك
لا سجدة في السبع الاخير (على من
تلا) أي تجب على من تلا (ولو)
كان التالى (اماماً) (غير قاصد)
(سمع ولو) كان السامع (مؤثماً)
(او) كان السامع مؤثماً حتى لو تلا
بتلاوته لا تجب بتلاوة المؤثم مطلقاً أي
المؤثم لم يسجد الامام والمؤثم مطلقاً أي
في الصلاة وبعدها وقال محمد
يسجدونها اذا فرغوا (ولو سمعها) أي
آية السجدة (المصلى من غيره)

والجنب فانهما منهيان نهرو قوله بخلاف الحائض والجنب يقتضي الوجوب على الحائض والجنب بالتلاوة وفيه تطرأ بالنسبة للحائض لما قدمه هو من انه يشترط أهليته للصلاة اذ هو قضاء فخرج الحائض الخ فالصواب ان يقتصر على الجنب ويمكن الجواب بان وجوب السجدة بالنسبة للحائض على من سمع منها فقط دونها بخلافه في الجنب فان الوجوب في حقه بالنسبة لكل منه ومن السامع والفرق ان الحائض ليست أهلا للصلاة اذ هو قضاء بخلاف الجنب ولو تلاها في ركوعه أو سجوده أو تشهد لم يجب للمحرم عن القراءة في هذه الاماكن نهرو قال المرغيناني فيجب وتؤدي فيه عيني وقوله وتؤدي أراد مطلق الاداء في النسبة لما تلاها في الركوع أو السجود براد الاداء فمنا بخلاف ما تلاها في التشهد (قوله ولو سمعها المصلي من غيره الخ) اطلاق المصلي شامل للمقتدي والمنفرد والامام (قوله أي ممن ليس معه في الصلاة) أطلقه فهم ما لو كان ذلك الغير خارج الصلاة أو كان مقتديا بامام آخر فاق في النهي من قوله اراد به من لم يكن محجورا عليه بقريئة ماسبق وتبعه بعضهم كالدر والمجوى وغيرهما ضعيف لانه يفتي على ما قدمه من ان اطلاق قوله لا بتلاوته يفيد عدم الوجوب على من كان خارجها ايضا مع انه استدرك عليه بانه قول البعض قال والاصح الوجوب الخ ما قدمناه عنه والحاصل ان تلاوة المقتدي موجهة للمجود على السامع الا ان يكون السامع ممن اشركت الصلاة بينه وبين التالي يدل عليه ما ذكره قبله من قوله لا يجب بتلاوته عليه ولا على من سمعه من المقتدين بامامه ويدل عليه ايضا قول الزيلعي أي لا يجب بتلاوة المقتدي عليه ولا على من سمعه من المصلين بصلاة امامه انتهى فان قلت يحمل المحجور في كلامه على خصوص المقتدي بامامه فيفضل الاشكال وبزول الثاني عن كلامه قلت بانه ما ذكره من التعليل حيث علل قول المتن سجدة بعد الصلاة بقوله لتحقيق السبب في حقه وهو التلاوة خارج الصلاة نعم يمكن الجواب عن صاحب الدر بان يقال اراد بالمجور حيث قال مزاجع المتن ولو سمع المصلي سجدة من غيره لم يسجد فيها لانها غير صلاتية بل يسجد بعدها بما سمعها من غير محجور الخ خصوص المشارك له في صلاته ولا ينافي هذا الحمل ما سبق منه حيث قال مع المتن ولو تلا المؤتم لم يسجد المصلي أصلا في الصلاة ولا بعدها بخلاف الخارج الخ اذ لا مانع من ان يراد بالمصلي خصوص المشارك لصلاة التالي وما في المتن من قوله بخلاف الخارج لا يعكز على ما ذكرناه اذ يراد بالخارج الخارج عن صلاة التالي وهذا وان كان خلاف المتبادر لكن بتعين المصير اليه توفيقا بين كلامهم لا ترى الى ما ذكره الشارح حيث جعل ضمير غيره في قول المتن ولو سمعها المصلي من غيره لمن ليس معه في الصلاة ومن المعلوم ان ما ذكره الشارح محكم وكذا ما قدمناه عن الزيلعي من قوله أي لا يجب بتلاوة المقتدي عليه ولا على من سمعه من المصلين بصلاة امامه محكم أيضا لا يقبل التأويل فيرد غير المحكم اليه بان يحمل المطلق على المقيّد (قوله سجدة المصلي بعد الصلاة) لتحقيق السبب في حقه وقوله في النهي وهو التلاوة خارج الصلاة يفتي على ما قدمه من ان المراد بالغير من لم يكن محجورا عليه وقد علمت ما فيه (قوله ولو سجدة المصلي فيها اعادها) لانها ناقصة لكان النهي فلا يتأدى بها الكامل عيني وقوله لكان النهي هو كافي العناية منع الشرع عن ادخال ما ليس من افعال الصلاة فيها فلا يتأدى به الكامل وهي السجدة الواجبة بالسجدة ممن ليس بمجور فان ما وجب كاملا لا يتأذى ناقصا وورد باننا لانسلم انها وجبت كاملة فانها وجبت في وقت كان خلط غير افعال الصلاة بافعالها ما كان كالصبر وقت الاصفرار وجبت ناقصة فتتأذى ناقصة والجواب ان الوقت لو كان سببا لما كان الامر كما ذكره لكنه ليس كذلك بل السبب ما ذكرناه ولا يتعلق بها الوقت انتهى ثم المراد بالمجور في كلامه خصوص المشارك للمصلي في صلاته لا مطلقا وقول المصنف ولو بسجد فيها اعادها ليس على اطلاعه بل مقيد بما اذا لم يكن قراها المصلي غير المؤتم فان قراها ولا ثم سمعها سجدة لم يعد لها في ظاهر الرواية وان سمعها ولا ثم تلاها فقيدها روايتان وخبر في السراج بانه لا يجيدها نهرو (قوله لا الصلاة) أي لا يعيد الصلاة لان زيادة ما دون الركعة لا يفسدها

أي من ليس معه في الصلاة (سجدة)
المصلي (بعد الصلاة ولو سجدها)
اعادها أي السجدة (لا الصلاة)

وما في النوادر من الفساد قبل ان يقول محمد بن الحسن الاصح عدها تحاطر هذا اذا لم يتابع المصلي التلالي
في السجود فان تابعه فسدت نهر من التقييس ولا تجزئ السجدة عما سمع به (قوله في النوادر تسد
صلاته) لانها مؤخره عن الصلاة فله بعد فيها صاروا افضلها كن صلى التلالي في خلال الفرض زبلي
(قوله وقيل هو قول محمد بن) بناء على ان السجدة الواحدة مكرمة عنده كسجدة الشكر فيحقق التلالي زبلي
(قوله ولو سمع من امامه فالتلالي) وكذا لو لم يسمع بل وان لم يكن وقتا للتلاوة حاضرا كما سبق فيقيد بقوله
ولو سمع لا للاحتراز عن عدم السماع بل قسمة لما ذكره من قوله وان لم يقصد سجدها (قوله بعد المقدس
مع) حقيقة للتأني (قوله لا يسجد بها المقدس) لافي الصلاة ولا بعد الفراغ منها (قوله وهذا اذا ذكره
في آخر تلك الركعة) لانه صار مدركا للسجدة بادراك تلك الركعة فيكون مؤذيا لها ولا يملك ان
يسجد بها في الصلاة لما فيه من مخالفة الامام ولا بعد فراغه لانها صلاتية فلا تقضى خارجا فصار كن آخره
الامام في الركوع في الركعة الثالثة من التورحيت لا يقنت لما ذكرنا بخلاف ما لو ادرك الامام في الركوع
في صلاة العبد من حيث يأتي بالتكبيرات راعيا لانه لم يفت عمله لان الركوع محل التكبير زبلي (قوله
أما لو ادركه في الركعة الاخرى يسجد بها بعد الفراغ) وهو اختيار البردوي وظاهر ما في الهداية وبه جزمنا
المام ولم يصح خلافه وقيل لا يسجد بها لانه وان لم يسمع مؤذيا لها لكن صلاتية فلا تقضى خارجا (قوله
وان لم يقصد سجدها) لتقرر السبب في حقه وهو السماع (قوله ولم تقض الصلاة خارجا) فبأنه وتزومه
التوبة ودواعي ان تصرف في السجود لما في الصلاة بعدما تلاها فبما يتوقف على ما اذا قرأ بعد آية السجدة
ما يزيد على ثلاث آيات بناء على ان الثلاث لا توجب قطع الفورية وهو الظاهر وأما اذا كان المقروء بعدها
دون ذلك كان ركع عي فور القربة فلا يتصور فوتها لانها تأتي في ضمن سجود الصلاة ولو بدون النية كما
سأقي وانما يجزئ قضاء الصلاة خارجا لانها صلاتية فلا تأتي بالنقص ولانها صارت جزءا
من افعال الصلاة وانه لا تأتي خارجا وهذا اذا لم يفسدها قبل السجود فان فسدها فاضاها خارجا
لانها لما فسدت لم يبق الا مجرد تلاوة فلم تكن صلاتية ولو بعد ما يسجد بها لا يفسدها كذا في القنية لكن
في الخاتمة لو تلاها في نافلة قدمت وجب قضاؤها دون السجدة وهذا بالقواعد التي لانها بالافساد لم يخرج
عن كونها صلاتية وبهذا التقرير يستقنى عن قوله في البحر ويستقنى من فساده لما اذا فسدت بالحيض
الا ان يحمل ما في الخاتمة على ما اذا كان بعد سجودها وقيد بالخارج لانها تقضى داخلها لما فيها واجبة على
الفور واذا أخرها حتى طالت القراءة صارت قضاها لانها ما وجبت بها من افعال الصلاة وهو القراءة
الصحقة بافعال الصلاة وصارت جزءا من اجزائها واذا التحقت وجب ادائها مضيقا كسائر افعال الصلاة
نهر وفي البدائع ما يفيد ان الصلاة تقضى بعد السلام قبل ان يأتي بخلاف محرمها فينبغي ان يقيد بقوله
الصلاة لا تقضى خارجا بهذا وان براديا خارج الخارج عن حرمها شرعا لانه من البصر وفيها عن الشيخ
قاسم مجرد كون الصلاة متمازجة لا يستلزم ان يخرج الصلاة لا تقوم مقامها الخ وفي البحر عن القنية
فلو تلاها في الركوع عقب التلاوة ولم ينوها المقدس لا تنوب عنه ويسجد باسم الامام وبعد القعدة
ولو تركها تفسد صلاته انتهى وهذا يقتضي على ان سجدة التلاوة تأتي في الركوع من النية وهو اذا خوذ
به ويشترط كونه على الفور وهل يقطع بثلاث آيات قبل ثم وقيل لا وقيل اكثر المتأخر على عدم تقدير
شيء لطول القراءة اما انها تأتي بسجدة الصلاة فعدم اشتراط النية يجمع عليه نهر عن الخلاصة يعني بشرط
ان لا يقطع فور القراءة والحاصل انه اذا تلا آية سجدة في صلاته ثم ركع الصلاة وسجد الصلاة تأتي سجود
التلاوة ضمن ذلك الركوع والسجود حيث كان الركوع والسجود على فور القراءة ولو لم يكن بشرط النية
في الركوع على الرابع بخلافه في السجود حيث لا تستلزم النية اتفاقا فلو لم يكن على فور القراءة فلا بد من
السجود لها استقلالها هذا هو المفهوم من كلامهم ثم يأتي في التلالي من الخلاصة السكالي وقاضيان
والبرازي بمنصم اجعوا ان سجدة التلاوة تأتي بسجدة الصلاة وان لم يشرع في ذلك لم يقطع فور القراءة كما

وفي النوادر تفسد صلاته وقيل هو قول
محمد (ولو سمع) رجل آية سجدة (من
امام فالتلالي) أي أقصد ذلك السماع
قبل ان يسجد الامام تلك التلاوة
(سجد) المقدس (مع) وبعد لا أي
ان دخل في صلاة الامام بعدما يسجد
الامام لا يسجد بها المقدس وهذا اذا
أدركه في آخر تلك الركعة أما لو أدركه في
الركعة الاخرى يسجد بها بعد الفراغ
(وان لم يقصد سجدها) (الصلاة) أي
(ولم تقض) الصلاة (خارجا)

لوقرأ آيتين ثم استدرج بآتي الكمال نقل عن البدائع ما يفيد ثبوت الخلاف فقال بعد نقله فلم يصح ما تقدم
من نقل الاجماع على عدم اشتراطها انتهى ولو نواه في ركوع غير الصلاة فالمرور في الظاهر انه يجوز نهر
من البرازية أعني السجدة التي تلاها خارج الصلاة في ركوع غير الصلاة هذا هو المراد والاف الصلاة
لا تقضى خارجها ويدل عليه ما في الحاشية رجل قرأ آية السجدة في غير الصلاة فأراد ان يركع للسجدة
روى انه يجوز له ذلك انتهى وعز في البحر الى قاضيان احتسبان ان الركوع خارج الصلاة ينوب عنها
بعد ما صدر بعدم الجواز قياسا واستحسانا عن البدائع فان قلت كلام قاضيان خال عن التصريح بكون
الجواز هو المختار فكيف عز ذلك في البحر اليه قلت قال شيخنا يحتمل انه فهم من اقتضاه على الجواز ان
ذلك هو المختار عنده وان لم يصرح به او انه صرح بذلك في غير الحاشية من مؤلفاته انتهى واعلم ان كلامه
في الدر يشير الى انها لا تأتي بركوع غير المصلي ونصير كتبها السجودا وبدله ركوع مصلي وإيماء مريض
او راكب انتهى بقي ان يقال ظاهر ما سبق من البحر معزيا للقبية من قوله ولو نواه في الركوع عقب
التلاوة ولم ينوها المقتدى الخ ان فورية القراءة لم تنقطع يدل عليه ما ذكره من التعقيب فعل هذا ينبغي ان
يكون المقتدى مؤذيا لما ضمن السجود وان لم ينهها وحينئذ لا يلزمه السجود لها استقلالاً لا قلت انما لم يكن
المقتدى مؤذيا لما ضمن السجود وان لم تنقطع الفورية لكون الامام نواه في الركوع فلما لم يكن الامام
مؤذيا لما ضمن السجود فكذلك المقتدى لكونه تبعا له فلما لم يزل السجود لها استقلالاً (قوله والقياس
صلوية) قال الكمال صواب النسبة فيها صلوية برد الفه او اوحذف التاء واذا كانوا قد حذفوها في نسبة
المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى بصره مثلا فقالوا بصري لا بصري كي لا يجمع تأن في نسبة المؤنث
فيقولون بصرية فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث انتهى وقال في العناية انه خطأ مستعمل وهو عند
الفقهاء خير من صواب نادر نزيل لالة وانما وجب رد الالف واوالان ياء النسب بحسب كسر ما قبلها والالف
لا قبله فردت الى اصلها وانما وجب حذف التاء لثلاث تاء التائيت حشوا ولثلاث يجمع تأن تائيت في كلمة
حيث كان المنسوب مؤنثا (قوله سجدة اخرى في الصلاة) لان الصلاة اقوى فلا تكون تبعا للاضعف
نهر (قوله ولو قال وتلافيها للكان اولى) يتطرح وجه الاولوية اذ لا يصح ان يقال ان تلافيها لكان
المتلوي الصلاة غير ما تلى خارجها لانه حينئذ يلزم ان لا يكتفي بسجود واحد فيها اذ لم يسجدوا ولا وان اتحد
الجلس ولهذا قال في الدر ولو بدلهما أي قرأ بدل الآية الاولى أي اخرى في مجلس لم تكف واحدة بل وجب
سجدتان انتهى بخلاف ما دونه يفيد ان الآية المتلوة تائيت في الصلاة هي التي تلاها ولا خارجها فلاجل
هذا اكتفى بسجود واحد ان لم يسجدوا ولا فتعير المصنف باعدام معين (قوله كفته سجدة واحدة) لجعل
الخارجية تبعا للصلاة لتؤتمر حتى لو لم يسجد للصلاة لم يأت بالخارجية أيضا وانما افرده هذه المسئلة
بالذكر مع دخولها تحت قوله كمن كررها في مجلس لا فترقا فها في انه لو سجد للخارجية اولا لم يكفه للصلاة
بخلاف ما اذا لم تكن صلاتية حيث يكفي بالسجود الاول نهر وسبق الخارجية عن الصلاة غير مانع من
جعلها تبعا لان مبنى سجود التلاوة على التداخل وهو تداخل في السبب فتنبوب الواحدة عما قبلها وما
بعدها بخلاف التداخل في العقوبات حيث لا تنوب فيه الواحدة الا عما قبلها حتى لو زنى فخذتم زنى في
الجلس يسجد تائيتا لان التداخل فيها في الحكم (قوله في الصلاة) متعلق بسجدة واحدة لا بقوله عن التلاوتين
(قوله وفي نوادر أبي سليمان يلزمه سجدة اخرى) منشأ الخلاف انه هل بالصلاة يتبدل المجلس أم لا فعلى ما في
النوادر يتبدل وفي فتاوى الوبري سجدة للصلاة ثم أعادها بعد السلام قيل يجب أخرى قال الزيلعي وهذا
يؤيد رواية النوادر وقيل لا يجب عليه اذ لم يتكلم انتهى ووفق الفقيه بجعل الاول على ما اذا تكلم لان
الكلام يقطع حكم المجلس وهو الصحيح وعليه فلا تابد نهر واعلم ان في النهر مناهة لانه ذكر اولا ما محمله
انه لا فرق في الاكتماء بالواحدة بين ان يسجد المجلس أو يختلف ونصه وان لم يسجد لها اولا بعدما تلاها
خارج الصلاة ثم أعادها فبإعادة المجلس أو اختلفت كفا في البدائع كفته واحدة عن التلاوتين الى آخره

والقياس صلوية بدون التاء لان تاء
التائيت تسقط عند النسبة كما في بصري
(ولو تلا خارج الصلاة فسجد لها) أي
لاجل التلاوة (واحدة) هذه الآية
(فيها) أي في الصلاة (سجدة) مرة (اخرى)
في الصلاة ووقال وتلافيها للكان اولى
(وان لم يسجدوا ولا كفته) سجدة
(واحدة) من التلاوتين في الصلاة
وفي نوادر أبي سليمان يلزمه سجدة
اخرى اذا فرغ من صلاته

وتبعه في الدر والمجوى ثم ذكر ما يتألف من هذا حيث قال وفي رواية النوادر لا تنكفيه الواحدة ومنشأ الخلاف
 أنه هل بالصلاة يتبدل المجلس أم لا فاستفيد من قوله ومنشأ الخلاف الخ أن الاكتفاء بالواحدة مشروط
 باتحاد المجلس قلت ما ذكره أولاً من التعميم وأنه لا فرق بين ما إذا اتحد المجلس أو اختلف غير صواب يدل عليه
 ما في الزيلعي حيث قال في شرح قول المصنف وإن لم يسجد أولاً كفته واحدة أي إن لم يسجد خارج
 الصلاة حتى دخل فيها فتلاها فسجد لها أجزاءه الصلانية عن التلاوة بين لأن المجلس متحد الخ فتعليله
 باتحاد المجلس صريح في أنه إذا اختلف لا يكتفي بالواحدة وكذلك في البصر ذكر ما ذكره الزيلعي من التبديل
 باتحاد المجلس ويدل عليه أيضاً قوله في المتن كمن كررها في مجلس لا في مجلسين ثم رأيت في الدر وما نصه
 وإن لم يسجد أولاً كفته واحدة لأن الصلانية استتبع غير واحد وإن لم يتحد المجلس وقال في الشرنبلالية
 قوله وإن لم يتحد المجلس أي حكماً وهذا على تسليم الوجه لما روى أبو سليمان وهو أن المجلس يتبدل حكماً لأن
 مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة وأما على الظاهر فالمجلس متحد حقيقة وحكماً أما حقيقة فظاهر لشرعه
 في مكانه وهو عمل قليل وبه لا يختلف المجلس وأما حكماً فلأن التلاوة من جنس واحد من حيث أن كلا
 منهما عبادة بخلاف نحو الأكل ولولم يتحد حقيقة أو تبدل حكماً بغير الصلاة لا تنكفيه سجدة الصلاة عما
 وجب قبلها الخ (قوله كمن كررها الخ) وفي الظهيرية إذا سمع آية السجدة من رجل وسمعها في ذلك المجلس
 من آخر ثم قرأها هو أجزاء سجدة واحدة وفيل على رواية النوادر لا يحزبه إلا عن فرائده والاول اصح
 لاتحاد الآيات والمكان وفي الخلاصة لا فرق بينهما إذا أدى السجدة ثم كرر أو كرر ثم أدى وأعلم أن المجلس
 قد يختلف حقيقة وقد يختلف حكماً والمختلف حقيقة قد يتحد حكماً كما إذا انتقل في المسجد صغيراً كان
 أو كبيراً وفي البيت والدار من زاوية إلى أخرى فإنه لا يتكرر الوجوب إلا إذا كانت الدار كبيرة وفي كل موضع
 يصح الاقتداء يجعل مكاناً واحداً كرهه فاضحياناً وأما في غير المسجد والدار فذكر في شرح تلخيص الجامع
 إذا مشى خطوة أو خطوتين لا يختلف المجلس وإذا مشى ثلاث خطوات يختلف وقيل يختلف بمشي خطوتين
 والاول هو المشهور وأما المختلف حكماً إذا اشتغل بفعل آخر كبير كما إذا شرع بعد التلاوة في عقد النكاح
 أو البيع أو الشراء أو أكل كبير أو النوم مضطجاً ثم تلاها أخرى يتكرر الوجوب بخلاف ما إذا كان
 العمل قليلاً كما إذا أكل لقمة أو لقمتين أو قام أو قعد أو اشتغل بالنسيج أو التكبير فإنه لا يتكرر الوجوب وإنما
 جعل أمثال هذه في الخيرة من قبيل اختلاف المجلس لأنه دليل الأعراض حموي عن البرجندي والسقينة
 كالبيت وفي الدوس وتسدية الثوب والانتقال من غصن إلى غصن والسبح في نهر أو حوض يتكرر على
 الأصح ولو كررها بكامل الدابة وهي تسير يتكرر إذا كان في الصلاة لأن الصلاة جامعة للأماكن إذا
 الحكم بسجدة الصلاة دليل اتحاد المكان وعلى هذا لو أحدث في الصلاة بعدما قرأها فذهب للوضوء ثم أعادها
 بعد العود لا يتكرر لما قلنا ولو تلاها فسجد ثم أطل المجلس أو القراءة فأعادها لا يجب عليه أخرى لاتحاد
 المجلس ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر لأن السبب في حقه السماع وكذلك إذا تبدل مجلس التالي
 دون السامع على ما قيل قال الزيلعي والأصح أنه لا يتكرر في الدر وعليه الفتوى قال في الشرنبلالية وظاهر
 الكافي ترجيح التكرار كما في الفتح انتهى فقد اختلف الترجيح وأما الصلاة على الرسول فكذلك عند
 المتقدمين وقال المتأخرون يتكرر إذا تدخل في حقوق العباد وأما العباس فالأصح أنه إن زاد على
 الثلاث لا يشتمه خلاصة انتهى (قوله بشرائط الصلاة) أشار إلى أنه يشترط لها ما يشترط للصلاة إلا
 التحريم ونية التعيين ويفسدها ما يفسد الصلاة من المحدث العهد والكلام والقهقهة وعليه أعادتها
 وقيل هذا قول محمد لأن العبرة عنده لتام الركن هو الرفع ولم يحصل بعد فأما عند أبي يوسف فقد حصل
 الوضع قبل هذه العوارض وبه يتم فينبغي أن لا يفسد وهو حسن ولا وضوء عليه بالقهقهة اتفاقاً لما تقدمناه
 في الطهارة عناية ويندب أن يتقدم التالي ويصف القوم خلفه وليس باقمة ما حتى جاز كون المرأة اماماً
 فيها كما في المجتبى ويندب أن يقوم ويخسر ساجداً ولو كان عليه سجدة كثر تروى ذلك عن طائفة وما في

(كمن كررها) أي آية واحدة (في
 مجلس) واحدة تنكفيه سجدة واحدة
 (لا) أي لا ينكفيه سجدة واحدة
 كررها (في مجلسين) حيث يجب لكل
 تلاوة سجدة (وكيفيته) أن يسجد
 بشرائط الصلاة من الوضوء وسائر
 العادة واستقبال القبلة

المعراج من انه لا يقوم فشاذا قال في المضمرات ويستحب اذا فرغ منها ان يقوم ولا يقعد (قوله وطهارة المكان ونحوه) كطهارة الثوب والبدن (قوله بين تكبيرتين) سنونتين جهرا وبين قيامين مستحبين ذكر وساقى في الشرح ما يخالفه (قوله بلا رفع يداي) لما روى في حديث ابن عمر كان عليه السلام لا يفعل في السجود يعني لا يرفع يديه ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتخيل وهو يستدعي سبق التسمية وهو معدوم هنا زيل في وفيه نظرفان سجود السهول لا تحريم فيه مع ان فيه تسليما والجواب يدرك بالتدريج (قوله كبر نديا) مخالف لما سبق عن الدر حيث جعل التكبير سنة (قوله كسجدة الصلاة) فيه ايماء الى انه يأتي في سجود التلاوة بتسليم السجود وهو الاصح زيل لكن في النهر عن الفتح ان كانت السجدة في صلاة الغرض قال سبحان ربى الاعلى وان كانت الصلاة فلا قال ما شاء مما ورد كسجود وجهي أو خارج الصلاة قال كلما اثر من ذلك انتهى (قوله وقال الشافعي بسجدة واحدة) لانها عبادة مستقلة فاعتبرها ما يعتبر للصلاة من الدخول والخروج ولان المأمور به هو السجود فلا يتراد عليه بالراى والسجدة فعل واحد فلم يحتج فيه الى تحريم وتحميل كما احتاجت الصلاة اليها لكونها أفعالا متفاوتة (قوله ويدع الخ) لانه يشبه الاستنكاف عنها ويوهم الفرار من لزوم السجود وهجران بعض القرآن وكل ذلك مكروه زيل في ومفاده كون الكراهة تحريمية نهر (قوله ويترك) عطف تفسير على يدع (قوله لاعكسه) لانه مبادرة اليه قال محمد وأحب الى ان يقرأ قبلها آية أو آيتين دفعا لتوهم تقصير أي السجدة على غير ما مع ان الكل من حيث انه كلام الله في رتبة وان كان له مضاف زيادة فضيلة باشتماله على صفات الحق وفي الخاتمة الاحب ان يقرأ آية أو آيتين وهذا يقتضي انه لو قرأ بعدها آية أو آيتين فقد أتى به نهر واستحسنوا اخفاءها شفقة على السامعين وقيل ان وقع بقلبه انهم يؤدونها ولا يشق عليهم ذلك جهرا لئلا يكون حائلهم على الطاعة زيل في واذا لم يعلم محالهم ينبغي اخفاؤها جوى ثم نقل عن البرجندى ان نذب اخفاؤها مخصوص بغير الامام والراجح الوجوب على متشاغل يعمل ولم يسمعها زجر الله عن تشاغله عن كلام الله فنزل سامع اعد (مهمة) من قرأ أي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كفاه الله ما أحسنه وقوله وسجد لكل منها يحتمل ان يكون المراد سجدة لكل آية بعد تلاوتها بأن تلا الاولى وسجد ثم الثانية وهكذا ويحتمل ان يكون المراد تلا آيات السجدة كلها ثم بعد الفراغ من تلاوة الكل سجدة لها الى هذا أشار في الدر (تمت) سجدة الشكر لا عبرة بها عند أبي حنيفة وهي مكروهة عنده لا يناب عليها وترها أولى وبه قال مالك وعندهما قرينة ثاب عليها وبه قال الشافعي وأحمد وهيئتها كهيئة التلاوة جوهرية وفي فروق الاشياء قال سجدة الشكر جائزة عند أبي حنيفة رحمه الله لا واجبة وهو معنى ما روى عنه انها ليست مشروعة أي وجوبها وفي القاعدة الاولى من الاشياء والمعتمدان الخلاف في سنيتها الا في الجواز شرعية لالية وقوله سجدة الشكر لا عبرة بها عند أبي حنيفة وهي مكروهة الخ أي تنزيها بدليل قوله وترها أولى وفي الدر وسجدة الشكر مستحبة به يقى لكنها تكروه بعد الصلاة لان الجهالة يعتدونها سنة او واجبة وكل مباح يؤدي اليه فهو مكروه انتهى

* (باب صلاة المسافر) *

من اضافة الشيء الى شرطه أو محله نهر وفيه ان الشرط السفر لا المسافر جوى أو من اضافة الفعل الى فاعله شرعية لالية عن الجوهرية سمي به لانه يسفر أي يكشف عن اخلاق الرجال ويجمع على اسفار كغرس وافر اس (قوله المناسبة بينهما ظاهرة) وهو ان كلاما من التلاوة والسفر عارض الا ان التلاوة عارض هو عبادة في نفسها الا بعارض والسفر عارض مباح الا بعارض نهر معناه ان الاصل في التلاوة ان تكون عبادة الا بعارض كالرياء والاصل في السفر الإباحة الا بعارض كالسفر لزيارة الرحم شيخنا وأما ما ذكره المجوى حيث مثل لخروج التلاوة من العبادة بالعارض فقال كالموجبات الحائض للتلاوة فانه لا يكون عبادة

وطهارة المكان ونحوه (بين تكبيرتين بلا رفع يدي وتشهد وتسلم) أي من اراد سجود التلاوة كبر نديا بلا رفع يدي وتشهد وتسلم وسجد ثم كبر نديا ورفع رأسه كسجدة الصلاة وقال الشافعي بسجدة واحدة بان قام وكبر رافعا يديه سجدة واحدة للسجود ولا يرفع يديه ثم ناوا يديه يكبر للسجود ولا يرفع يديه ثم تسلمتين (وكره ان يقرأ سورة ويدع أي يترك (آية السجدة) مطلقا سواء كانت في الصلاة أو غيرها (لا عكسه) أي قرأ آية السجدة وترك ما سواها لا بأس ثم قبل وجوب السجدة وعن بالكلمة التي فيها ذكر السجود وعن محمد لا يجب الا ان يقرأ معها أكثر آية السجدة وقبل كلها كذا في الجامع للتمرناني * (باب صلاة المسافر) * الناسية بينهما ظاهرة والاصل في المسألة ان تكون بين اثنين وقد تستعمل في واحد

بله عصية انتهى فتغير مناسب للقلم اذ المتطور اليه في وجهه المتأسفة لكانها التلاوة نفسها لا سجود التلاوة
فلو مثل بتلاوة الحائض لكان له وجهه (قوله وهما من قبيل الاول) لقول فيه بحث جوى ولم يبين
وجهه قال شيخنا وجهه انه لا يتعين ان يكون من قبيل الاول يجوز ان يكون من قبيل الاستعمال في
واحد فيكون سافر بمعنى سفر اهـ (قوله لان المسافر لا يخرج من بيته الخ) او نقول للمسافر من السفر
وهو الكشف وقد حصل بين اثنين فانه ينكشف الطريق والطريق ينكشف له شربلاية عن المقدسي
(قوله الا ان المراد قطع المسافة الخ) فيه تأمل اذ لا يتوهم اعادة المعنى اللغوي حتى يقال ما ذكره جوى
(قوله تتغير به الاحكام) وهي قصر الصلاة وباحصة القنطرة وامتداد مدة المسح الى ثلاثة ايام وسقوط
وجوب الجمعة والعيد والافضحية وحرمة الخروج على الحرمة بغير محرم عنابة (قوله من جاوز بيوت
مصره) من الجانب الذي خرج منه وان لم يجاوزها من الجانب الاخر نهر وليس المراد بالمصر حقيقة
بل المراد محل اقامته اعم من البلد والقرية مجازا من استعمال المقيد في المطلق فان الخارج من القرية
للسفر مسافر جوى ولما كان في التعبير بيوت المصر والبلد ايهام القصور لعدم تناول القرية ظاهرا
عدل عنه في الدرر فقال من جاوز بيوت مقامه أى موضع اقامته اعم من البلد والقرية وأما ما عترض
به في الشربلاية من ان عبارته لا تشمل اهل الاخيرة اذ ليس فيه مجاوزة بيت فقال شيخنا في دفعه
لا يخفى شمول البيت لاهل الاخيرة حيث بين الشارح مراده من البيت بقوله أى موضع اقامته فان
قلت في التعبير بمجاوزة البيوت نظرا لقضائه انه يكفي مجاوزة ثلاثة منها لعدم وجود قرية تدل على
الاستغراق غير صيغة الجمع قلت لفظ الجمع من ألفاظ العموم فانه اذا قل عبيدي احرارهم جميعهم
فهنا أيضا جميع بيوت مقامه وانى افندى فظاهر كلام عزى زاده ان الجمع لا يكون من ألفاظ
العموم الا اذا كان مضافا ويدخل في بيوت مقامه ربه وهو ما اتصل به من بيوت ومساكن بخلاف
فناء المصر فانه لا يشترط مجاوزة لانه من المصر في وجوب الجمعة والعيد وليس منه في حق المسافر
فهستانى وفصل في الشربلاية عن قاضيهان فقال ان كان بين المصر وقنائه أقل من قدر غلوة ولم يكن
بينهما زرع يعتبر مجاوزة الفناء أيضا وان كان بينهما زرع او كانت المسافة قدر غلوة لم يعتبر مجاوزة
وأما القرية المتصلة بالربض فصحيح ان يلى وغيره الاشتراط لا يمكن في الولوجية المختار انه بقصر مطلقا
سواء كانت بقرب المصر ام لا نهر ويدخل ما كان من محلة منفصلة وفي القديم كانت متصلة بالمصر
شربلاية ولا يشترط مجاوزة البساتين وان اتصلت بالمصر ولو سكنها اهلها جميع السنة لانها لا
تعتبر من عمران المصر والربض ماحول المدينة من بيوت ومساكن ويقال تحريم المسجد ربض أيضا
ويجمع على مراتب وارباض مغرب (قوله مريد اسير اوسطا) قال الزبلى وسطا صفة لمصدر محذوف
والعامل فيه السير المذكور لانه مقتربان والفعل تقديره مريدا أن يسير سيرا وسطا في ثلاثة ايام الخ
ودعاه الى ذلك انه ليس في الكلام ما يعمل في ثلاثة اذ لا يصح ان يكون العامل مريدا لانه حينئذ يكون
مفعولا به والمعنى انما هو على الظرفية ولا سير لان المصدر اذا وصف لا يعمل قال العيني هذا التكلف
مستغنى عنه بان يكون سيرا مفعول مريدا ووسطا وثلاثة ايام مفتان له أى كائنات في ثلاثة ايام نهر واعلم
ان مريدا من الارادة بمعنى القصد قيد به لانه لو طاف جميع الارض بدون الارادة لا يصير مسافرا كما
سيد كره الشارح وليس المراد الاوادة مطلقا بل قيدان تكون عن يعتبر قصده حتى لو خرج صبي وكافر
فاصدين مسيرة ثلاثة ايام في اثنتان بلغ الصبي وأسلم الكافر والباقي أقل من ثلاثة ايام بقصر الذي أسلم
فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم جهة القصد والنية في الصبي حين انشاء السفر بخلاف النصراني وهذا التفصيل
هو اراج كفاي البحر وقيل يمان بناء على عدم اعتبارانية الكافر أيضا وقيل يقصران بناء على تبعية الابن
للأب المسافر وما في الدرر من تقييده الصبي بكونه مع أبيه ليس بقيد وما ذكره من التعليق بالتبعية فيه
ملا يخفى عزى زاده لانه لا فرق بين توجه بنفسه وبين توجه بأبيه على المختار فوجأفندي (قوله)

وهنا من قبيل الاول لان المسافر
لا يخرج من بيته غالبا الا مع رفيقه
والسفر في اللغة هو قطع المسافة الا
ان المراد قطع مسافة تغريبه الاحكام
(من جاوز بيوت مصره) حال كونه
(مريدا سيرا وسطا)

وهو أي السبيل الوسط هو سبيل الأبل الخ) حتى لو أسرع برده فقطع ما يقطع بالسبيل المعتاد في ثلاثة أيام في يوم
 قصر نهر قال شيخنا فهاذا نص في اعتبار السبيل علما في حق كل أحد من المترخصين فدخل المارق للعادة
 فله يوم وجب التمسك به وان كان دور الثلاثة انتهى (قوله ومشي الأقدام) المراد به مشي القافلة شلبي (قوله
 ثلاثة أيام) من أقصر أيام السنة والتقدير بثلاثة أيام هو ظاهر المذهب وهو الصحيح ولا يعتبر بالفراخ
 على المذهب نهر ودر ولا يشترط استيعاب اليوم بالسبيل إلى الصحيح حتى لو بكر بالسبيل إلى الزوال في الأيام
 الثلاثة فإنه بقصر ولا فرق في الاكتفاء بالسبيل أكثر النهار بين البر والبحر ولم يقل وليألفها كما في الجامع
 الصغير لأن ذكر الأيام يستتبع ما بازاها من الأيام وقوله في النابيع المراد بالأيام النهار لأن الليل
 للاستراحة فلا يعتبر لا يريده أن لا يعتبر قصده كما قد توهم بل لا يعتبر السبيل فيه بدليل ما في المحيط وغيره
 من أن المسافر لا بد له من النزول لاستراحة نفسه ودابته فلا يشترط أن يسافر من الفجر إلى الفجر لأن
 الدابة لا تطيق ذلك فالأدنى أولى فأنقض مدة الاستراحة بمدة السفر ضرورة إذ لو لم يشترط قصدهما
 لما احتج إلى إلحاقها بنهر وقوله قصده أي قصد النهار والليل وفي تخصيص الاستراحة بالليل نظر لأن
 الأزمنة والأمكنة مختلفة بحسب الحرارة والبرودة فحسب اختلافها يختلف حال المسافر فتارة يسير
 بالنهار ويستريح بالليل وتارة يسير بالليل ويستريح بالنهار وتارة يمشي ويترجى في بعض كل منهما كذا
 ذكره نوح أفندي والجواب كما ذكره العلامة الوافي أن المراد بـ"استراحة المسافر" ما لا يؤثر في اختصاص
 الاستراحة بالليل (قوله قصر الأرض الرباعي) أي وجوب أدرك نسيمته قصر ما يجار لها من فرض المسافر
 ركعتان حتى لا يجوز له الإتمام لما قال صلى الفرض الرباعي ركعتين لمكان أولى نهر (فسرع) على المسافر
 ركعتين وسلم وعليه وجود السهو فقبل أن يعود إلى سجدة في السهو ونوى الإقامة صار خارجا عن الصلاة عند
 أبي حنيفة وأبي يوسف لأن التوقف لم يكن له أراه سجود السهو ولو عاد إلى الصلاة لا يمكنه إلا لأنه يقع
 في وسط الصلاة جوى عن الواقعات وقوله لأن التوقف أي في الخروج فقولهم سلام من عليه السهو
 يخرج به خروجا موقفا عنده ما ليس على إطلاقه بل هو مقيد بما إذا كان يمكنه إذا السجود (قوله ويصير
 فرضه ركعتين) فيه بحث جوى قال شيخنا وجهه أن الركعتين تمام صلاة المسافر من غير قصر لقول عائشة
 فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر وتعتبر المصنف بالقصر وقرار
 الشارح عليه بقوله ويصير الخ يقتضي أن فرض المسافر في الربعية أربع وهو مذهب الشافعي رضي الله
 تعالى عنه فلم من مذهبن الأربعة غير مشروع كما في الزيلعي وكان اكمال الصلاة أربعة لا اثنتي عشرة خلت
 من ربيع الأول فإنه عليه أفضل الصلاة والسلام قدم المدينة وهو يصلي ركعتين فنزل عليه صلى الله عليه
 وسلم يوم الثلاثاء تمام الصلاة فقال أيها الناس قبلوا فريضة ربكم فإنه قد اكملت الصلاة للقيم فزيد في صلاة
 الحضر ركعتان وتركتم صلاة الفجر أطول القراءة فيها وصلاة المغرب لأنها وتر النهار وأقرت صلاة السفر
 ففي البخاري عن عائشة رضي الله عنها فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ثم هاجر إلى المدينة ففرضت أربعاً
 وتركتم صلاة السفر على المرضية الأولى وقيل إنها فرضت أربعاً ثم غف عن المسافر بدليل خبر أن
 الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وقيل فرضت في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين وهو قول ابن
 عباس شيخنا عن شرح ألفية العراقي لما ورد في قال وإن أردت مزيد اليلار فراجع ابن الإمام في هذا المقام بقى
 أن تعليل عدم قصر صلاة المغرب بانها وتر النهار يقتضي أنها من صلاة النهار فيشكل بما ورد من قوله عليه
 السلام صلاة النهار عجماء أي لا يسمع فيها قراءة كما في المصباح المنير ولهذا قال العلامة عزمي فليست أملى في
 التوفيق (قوله وقال الشافعي فرضه الأربع) اعتبار الصوم ولنا ما سبق عن عائشة وحديث عمر بن الخطاب
 صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان فليكم وقد خاب من افتري والاعتبار باليوم لا يصح إذا الشفع
 الثاني لا يقتضي ولا يثبت تركه وهذا آية النافذة بخلاف اليوم لأنه يقتضي زيلى وفي الدر عن شرح البخاري بأن
 الصلوات فرضت ليلة الأسرار ركعتين سفر أو حضر إلا المغرب فلما هاجر عليه السلام زيدت. المنجز أطول

وهو سبيل الأبل ومشي الأقدام (ثلاثة أيام)
 معناه مريد سبيل وسطا في ثلاثة أيام (في بر أو بحر أو جبل قصر الفرض الرباعي) ويصير فرضه ركعتين وقال الشافعي فرضه الأربع وأقصر رخصة

وانما قيد بالارادة لانه بدون الارادة لا يكون امسافرا وقيد بالارادة بان لا قصر في العبر والمغرب ثم ادنى مدة السفر ثلاثة ايام ولياها وعند الشافعي مقدريه يومين وهي ستة عشر فرسخا في قول يوم ولية وعند مالك باربعة برد كل برید اثنا عشر ميلا وعند أبي يوسف مقدريه يومين وأكثر اليوم الثالث وعن أبي حنيفة انه اعتبر ثلاث مراحل وهو قريب من ثلاثة ايام وقيل تعتبر بالفراسخ احدى وعشرون فرسخا او ثمانية عشر او خمسة عشر ولا يعتبر السير في الاما بالسير في البربان كان لموضع طريقان احدهما في الماء وهو يقطع بثلاثة ايام ولياها اذا كانت الرياح ساكنة والثاني في البر وهو يقطع بيومين فانه اذا ذهب بطريق الماء يترخص وكذلك اذا انعكس التقدير ينعكس المحكم والمعتبر في البحر ما يليق بحاله كما في الجبل والفتوى على انه يتطرق الى السفينة كم تسير في ثلاثة ايام ولياها عند استوائها ربح حيث لم تكن عاصفة ولا هادنة فيجعل ذلك أصلا في قصران قصد ثلاثة ايام على هذا التفسير في البحر وانما قال ثلاثة ايام لان السفر الذي يتغير به الاحكام الشرعية ان يقصد مسيرة ثلاثة ايام ولياها يستفيد من قوله عليه السلام يمسح المسافر ثلاثة ايام وجه الاستفادة ان الرخصة تم جنس المسافرين وذلك لا يحصل اذا كان ادنى مدة السفر اقل من ثلاثة ايام والاي تطرق الخلف في كلام صاحب الشرح هذا ما قالوا ويرد عليه نكتة ذات جزالة وهي ان المأخوذ من الحديث ان المسافر مادام مسافرا

القراءة فيها والمغرب لانها وتر النهار فلما استقر فرخصت الارباعية خفف منها في السفر عند نزول قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة وكان قصرها في السنة اربعة من الحجرة وبهذا تنقح الأدلة انتهى (قوله وانما قيد بالارادة) أي المستحبة لشرطها كما قدمناه (قوله لانه بدون الارادة الخ) وعلى هذا قالوا والخرج الامير في طلب العدو ولم يعلم أين يدرهم لا يقصر في الذهاب وان طالت المدة وكذا المكث في ذلك الموضع أما في الرجوع فان كانت مدة سفره قصره بحر ويكفيه غلبة الظن يعني اذا غلب على ظنه انه يسافر قصر اذا فارق بيوت مصره ولا يشترط فيه اليقين زيلاي (قوله لا قصر في الفجر الخ) انما لم يقل والوتر جملا للعرض على الاعتقادي فلم يدخل الوتر فيه حينئذ فلا حاجة الى انجازه بالارباعي لان الانجاء فسرع الدخول ولم يدخل وقوله في النهر ولك ان تقول أراد به العلى ويخرج بالارباعي الثلاثي ولو تراء والتثاني تعقبه الحموى بانه عدول عما هو الظاهر من غير داع اليه انتهى واختلف فيها هو الاولى في السن فقيل الاتيان بها وقيل عدمه والمختار انه يأتي بها ان كان على أمن وقرار لا على عجلة وفرا كذا في التجنيس ولو جعلت شق هذا القول محمل القولين لارتفع الخلاف نهر وقال المندواي ان كان نازلا أي بالسنن لاسائرا وقيل يصلى سنة الفجر خاصة وقيل وسنة المغرب أيضا بحر ومما قاله المندواي قريب مما اختاره في التجنيس (قوله يوم ولية) لقول ابن عباس أنا أخرج الى الطائف واقصر الصلاة وهو مقدر يوم ولية والحجة عليه قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما ولية والمسافر ثلاثة ايام ولياها كما سيأتي وجهه (قوله باربعة برد) لانه ورد عنه عليه السلام التقدير به (قوله كل برید اثنا عشر ميلا) الميل ثلث الفرسخ أربعة آلاف خطوة والمخطوطة ذراع ونصف (قوله وقيل يعتبر بالفراسخ) وعليه عامة المشايخ نهر (قوله او ثمانية عشر) في النهر من الدراية وتاليا للفتوى (قوله ولا هادنة) اسم فاعل من هدن يهدن هدونا بمعنى سكن (قوله استفيد من قوله عليه السلام) أي استفيد قصد سير ثلاثة ايام ولياها بالتحقق السفر الذي يتعلق به الاحكام الشرعية وقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فمحمل في حق المقدار فالحق خبر الواحدينا له شيخنا (قوله وجه الاستفادة ان الرخصة تم جنس المسافر الخ) بيانه ان اللام في قوله عليه السلام يمسح المسافر ثلاثة ايام ولياها للجنس لعدم العهد فتم رخصة المسح ثلاثة ايام ولياها جميع المسافر من ضرورة عموم الرخصة جنس المسافر يلزم عموم تقدير مدة السفر حتى تمت هذه المدة في حق كل مسافر لثلايلزم الكذب في خبر الرسول ثم التفتي الرخصة للنقل عن الوصفية للاسمية لا للتأنيث (قوله وذلك لا يحصل اذا كان مدة السفر اقل من ثلاثة ايام) اسم الاشارة عائله على العموم المفهوم من قوله ان الرخصة تم جنس المسافر من اذ لم يكن اقل مدة السفر لثلايلزم ان يخرج بعض المسافرين عن التمكن من المسح ثلاثا وهو خلاف مقتضى قوله عليه السلام يمسح المسافر ثلاثا اذ اللام فيه لا تستغرق الجنس فاقضى تمكن كل مسافر من المسح ثلاثا ولا يتمكن من المسح ثلاثا لان قدرنا اقل مدة السفر بالثلاث لثلا يقع الخلف (قوله ولا يتطرق الخلف) أي وان لم نلتزم تدبير اقل مدة السفر بثلاثة ايام يتطرق الخلف (قوله ذات جزالة) أي عظيم وهي بفتح الفاء احد مصدرى جزل والتثاني جزولة قال ابن مالك بفعولة فعالة تفعل (قوله وهي ان المأخوذ من الحديث الخ) أي المأخوذ من الحديث أحد أمرين احتملما على السواء شيخنا (قوله ان المسافر مادام مسافرا الخ) كذا ذكره الكفاي حيث قال بعد ان ذكر وجه الاستدلال بالحديث لكن قد يقال المراد يمسح المسافر ثلاثة ايام اذا كان سفره يستوعب اقصاءه لا يقال انه احتمال يخالفه الظاهر فلا يصار اليه لاننا نقول قد صار الى اليه على ما ذكرنا من ان المسافر اذا بكر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة ونزل بها للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني ومشى الى ما بعد الزوال ثم بكر في اليوم الثالث ومشى الى الزوال فبلغ المقصد فانه يصير مسافرا على الصحيح وعلى هذا خرج الحديث الى عين الاحتمال المذكور وان قالوا بنية كل يوم ملحقه بالمنقضي للعلم بانه لا بد من تحلل الاستراحات لتعذر مواصلة السير لا يخرج بذلك من ان يكون مسافرا مع أهل من ثلاثة ايام

أما في عصر اليوم الثالث في هذه الصورة لا يسمع فيه فليس تمام اليوم الثالث لمبقا بأوله شرعا حيث لم
يثبت فيه رخصة السفر فظهر أنه انما يسمع ثلاثة أيام شرعا اذا كان سفره ثلاثة أيام وهو عين الاحتمال
المذكور من ان بعض المسافرين لا يسمعها وآل الى قول أبي يوسف ولا يخلص من الذي أوردناه الا به
انما وأقول ما أوردته من عدم اطراد تمكن كل مسافر من المسح ثلاثا بناء على ما ذكره من عدم جواز مسحه
عصر اليوم الثالث ممنوع لان تمكن كل مسافر من المسح ثلاثا مشروط ببقاء السفر كما أشار اليه الشارح بقوله
ما لم ينسخ السفر بل وفي الحديث إشارة اليه وبلوغ المقصد فبات شرطه ان لم يبق مسافرا بعده فكان
ما ذكره المشايخ من تمكن كل مسافر من المسح ثلاثا بالشرط الذي ذكرناه مطردا والجواب عن الكمال حيث
اعترف بما يندفع به بحجته اذ قوله فظهر أنه انما يسمع ثلاثة أيام اذا كان سفره ثلاثة أيام يفيد ما أفاده
الشارح من ان القسكن من المسح ثلاثا مشروط بعدم نسخ السفر بقي ان يقال ليس المراد بالمقصد في قوله
فبلغ المقصد مطلق بل خصوص الوطن اذ لو كان غيره اشترط لنسخ السفر فبني الإقامة (قوله يسمع كذا) اي
ثلاثا (قوله أو ان ماصدق عليه أنه مسافر مطلقا) أي من غير قيد بعمومة السفر شيئا (قوله والاول
الخ) وهو المسافر بقيد عمومة السفر شيئا (قوله لمجوز ان يقصد الخ) تعليل لعدم استلزام الاول التقدير
بثلاث (قوله والثاني يستلزم الخلف) وهو ما صدق عليه أنه مسافر لا بقيد بعمومة السفر ووجه
الاستلزام تخلف القسكن من المسح ثلاثا في بعض المسافرين بيقين مسح يوما مسافرا قاصدا مسيرة ثلاثة أيام
فانه يسمع يومين ثم ينزع اذ لا يجوز له استئناف المسح ثلاثا في هذه الصورة كما سبق في باب المسح على الخفين
وسبق في معنى الدرر وقد يقال بعدم تسليم ورود هذه الصورة أيضا لعدم تسليم الصورة التي تقدمت عن
الكمال لان المتبادر من قوله عليه السلام يسمع المسافر الخ أي الذي ابتدأ المسح وهو مسافر هذا هو
الظاهر لان اسم الفاعل حقيقة في المتلبس بالفعل فلا ترد هذه الصورة لانه لم يكن وقت ابتداء المسح
مسافرا قاصدا (قوله ولو قدرت المدة) الصواب اسقاط الواو لان قوله يستلزم دليل جواب لوجوه (قوله
في بعض الاحيان الخ) أي في بعض المدة التي وجد فيها المسح كان مسح وهو مقيم ثم طرأ السفر قبل استكمال
المسح يوما وليلة فانه يتم المسح ثلاثا بان يكون مجموع المسح قبل السفر وبعده ثلاثا حتى لو أنشأ السفر بعد ان
مسح يوما قبله لم يسمع الا يومين بعده كما سبق وسبق ان هذه الصورة لا ترد كالصورة التي تقدمت عن الكمال
وهي في الحقيقة عكس هذه الصورة اذ هو في صورة الكمال مسافر في اليوم الاول والثاني وبعض اليوم
الثالث لبلوغ المقصد فيه والظاهر ان تصور كونه مسافرا في اليوم الاول والثاني وبعض اليوم الثالث
يحمل على ما اذا سرع بريده فقول الكمال ولا يخلص من الذي أوردناه الا باختبار قول أبي يوسف ساقط
فان قلت ما ذكرته من أنه اذا أنشأ السفر بعد تقدم المسح يوما لا يسمع بعده الا يومين مناف لقوله ما صدق
عليه أنه مسافر في بعض الاحيان قد لا يسمع ثلاثا قلت انتهى عن المسح ثلاثا بالنسبة لمخصوص ما بعد
السفر وكأنه قال لا يستأنف المسح ثلاثا فان قلت ما ذكرته من ان معنى قوله لا يسمع ثلاثا أي لا يستأنف
المسح ثلاثا بشكل مما سبق في المتن من باب المسح على الخفين من قوله ولو مسح مقيم فمسافر قبل يوم وليلة مسح
ثلاثا قلت قد مناعن الدرر ان معنى المسح ثلاثا أنهم مدة المسح ثلاثا بحيث يكون المجموع ثلاثا انتهى (قوله
الاستاذ) كلمة اعمجية لان السين والذال لا يجتمعان في كلمة عربية مصباح ومعنى الاستاذ الماهر بالشئ (قوله
الماجد) هو الكريم شيئا (قوله فلو ان صلواته اربع الخ) مقتضى ما في الدرر عن الحسن بن حي ان يحمل
كلام المصنف على ما اذا لم ينو الاربع عن افتتاح الصلاة فان نواها لا يجزئه وان قعد على الثانية ونصه
افتتحها المسافر بنية الاربع اعاد حتى يقتضها بنية الاربعة قال الرازي وهو قولنا لانه اذا نوى اربع فقد
خالف فرضه كنية الفجر اربعاً ولو نواها ركعتين ثم نواها اربعاً بعد الافتتاح فهي ملغاة كمن افتتح الظهر
ثم نوى العصر لم يكن تعقبه شيئا بما في التدين من سجود اله وحيث قال عند قول المصنف ويسجد
للسجود وان سلم للقطع معناه يجب عليه ان يسجد لله وان اراد بالتسليم قطع الصلاة لانه نوى تغيير المشروع

يجمع كذا أو ان ماصدق عليه أنه
مسافر مطلقا يسمع كذا والاول لا يستلزم
التقدير بثلاثة أيام ويجوز ان يقصد
مسيرة يومين مثلا ويجمع ثلاثا أيام ما
لم ينسخ السفر والثاني يستلزم الخلف
في كلام صاحب الشرع ولو قدرت
المدة ثلاثة أيام لان ماصدق عليه أنه
مسافر في بعض الاحيان قد لا يسمع ثلاثة
أيام كذا سمعت عن شيخ الاستاذ
الوالد الماجد (فلواتم) صلواته اربعاً

فتلقوا كالمونى الظهري أو نوى المناظر الظهر أربعا انتهى وكذا تقيته في الشربلية أيضا بانية
 اعدادا ركعات غير معتبرة فتصح الصلاة ويلغوز صكر العباد إذا جلس آخرها قد والشهد الخ وقول
 الرازي وهو قولنا أي معتقدا عزى وفي الشربلية ما يخالفه والمحسن بن صالح بن حي أخوه على بن صالح
 ابن حي نومان أو المحسن سمع عبد الله بن دينار وأبا هاشم السدي ووثقه أحمد قال أحمد المحسن بن صالح
 صحيح الرواية ثقة في الحديث وقال أبو زرعة أجمع فيه اتقان وفقه وعباد وزهد وللسنة مائة ومات سنة
 سبع وستين ومائة فظهر أن حيا جده لأبوه شيخنا عن الجواهر المضيئة (قوله وقعد في الثانية صحيح)
 مقيد بما إذا قرأ فيها فان تركها فيها أو في أحدها لم يصح فرضه نهر (قوله والآخر بان نافلة)
 ولا ينبون عن سنة الظهر أو العشاء حموى عن البرجندى وصقاضيان أنهما ينبون عنهما في السفر
 خاصة (قوله ويصير مسيئا لو عامدا) لتأخير السلام وترك واجب القصر وترك افتتاح النفل وخطئه
 بالفرص وكل ذلك لا يجوز كما حرره الهستياني بعد أن فسر أسما بآثم واستحق النار ذروما في الدرر من
 قوله ولأن القصر عندنا رخصة اسقاط في آثم العامل بالعزيمة انتهى أي بآثم بسبب ترك العزيمة كذا
 بخط شيخنا والقريفة على هذا التأويل نص رحمه بأن القصر رخصة اسقاط أي أنه اسقط مشروعية الإتمام
 ومحصله أنه لا تنافي بين كون القصر رخصة اسقاط وكونه العزيمة فليس القصر رخصة حقيقة كما يعلم
 من حاشية نوح أفندي فسقط ما عساه يقال كيف جعل الأتيان بالعزيمة مؤثما (قوله والآخر لا يصح)
 أي فرضه لأنه خلط العرض بالنفل قبل اكتماله أذبق عليه القعدة الأخيرة نهر وصار الكل نفلا لترك
 القعدة المفروضة الا اذا نوى الإقامة قبل ان ية بد الثالثة بسجدة لكنه يعيد القيام والركوع لو وقع
 نفلا فلا ينبون عن الفرض ولو نوى في السجدة صار نفلا ذراى لو نوى الإقامة بعد ما قيد الثالثة بالسجدة
 صارت الثلاث نفلا فيضم أخرى تحترز عن التنفل بالبراء ولو فسده لا نسي عليه لأنه لم يشرع فيه ملتزما
 (قوله حتى يدخل مصره) جوزا زيلعي أن يكون غاية لقوله والآخر لا أي وان لم يقعد على رأس
 الركعتين بطل فرضه حتى يدخل مصره وان يكون غاية لقوله قصر واقتصر عليه العيني وتبعه في البحر
 واستظهره في النهر معللا بأن قوله فلو أتم فريغ على قصره والاولى كون الغاية للفرض عليه لأنه الأصل
 وسيأتي في كلام الشارح ما يشير إليه أطلقه فعم المونى الإقامة أولا وما إذا كان في الصلاة كما إذا أحدث
 فدخله الماء أولا الا لا لاحق فانه خالف الامام حكما انتهى وقوله في النهر أولا بعد قوله فدخله الماء
 معناه أو لم يكن في الصلاة لان المراد فدخله الماء أو غير الماء كما قد يتوهم كذا أشار إليه شيخنا فلو قدم
 قوله أولا على قوله كما إذا أحدث بأن قال وما إذا كان في الصلاة أولا كما إذا أحدث الخ لكان أولى دفعا
 للإيهام وقوله كما إذا أحدث أي سبقة الحديث كما في الظهريته وقوله الا لاحق قال المحوى فيه تأمل انتهى
 فليتطروجه (قوله متعلق بقوله قصر الخ) أشار به الى ان قوله حتى يدخل مصره غاية لقصر كما سبق
 (قوله وسير) بالمجر عطف على الاستحكام أي وقبل سير ثلاثة أيام فهو عطف تفسير بين به المعنى المراد من
 استحكام السفر (قوله فانه يتم بالدخول) أي لا بمجرد العزم قبل الدخول ان كان السفر قد استحكم بالسير
 ثلاثا أو بمجرد العزم على الدخول قبل الاستحكام فالواو بمعنى أو لما علمت من ان كلامه على التوزيع
 وانما لزمه الاتمام بمجرد العزم على الدخول وان لم يدخل حيث كان قبل الاستحكام لان السفر قبل
 النقص قبل استحكامه فلم يتم عمله بناء على ان تمام العلة يتوقف على استكمال السفر ثلاثا وبمحت فيه
 المحقق بما حاصله عدم تسليم توقف تمام العلة على استكمال السفر ثلاثا بل العلة مفارقة البيوت على قصد
 السفر لا استكماله بدليل نبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد تمت العلة بحكم السفر فيثبت حكمه ما لم يثبت علة
 حكم الإقامة انتهى وأراد بعله حكم الإقامة كون النية واقعة في محل صالح لها واقر بمحت في البحر واستظهر
 انه يشترط لعمدة نية الإقامة حقيقة الدخول ولا يكتفى بمجرد العزم مطلقا وان لم يستحكم السفر وأجاب
 في النهر بأن ابطال الدليل المعين لا يستلزم ابطال المدلول وقال المحوى وفيه تأمل وقول الشارح وان

(و) وقعد في الركعة (الثانية)
 قدر التشهد (صحيح) والآخر بان نافلة
 ويصير مسيئا لتأخير السلام وفي
 السغاتي وعند الشافعي صلاة تامة
 وكان الاربع فرضا له (والا) أي
 وان لم يقعد في الثانية قدره (لا) يصح
 دخلا للشافعي (حتى يدخل مصره)
 متعلق بقوله قصر أي قصر ولا يتم حتى
 يدخل بيوت مصره بعد استحكام السفر
 أو يهزم على الرجوع اليه قبل
 الاستحكام وسير ثلاثة أيام فانه يتم
 بالدخول أو بمجرد العزم قبله فانه لا
 يصح ويتم حينئذ وان لم ينو الإقامة

لم ينو الإقامة واصل بما قبله من الدخول والعزم عليه أي ان دخول مصر بعد استحكام السفر والعزم على الدخول قبل الاستحكام موجب للاتمام مطلقا نوى الإقامة أم لا (قوله أو ينو إقامة نصف شهر) حقيقة أو حكما لما في المحيط لو وصل الحج الشام وعلم ان القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر يوما وقد عزم ان لا يخرج الامم لا يقصر لانه كما نوى الإقامة نهر وأقول عزمه على ان لا يخرج الامم بعد العلم بانهم انما يخرجون بعد خمسة عشر يوما ليس الاشارة عن نية الإقامة فعمله ناهيا عما حكى لاحقيقة فيه نظر اطلق في وجوب الاتمام بنية الإقامة فعم ما لو كان في الصلاة اذا لم يخرج وقتها ولم يكن لاحقاد (قوله ببلد أو قرية) أي بعدما دخل نهر فاشار الى انه لو نوى الإقامة باحدهما قبل الدخول لا يكون مقيما وانظر هل يبرمه بما بالدخول استغناء بالنية المتقدمة أو لا وقوعها غير معتد بهما لاره (قوله لا تصح نية الإقامة في المفاوز) والمجزرة والبحر والسفينة والملاح مسافر الا عند المحسن وسفينته ليست بوطن بحر والمفازة الموضع المهلك مأخوذ من فوز بالتشديد اذا مات لانها مظنة الموت وقيل من فاز اذا نجوا سلم سميت به نفا ولا بالسلامة مصباح (قوله قالوا هذا اذا سار ثلاثة أيام ثم نوى الإقامة الحج) اشار به الى ان عدم صحة نية الإقامة في المفازة ونحوها ليس على اطلاقه بل مقيدها اذا سار ثلاثة أيام وأشار بقوله في غير موضع الى انه ليس المراد بالمفازة خصوصها بل كل موضع غير صالح لها (قوله مدة الإقامة أربعة أيام) محدث عثمان من اقام أربعة ايام على اربعة ايام ولسا ما ورد عن ابن عباس وابن عمر انهما قالوا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي نفسك ان تقيم بها خمسة عشر يوما ولي له فاكل صلاتك وان كنت لا تدري متى تقطن فاقصرها والاثري في المقدرات كالتجريد الى أي لا يهتدى اليه ولانه لا يمكن اعتبار مطلق اللبس لان السفر لا يعبر عنه فيؤدي الى ان لا يكون مسافرا أصلا فقد رناها بمدة الطهر لا نهما مدتان موجبتان كما قدرنا المحيض والسفر بتقدير واحد لانهما مدتان مسقطتان ولان القصر كان تابا يقيين فلا يزول الاجبة يقينية في الإقامة وقول الزيلعي كما قدرنا المحيض والسفر بتقدير واحد أي قدرنا الاقل منهما (قوله لا يمكنه ومنى) اشار به الى انه يشترط لصحة نية الإقامة اتحاد المكان وقد استفيد من كلامه ان شرائط نية الإقامة خمسة ترك السفر والمدة وصلاحيية الموضع واتحاده وسيأتي الخامس وهو الاستقلال بالارأي فلا تصح نية السابع فان قلت ما في النهر من جعل الشروط خمسة مخالف لما في الدر عن القهستاني اعتبر المشروط له الاتمام فكانت النية هي الشرط السادس ويزاد ان لا يكون شروطا للنية والقهستاني اعتبر المشروط له الاتمام فكانت النية هي الشرط السادس ويزاد ان لا يكون دخوله المحل الذي نوى الإقامة به بحاجة الا ترى الى ما ذكره الزيلعي في شرح قول المصنف أو نوى عسكر ذلك بارض الحرب حيث قال من دخل بلدة لقضاء حاجة ونوى إقامة خمسة عشر يوما لا يصير مقيما لانه ان قضى حاجته قبل الوقت يخرج منه وهذا يعكس على ما سبق من انه اذا وصل الحج الشام الحج لان القافلة ان خرجت قبل مضي خمسة عشر يوما يخرج هو أيضا ثم ظهر الفرق وهو ان يخرج لقافلة وقاما معلوما ولا كذلك قضاء حاجة ويزاد ان لا يكون حاله مترددا بين الفرار والقرار اخذنا من مسألة المحاصرة واعلم ان الغالب على من التذكير والصرف جوى عن المفتاح قال وتكتب بالالف والياء كذا في المغرب وقال في النهاية بالالف انتهى (قوله أحدهما تباع للآخر) بان كانت القرية قريبة من مصر بحيث يجب الجمعية على ساكنيها فانه يصير مقيما فيتم بدخول أحدهما أيهما كان لانهما في الحكم كوطن واحد زيلعي (قوله وقصران نوى أقل منه الحج) هذا تصريح بمفهوم ما سبق وكان حذفه بالكتاب اليق نهر (قوله أو نوى عسكر ذلك) عطف على جملة فعل الشرط وهو نوى والتقدير أو ان نوى عسكر ذلك قصر أو وما في النهرانه عطف على مجموع الشرط واداته وهو ان نوى فيه نظرها اذ عليه ينصل التركيب الى مالا معنى له جوى (قوله وان حاصر ومصر) واصل بما قبله وهو باطلا لانه شامل لما اذا كانت محاصرة العسكر مصر من امصار أهل الحرب ولو في البحر فان لسطح البحر حكم دار الحرب جوى من شرح التظم الماسلي

(أو ينو إقامة نصف شهر ببلد أو قرية) والتقيد بهما يؤذن بأنه لا تصح نية الإقامة في المفاوز قالوا هذا اذا سار ثلاثة أيام ثم نوى الإقامة في غير موضع الا يصح اما اذا لم يسر ثلاثة ايام (لا يمكنه ومنى) الإقامة أربعة أيام أي لو نوى مدة الإقامة بمكة ومنى على الاشتراك لا يصير مقيما الا اذا نوى ان يقيم بالليل في أحدهما او يخرج في ان يقيم بالليل في أحدهما او يخرج في النهار الى الموضع الا تخوفان دخل اول الموضع الذي عزم على الإقامة فيه بالنهار لم يصير مقيما وان دخل أولا الموضع الذي عزم على الإقامة فيه بالنهار لم يصير مقيما ثم بالخروج الى الموضع الآخر لم يصير مسافرا لان الموضع الإقامة المزمع بيت فيه الا ترى انه اذا قلت للسوق ان تسكن يقول في محله كذا وهو بالنهار يكون في السوق ثم التقيد بهما اتفاقا بل الاعتبار كونهما اصلين في كل موضعين أحدهما تباع للآخر يجوز (وقصر) الرابعي (ان نوى أقل منه) أي من نصف الشهر (أو ينو) الإقامة (وبقي سنين) في موضع بان عزم ان يخرج غدا أو بعد غد أو لم عزم شيئا (أو نوى عسكر ذلك) أي الإقامة (بارض الحرب وان حاصر ومصر)

(قوله أي ان نوى عسكر الإقامة الخ) قيد بالعسكر لان الداخل دارهم بامان لو نوى الإقامة نصف شهر
 اتهمهم (قرله قصر) لان حالهم يشاقص عزيمتهم لترددهم بين القرار والقرار حتى لو غلبوا على المدينة
 واتخذوها وطنا اتواهم عن التجنيس وقول الشارح مطلقا أي سواء كانت الشوكة لهم أو لنا استولوا
 أولا فهو في مقابلة التفصيل الآتي عن أبي يوسف وزفر الإقامة بمقتل ان تكون بمعنى المصدر والإقامة
 بمعنى المقام (قوله وقال أبو يوسف اذا كان العسكر استولوا على الكفار الخ) من هنا يعلم ان ما سبق عن
 النهر معزى بالتجنيس من قوله حتى لو غلبوا على المدينة الخ تعريضا على قول أبي يوسف اختياره صاحب
 التجنيس لانه قول الكل كما تبينهم ووجه اختياره عدم وجود العلة التي هي التردد بين القرار واتقرار
 (قوله واكتنهم) الكن السترة والجمع اكان ومنه قوله تعالى وجعل لكم من الجبال اكثانا مختارا والمراد
 بالاكثان بيوت المدر يدل عليه قول الزبلي وعند أبي يوسف يجمع اذا كانوا في بيوت المدر انتهى والمدر
 مكان القاموس المدين والحضر (قوله وعند زفر تصح الإقامة الخ) فالفرق بين مذ ذفر وأبي يوسف
 واضح لان أبي يوسف لا يكتفي بمجرد كون الشوكة لهم بل لابد مع ذلك من حصول الاستيلاء (قوله ان كانت
 الشوكة لهم) للتمكن من الاستقرار ظاهرا وجوابه ما ذكرنا من التردد زبلي (قوله أو حاصروا أهل
 البني) معطوف على ما قبله وفي النهر انه معطوف على ان نوى وفيه تأمل حموي (قوله في دارنا) أي دار
 الاسلام نهر وسباني في كلام الشارح (قوله في غيره) أي في غير مصر قديده لانها لو كانت في مصر
 اتواهم لكان في الترتيب ليلية عن العناية التعليل بدل على ان قوله في غير مصر ليس بقيد حتى لو نزلوا
 مدينة أهل البني وحاصروهم في الحصن لم يصح بينهم أيضا لان مدينتهم كالمفازة عند حصول المقصود
 لا يقيمون فيها انتهى بقى ان يقال ليس المراد بغير مصر ما يشغل المفازة لما قدمناه من ان صلاحية الموضع
 شرطية الإقامة قال الحموي وكل من الجوارين يعني قوله في دارنا وقوله في غيره متعلق بحاصروا ويلزم
 عليه تعلق حرفي بمحذوف اللفظ والمعنى بعامل واحد وهو لا يجوز ويمكن ان يجاب بان الجار الثاني
 متعلق بالعامل بعد تقييد بالجاء الاول (قوله وقال زفر يصح في الفصلين) أي في فصل مالو كانت
 المحاصرة في غير مصر من البر وفي فصل مالو كانت في البحر مطاؤلفي غير مصر أي بشرط ان تكون
 الشوكة لهم وكانه انما لم يذكر هنا استغناء بما سبق في محاصرة أهل الحرب فعلى هذا لا يشترط عند زفر
 لصحة النية صلاحية المكان بدليل انه سمعها فيما اذا كانت المحاصرة في البحر وهذا أي ما ذكرنا من المراد
 بالفصلين ما ذكرنا ما غامضه بحسب ما دل عليه سياق كلام الشارح والحاصل انه لا يصح ان يراد بالفصلين
 محاصرة أهل الحرب ومحاصرة أهل البني لان خلاف زفر في محاصرة أهل الحرب قد تقدم التصريح به
 في كلام الشارح فتعين ما قلنا بخلاف سياق كلام الزبلي فانه ظاهر في ان المراد بالفصلين محاصرة أهل
 الحرب وأهل البني الى هذا أشار شيخنا ومنه يعلم ما وقع لبعضهم في هذا المقام (قوله بخلاف أهل الاخبية)
 أي وذلك الحكم المتقدم ملتبس بمخالفة حكم أهل الاخبية حيث تصح منهم نية الإقامة وان كانوا في المفازة
 في الاصح وعليه الفتوى كما في المحيط قيدتهم لان غيرهم من المسافرين لو نوى الإقامة معهم لا يصير مقيما
 عند الامام وهو الصحيح وعن الثاني روايتان واعلم ان ما شرحناه المن هنا هو ما عليه جمهور الشارحين
 وقال في مفتاح الكنز معنى قوله بخلاف أهل الاخبية ان عسكر أو حاصروا أهل الاخبية ونزلوا ساكنهم
 أو في أخبيتهم لا يقصرون بالاجماع فان نية الإقامة تصح منهم في الاصح وان كانوا في المفازة حموي وأهل
 الاخبية هم الأعراب والتوك والسكند الذين يسكنون المفازة زهر (قوله من أهل الكلا) يعني وكان ما
 عندهم من الماء والكلا يكفيهم تلك المدة شربا ليلية (قوله وهو خيمة شراخ) كذا وقع للعبني وفيه منظر
 اذ الذي في غاية البيان انه بيت من وبر أو صوف زادي ضياء المحلوم فان كان من شعر فليس بجبا موقصره
 في المغرب على الصوف نعم لا فرق في ساكن المفازة بين ان يكون يتيم من صوف أو غيره كما في النهر
 ونقل الحموي عن خط الاتقاني معزى الى ابن جني ان بيوت العرب ستة وسردها وذكر منها ان الخباء من

أي ان نوى عسكر الإقامة بارض
 المحرب وان حاصروا قصر ومطلعا
 وقال أبو يوسف في الاملاء اذا كان
 العسكر استولوا على الكهنة ونزلوا
 ساكنهم وكنوزهم واجلهم
 وليس من شقة وشوكة فاجمعوا على
 الإقامة خمسة عشر يوما اتوا الصلاة
 كذا في المفتي وعند زفر تصح الإقامة
 ان كانت الشوكة لهم وان كانت الشوكة
 لا أهل الحرب لا تصح بينهم أي قصر
 أهل البني في دارنا في غير مصر
 ان حاصروا في دار الاسلام في غير مصر
 أو حاصروهم في البحر مطاؤلفي
 كانت الشوكة لهم أو لنا وقال زفر يصح
 في الفصلين (بخلاف أهل الإقامة
 أي لا يقصرون اذا كانت نية الإقامة
 من أهل الكلا وهم أهل الخباء
 والاخبية وهي جمع الخباء وهو خيمة
 شعرا وصف وقيل لا يجمع

صوف فلهذا قال المحوى وهو مؤيد لما في المغرب ومفيد توجه النظر في كلام الشارح والعيني (قوله والاصح انهم مقيمون) لا راقامة أصل ولا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى اذا ارتحلوا عن موضع الصيف قاصدين لمكان الشتاء وبينهم ما مسيرة سفر حيث يقتضون ان نوا سفر انهر (قوله وان اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صحيح) أى اقتدى به قصد الاضمن استخلافه اياه فلا يرد ما لو سبق الامام المسافر المحدث واستخلف مقيم بحيث لا يتم المسافر مع ايه بالاستخلاف صار مقتدا به قال في النهر وبه يستغنى عما في البحر من استثناء هذه الصورة ولما لم يلق المصنف في وجوب الاتمام على المسافر اذا اقتدى بمقيم في الوقت نعم ما لو خرج الوقت قبل اتمامها لتغير فرضه بالتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت ولو افسده صلى ركعتين زال المغير بخلاف ما اذا اقتدى به متفلا حيث يصلى اربعا اذا افسده لانه التزم صلاة الامام وأشار بقوله اتم الى ان الكلام في الرباعى اما غيره فلا تنقيد صحته بالوقت انتهى واذا اتمه الاتمام صارت القعدة الاولى واجبة في حقه ايضا حتى لو تركها الامام ولو عاد ما وتابعه المسافر لا تفسد صلاته على ما عليه الفتوى وقيل تفسد قال في النهر ولا وجه له يظهر فان قلت علل في الهداية تغير فرضه بالتبعية فكيف يستقيم تعليله بعد ذلك بقوله لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت قلت ذلك تعليل للقيس عليه ومعناه ان الحجامع موجود وهو اتصال المغير بالسبب فان المغير في الاقل هو الاقتداء وقد اتصل بالسبب وهو الوقت كما ان المغير في الثانى هو بنية الاقامة وقد اتصل بالسبب عناية (قوله سواء ادركه الخ) وسواء بقى الوقت او خرج قبل اتمامها كما سبقت من النهر لان الاتمام لزمه بالشروع معه في الوقت فالحق بغيره من المقيمين كما اذا اقتدى به في العصر فمسا فرغ من التحريم غربت الشمس فانه يتم اربعا حوى (قوله لا يجاوز شفعه) لان فرضه ركعتان وقد تأذى فيسلم مع الامام ولنا كما في البحر عن القنيس ان صلاته صارت اربعا بالتبعية لانه بالاقتران التزم متابعتها فيما انعقد له احرام الامام واحرامه انعقد للاربعة قبل زمره الاربع (قوله بعد خروج الوقت لا يصح) لان فرضه لا يتغير بعد خروج الوقت لا نقضاء لسبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة والقراءة والتحريمه زيلعي لانه لو اقتدى من اول الصلاة امتنع لاجل القعدة ولو اقتدى به في الاخر امتنع لاجل القراءة لان قراءته في الاخرين نفى وان لم يقرأ في الاولين انتقلت القراءة من الاخرين الى الاولين فتبقى الاخران بلا قراءة ولو اقتدى به في القعدة الاخيرة امتنع لاجل التحريمه لان تحريمه المسافر اقوى لكونها متضمنة للفرض فقط وتحريمه المقيم متضمنة للفرض والنفل شيخنا عن خط الشلي معزيا لخط الزيلعي والمراد بالفرض في قوله تحريمه المسافر متضمنة الخ القعدة الاولى والقراءة وبالفرض والنفل في قوله وتحريمه المقيم الخ القعدتان والقراءة في جميع الركعات شيخنا واعلم ان كلمة او جعلها في العناية لامتناع الخلود من مائة الجمع مجواز اجتماع بناء القوي على الضعيف في القعدة والقراءة والتحريمه بان ادرك معه القعود الاول وما في النهر من تعليله بان تحريمه اشتملت على نفاية القعدة الاولى والقراءة بخلاف الامام صوابه المأموم شيخنا فان قلت كيف يستقيم التعليل بانه اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة مع انها واجبة قلت لما اشترك الواجب والنفل في عدم فساد الصلاة بالترك أطلقوا اسم النفل مجازا اثره بلالية (قوله لا يصح) اعلم ان عدم النهى مقيد بكونها فائتة في حق الامام والمأموم فلو كانت فائتة في حق الامام مؤداة في حق المأموم صحت كما لو اقتدى حنفى في الظهر بشافعى بعد المثل قبل المثلين نهر عن السراج او كان المأموم يرى قول الامام في الظهر بعد المثل قبل المثلين والامام يرى قولهما فانه يجوز دخوله معه في الظهر حوى عن شرح نظم الهاملى (قوله صح فيها) لقوة حال الامام وقد صح ايه عليه السلام اهل مكة وهو مسافر ثم قال اتموا صلاتكم فانما قوم سفر ولو قام مقتدى بالمقيم قبل سلام الامام فنوى الامام الاقامة ان كان بعد ما قيد ركعته بصعدة لا يتابعه فلو تابعه فسدت وان قبله رفع ما الى به وتابعه فان لم يفعل وسجد فسدت نهر عن المفتي قال وقد روى في الخلاصة والحاشية بما اذا نوى تحقيق الاقامة اما اذا لم يرد ذلك بل ليتم صلاة المقيم لا يصير

والاصح انهم مقيمون (وان اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صحيح) الاقتداء (وانتم) المسافر مطلقا سواء ادركه في الشفع الاول والثاني خلافا لما لك فان عنده اذا ادركه في الشفع الاخير لا يجاوز شفعه (وبعد لا) أى لو اقتدى مسافر بمقيم بعد خروج الوقت لا يصح (وبعكسه صح فيها) أى ان اقتدى المقيم بالمسافر صح في الوقت وبعده

مقيا وفيه من النقية اقتدى بمسافر ترك القعدة الاولى مع امامه فهدت فالتعدتان فرض في حقه وقبل
لا تقصد وهي نفل انتهى وذکر كرهوه المحوى عن البرجندی مع زيادة قوله ولو بالعكس وترك القعدة
الاولى ففي خزانه الاكل لا تقصد صلاة المسافر انتهى قال وصح من قوله صح فيها متعلق الجار قبله وهو
الباعن بعكسه آخر له صفة اعادة المحصر الاضافي انتهى (قوله اذا اتفق الفرضان) فيه ان هذا لا يخص هذه
المسئلة بل التي قبلها كذلك اذ هو شرط لصحة اقتداء المفترض كما قدمناه (قوله ثم قيل يقرأ المقيم) وهذا
يجب عليه سجد السهو واداسها بعد سلام الامام المسافر شجنا عن الفتح (قوله والاصح انه لا يقرأ) لانه
كاللاحق ادرك اول الصلاة مع الامام وفرض القراءة نصا ومؤذيا بقرائه امامه بخلاف المسبوق بالشفع
الاول فانه يقرأ فيه وان قرأ الامام في الشفع الثاني لانه ادرك قراءة نافله درر وكلا لا يقرأ لا يسجد للسهو
ايضاد (قوله ويستحب للامام الخ) وفي شرح الارشادويني ان يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر
فاذا لم يخبر اخبر بعد السلام كما في السراج وقال الكمال مع اللالاستحباب لاحتمال ان يكون خلفه من لا
يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامة
الامام وهذا محل ما في الفتاوى كقاضيه ان حيث قال اذا اقتدى بامام لا يدرى ام مسافر هو ام مقيم لا يصح
لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة لانه شرط في الابتداء وذكر وجهه وانما كان قول الامام مستحبا
وكان ينبغي ان يكون واجبا لانه لم يتعين معرفا صفة صلاته لهم لم يحصوله بالسؤال منه ثم نبلاية فانه ينبغي
ان يتوأنم يسألوه بحر ونهر فلو سلم على رأس الركعتين وذهب وأتم القوم صلاتهم ولم يعلموا انه كان مسافرا
او مقيما فان في مصرف سدت صلاتهم لان الظاهر انه كان مقيما سها في السلام وان كان خارج المصر لا تقصد
ويجوز الاختباء الظاهر في مثله جوى عن البرجندی معزى بالنقية وهو مخالف لما نقله عن المبسوط لوصلي
بالقوم الظاهر ركعتين في قرية وهم لا يدرون ام مسافر هو ام مقيم فصلاتهم فاسدة مقيمين كانوا ومسافرين لان
الظاهر من حال من هو في موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه واربأ خبرهم
انه مسافر جازت صلاتهم انتهى والحاصل ان العلم بحال الامام من اقامة وسفر ليس بشرط لصحة الاقتداء به
وما في شرح الدرر المتبعة عن البحر من انه يشترط علمه بحال امامه من اقامة وسفر فان اقتدى بامام لا يعلم
اهو مقيم او مسافر لا يصح ان يجهل على ما اذا سلم على رأس الركعتين وجهل حاله لا مطلقا لكون ذلك
شرطا مطلقا لم يكن لاحكامه عليه السلام بعد الفراغ بقوله أتموا صلاتكم الخ معنى فتأمل (قوله أتموا صلاتكم
فانا قوم سفر) الذي أخرجه أبوداود والترمذي والزارع عن عمران بن حصين قال غزونا معه عليه السلام
وشهدت معه الفتح فأقام ثمانى عشرة ليلة لا يصلى الا ركعتين يقول يا اهل مكة صلوا اربعا فاناسروا والسفر
يستعمل مفردا وجما يعال رجل سفر وقوم سفر والمراد به هنا الجمع نوح أفندى (قوله او بالتوالد) عبارة
النهر وهو مولد الانسان او البلدة التي تأهل بها الخ قال المحوى فيه انه على هذا التفسير لا يمكن اتخاذ وطن
اصلي يبطل به الاول كما هو ظاهر وأقول فيه نظر لانه لم يقتصر على قوله وهو ولد الانسان بل عطف عليه
ما بعده بأوفد عوا عدم الامكان غير مسلمة (قوله حتى لو انتقل من وطنه الاصل الخ) عبر بالانتقال دون
السفر اعما الى انه لا يشترط تقدم السفر لثبوت الوطن الاصل بالاجاز يلى (قوله بأهله وعياله) بغيدانه
لو انتقل وحده فتأهل ببلدة أخرى لا يبطل الاول فاذا رجع اليه أتم بلاية كالثاني يلى (قوله قصر) لانه
حيث انتقل عنه الى بادأثر بأهله وعياله فقد بطل (قوله أى لا يبطل الوطن الاصل بالسفر) وكذا لا يبطل
بوطن الاقامة وذكر في النهر انه لو صرح به لعلم السفر بالاولى ولم يظهر لي وجه الاولوية فان قلت وجهه هو
انه اذا علم عدم بطلانه بوطن الاقامة يعلم عدمه بالسفر بالاولى لان وطن الاقامة لا بد وان يتقدمه السفر
قلت نعم لكن ذكر هو وغيره ان ثبوت وطن الاقامة لا يشترط له تقدم السفر في ظاهر الرواية (قوله حتى لو
سافر مكي ونوى الاقامة في المدينة الخ) تعبيره بسافر يشير الى انه يشترط لثبوت وطن الاقامة تقدم السفر
وهو خلاف ظاهر الرواية كما سبق فلما أبدل سافر بانتقل لكان اولى (قوله أى يبطل وطن الاقامة به) أى

اذا اتفق الفرضان وان سلم المسافر ثم
المقيم صلاته ثم قيل يقرأ المقيم في هاتين
الركعتين لانه كالسبوق والاصح انه
لا يقرأ لانه كاللاحق ويستحب للامام
اذا سلم ان يقول لهم أتموا صلاتكم فانما
قوم سفر (ويبطل الوطن الاصل) وهو
ما يكون بالتوطين بالاهل او بالتوالد
(بمسألة) أى الوطن الاصل حتى
لو انتقل من وطنه الاصل فتوطين ببلد
آخر بأهله وعياله ثم سافر فدخل وطنه
الاول قصر (السفر) أى لا يبطل
الوطن الاصل بالسفر حتى لو سافر من
وطنه الاصل ثم رجع ودخل وطنه
الاصلي بصبر مقيما وان لم ينو الاقامة
(و) يبطل (وطن الاقامة بالمدينة ثم
لو سافر مكي ونوى الاقامة في الكوفة ثم
سافر منها فنوى الاقامة الى المدينة ودخلها
رجع من الكوفة الى المدينة (والسفر) أى
لا يصبر مقيما الا بالمدينة حتى لو سافر مكي
يبطل وطن الاقامة به حتى لو سافر يوما
من مكة فنوى الاقامة بخسة عشر يوما
في المدينة ثم سافر منها بطلت نية الاقامة
حتى لو دخل المدينة لا يصبر مقيما

بالسفر لانه ضد الإقامة فلا يتبقى معه (قوله أي يبطل وما ان الإقامة به) أي بالاصل لانه فوقه لان الشيء
 ينتقض بما هو مثله وبما هو فوقه لا بما هو دونه وقول الزيلعي بعد ان حقق ان الاوطان ثلاثة اصل وهو ما
 يكون بالتوالد والبلد التي تأهل فيها ووطن الإقامة وهو الموضع الذي نوى المسافر الإقامة فيه خمسة عشر
 يوما فصاعدا ووطن سكني وهو الموضع الذي نوى الإقامة فيه اقل من خمسة عشر يوما وكل واحد من هذه
 الاوطان يبطل بمثله وبما هو فوقه فيه نظرا لليس فوق الوطن الاصل شي وكذا ما ذكره من ان الاوطان
 ثلاثة فيه كلام أيضا ولهذا ذكر في النهر انه استفيد من كلام المصنف ان الوطن نوعان زاد بعضهم وطن
 المسكن وحذفه أي المصنف لان المحققين على انه لا فائدة له وقول الزيلعي ما تمهم على انه يفيد وتصور
 تلك الفائدة فمن خرج الى قرية لم حاجة ولم يقصد سفرا ونوى ان يقيم بها اقل من نصف شهر يتم فلنخرج
 منها لا للسفر ثم بدله ان يسافر قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم يوما وليلة في موضع آخر قصر ولو عاد وكرر
 بتلك القرية اتم لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه أو مثله ممنوع بل يقصر لانه مسافر وقد مر ان وطن
 الإقامة يبطل بالسفر فوطن المسكن أولى نهر فالتقييد بقوله قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم يوما
 وليلة على ما وقع في النهر وليلة على ما في الزيلعي والبحر ليصبح التعليل بقوله لانه لم يوجد ما يبطله مما هو
 فوقه أو مثله حتى لو بدله السفر بعد ما ذكره فعد دمر بتلك القرية فانه يقصر من غير شبهة باتفاق الزيلعي أيضا
 لبطلان وطن المسكن اما بما هو فوقه ان كان عوده الى تلك القرية بعد ما دخل مصره أو بما هو مثله ان كان
 بعد ما أقام يوما وليلة أو ليلة فأراد من اليوم واليلة أو الليلة ما لا يبلغ خمسة عشر يوما (قوله تقضي ركعتين
 وأربعين) لان القضاء يحكي الاداء بخلاف فائضة الصحة والمرض حيث يعتبر فيها حالة القضاء والفرق ان المرض
 لا تأثير له في أصل الصلاة بل في وصفها بخلاف السفر وقد صارت بالقوات دينافلا تتغير نهر (قوله وقال
 الشافعي لا رخصة في فائضة السفر أيضا) أي كإزالة رخصة في فائضة الحضر (قوله أي في كل واحد من السفر
 والإقامة) لا ينافيه قول الزيلعي أي المعتبر في وجوب الأربع أو الركعتين آخر الوقت لان وجوب الأربع
 أو أربعين ثمرة اعتبار كونه مقيما أو مسافرا فالأكل واحد (قوله آخر الوقت) لانه المعتبر في السببية حال عدم
 الاداء قبله هداية واعتراض بأنه ميل الى المذهب المرجوح من تقرير السببية على الجزاء الأخير وان خرج
 الوقت والزاج انه بالخروج تضاعف أي السببية الى كله ولهذا لا يجوز قضاء عصر المس الذي أسلم فيه في
 آخر الوقت من اليوم الثاني والجواب انه انما اعتبر في السببية في حق المكلف آخر الوقت لانه أو ان تقرره دينافلا
 في ذمته وصفة الدين تعتبر حال تقررته كما في حقوق العبادات كما في العبادات كاملة وانما تحمل نقصها بعروض
 عليه بصفة السكمال اذا الأصل في أسباب المشروعات ان تطلب العبادات كاملة وانما تحمل نقصها بعروض
 تأخيرها الى الجزاء الناقص مع توجيه مطلبها فيه اذا عجز عن ادائها قبله نهر عن الفم (قوله وذاب قدر التحريم)
 فلو بلغ صبي أو أسلم كافرا وافاق مجنون أو طهرت حائض أو نفست في آخره وجبت عليهم ولو عرض الحيض
 ونحوه في آخره سقطت هذا في الصلاة أما في الصوم فالمعتبر فيه أول جزء من اليوم حتى لو أسلم بعد طلوع الفجر
 لا يلزمه صوم ذلك اليوم لكونه معيارا (قوله وبقى منه قدر ما يتمكن ان يصلي فيه ركعتين) تقرير على
 مذهب زفر القائل باشتراط التمكن من اداء جميع الصلاة فالتقييد بالركعتين لانها تمام صلاة المسافر
 (قوله والعاصي كغيره) لان النصوص لم تفرق وفي قوله أي المسافر لطلب الزنا لم إشارة الى ان الخلاف في
 الترخيص وعدمه مقيده بما اذا كان السفر على قصد فعل المعصية ولهذا قال البرجندي كالمسافر بنية قطع
 الطريق أما لو لم يكن بأن طرأ قصد المعصية بعد انشاء السفر فانه يترخص بالاتفاق وبه يعلم ما في كلام
 الشيخ العيني من التصور حيث مثل للعاصي بقوله مثل قاطع الطريق والسارق ولم يقيد بما اذا وجد منه
 هذا القصد عند انشاء السفر (قوله او قطع الطريق) والباغي على الامام العادل والعدل لا يبق وعاق
 الولد وسفر المرأة والحجارية البالغة المشتهة بلا حرم ثلاثة أيام بلياليها جوى عن البرجندي (قوله
 لا رخصة للعاصي) لان الترخيص ثبت تخفيفا فلا يعلق بما يوجب التخليط ولنا اطلاق النصوص

الابنية جديدة (والاصل) أي يبطل
 وطن الإقامة به حتى لو سافر مكي من
 مكة فله نوى الإقامة في المدينة ثم رجع
 من المدينة ودخل مكة ثم سافر منها نائبا
 ودخل المدينة لا يصير مقيما بالابنية
 جديدة (وفائضة السفر والحضر
 تقضي ركعتين وأربعين) وفيه لف ونسر
 والاول بالاول والثاني بالثاني وقال
 الشافعي لا رخصة في فائضة السفر أيضا
 (والمعتبر فيه) أي في كل واحد من
 السفر والإقامة وكذا في الحيض
 والطهر والبلوغ والاسلام (آخر
 الوقت) وذاب قدر التحريم وقال زفر
 يعتبر قدر ما يتمكن من اداء الصلاة حتى
 لو سافر المقيم في آخر الوقت وبقى منه قدر
 ما يتمكن ان يصلي فيه ركعتين قصر
 وان بقي اقل منه اتم عنده ونحوه
 والطهر واخواتها على هذا وقال
 الشافعي يعتبر أول الوقت (والعاصي)
 أي المسافر لطلب الزنا أو قطع الطريق
 (كغيره) وقال الشافعي لا رخصة
 للعاصي (وبنية الإقامة والسفر
 من الاصل دون التبعية)

ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده أو مجاوزة الرخصة تتعلق بالسفر
 لا بالمعصية لان المعصية المجاوزة لاتنفى الاحكام كالبيع عند النفاق زيلبي (قوله أى اقامة الاصل
 تستلزم اقامة التبع) لانه المتكمن من الاقامة والسفر (قوله قضى تلك الصلاة) هو ظاهر الرواية كذا فى
 الخلاصة وقيل لا بد من علمه قال فى المحيط وهو الاصح دفعا للضرر عنه والفرق بين هذا وبين عزل الوكيل
 المحصى كى انه غير ملجأ الى البيع بخلاف التبع لانه مأمور بالقصر منهى عن الاتمام ولو صار فرضه اربعا
 باقامة غيره لمحقة الضرر ونهرو من الاتباع الا جبر المستأجر والتلذذ مع استاذة والمكره على السفر والاسير
 (قوله فانها تبع للزوج) اذا اوطاها المجهول وأما اذا لم يوف فلا تكون تبعه الله قبل المدخول لانه لا يمكن
 من المسافرة بها وكذا بعده عند أى خدعة لان لها ان تمنع نفسها عنده زيلبي (قوله والعبد) أطلقه
 فشم المذبر وام الولد وأما المكاتب فتقال فى البحر بنى ان لا يكون تبعاً لان له السفر بغير اذن المولى
 واختلفوا فى المشترك اذا سافر معهما ثم نوى أحدهما الاقامة ومحمل الاختلاف ما اذا لم يكن بينهما
 مهابة فان كان قصر فى نوبة المسافر وأتم فى نوبة المقيم نهر عن الرازى لكن ظاهر كلام الزيلبي ثبوت
 الاختلاف فيه وان كان بينهما مهابة (قوله وانجندى فانه تبع للامير) بشرط ان يرتقى من الامير
 على مائى الزيلبي ومن يدت المال على مائى النهر واختلفوا فى المسافر اذا تزوج فى بلاد بل يصير مقيماً وظاهر
 كلام الزيلبي ترجيح انه لا يصير مقيماً بحكاية القول المقتضى بل قيل لكن فى الدرر يصير مقيماً على الوجه
 فاختلف الترجيح اما المسافرة تصير مقيمة بالتزوج اتفاقاً كما فى القنية

أى اقامة الاصل تستلزم اقامة التبع
 حتى لو نوى المولى الاقامة ولم يعلم العبد
 حتى قصر أيا ما نوى علم قضى تلك الصلاة
 (كأمرأة) أى التبع مثل المرأة فانها
 تبع للزوج (والعبد) فانه تبع للمولى
 (وانجندى) فانه تبع للامير
 (باب صلاة الجمعة)
 هى مشتقة من الاجتماع وهى سبلون
 الميم فى استعمال أهل اللسان والقراء
 يقرؤن بضم الميم والمناسبة بين البابين
 ان فى كليهما سقوط شرط الصلاة
 وانما حذف المضاف فى الجمعة والعبد
 ليدل على احكام الصلاة واليوم وهى
 فريضة

(باب صلاة الجمعة)

أول جمعة صلاها عليه السلام بالمدينة كانت فى المسجد الذى فى بطن الوادى رادى راقونا لانه
 عليه السلام لما قدم المدينة أقام يوم الاثنين والثلاثاء والاربعاء والجميس فى بنى عمرو بن عوف واسس
 مسجدهم ثم خرج من عندهم فادركه الجمعة فى بنى سالم بن عوف فصلاها بجرى وكل من الثلاثاء والاربعاء
 بالمدينة وجمع على ثلاثاوات والاربعاء بتبليث الباء ذكره الرضى شيخنا عن المناوى والختار (قوله مشتقة
 من الاجتماع) اما الاجتماع الناس فيها والساكناء من جمع خلق آدم فيها أو مع حواء فى الارض نهر
 (قوله والقراء الخ) فيه نظر جوى قال شيخنا وجهه ان العطف بهم كون القراء ليسوا من أهل اللسان مع
 انهم فوقهم لتلقاهم ما نوا من قراءة السبع فلو قدمهم لكان أنفى للايهام (قوله يقرؤن بضم الميم) وقيل
 الضم أشهر وبه قرأ العامة وبالسكون قرأ الأعمش وقرئ بالفتح والكسراً ضاوجهما جمع وجعات
 نهر قال أبو البقاء ونسبى يوم العروبة وهى مشتقة من الاعراب وهو التحسين لتزين الناس فيه ومنه قوله
 تعالى عرباً تزييناً أى متحسناً لبعولتهن شيخنا عن الشلى ثم ما سبق من قوله وقرئ بالفتح والكسراً قال
 شيخنا أى شذوذاً فى الشر نبلاية عن المصباح ضم الميم لغة المجاز وفصحها لغة بنى تميم واسكانها لغة عقيل
 انتهى (قوله سقوط شرط الصلاة) فيه نظر ظاهر جوى قال شيخنا وجهه ان ذلك يحجر الى قول من
 يقول صلاة الجمعة صلاة ظهر قصر لا فرض مبتدأ وجوابه ان المراد من سقوط شرط الجمعة هو ان نسبتها
 الى الظهر شرط لانها تنصف الظهر بعينه بل هى فرض ابتداء كما فى النهر عن الفتح (قوله وانما حذف
 المضاف فى الجمعة الخ) هذا يقتضى عدم حذف المضاف فى المسافر حتى ما سبق من ذكر صلاة بين باب
 والمسافر ان يكون معلماً بعلامة المتن وتصريح الشارح بالمضاف نظراً الى انها أى الصلاة أهم الاحكام
 شيخنا وفى الشر نبلاية عن السكاكى اضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف
 اه (قوله وهى فريضة) أى فرض عين يكفر جاحداً للثبوت بالدليل القاطع وهى فرض مستقل آكد
 من الظهر وليست بدلا عنه وغلط ابن كنج من الشافعية حيث ذكر انها فرض كفاية شر نبلاية عن السكاكى

والساقاني وفي البصر وقد اقيمت بعدم صلاة الاربع بعدها بنية آخر ظهر خوف اعتقاد عدم الفرضية وهو الاحتياط في زماننا الهامان لا يخاف عليه فالاولى ان يكون في بيته خفية (قوله اعلم ان لوجوبها شرائط الخ) نظم بعضهم شروط الاداء والوجوب فقال

بحر صحيح بالبلوغ مذكر * مقيم وذو عقل لشرط وجوبها
ومصر ولسطان ووقت وخطبة * واذن كذا جمع لشرط اداؤها

(قوله شرط اداؤها مصر) لقول على لاجمة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع زبلي وفي البحر من آخر صلاة العيدين المراد بالشريق التكبير لان شريق اللحم لا يختص بمكان دون مكان (قوله فلم تجز في القرية) على الصحيح في المصر عن أبي خنيفة كل قرية يجبي نواحيها مع نزاج أهل البلد فالجمعة تلزم أهلها بالتبعية وعن أبي يوسف القرية ان كانت داخل السور فعلى أهلها الجمعة والا فلا وعن محمد كل قرية يسمع أهلها الاذان فعليهم الجمعة حموي (قوله خلافا للشافعي) لمحدث ابن عباس انها اقيمت بمسجد عبد القيس بجوف قرية من قرى البحرين وروى أول من جمع بينا في حرة بني بياضة سعد ابن زارة ولنا ماروينا ولا حجة له في حديث ابن عباس لان جوائى اسم لمحصن بالبحرين وهي مدينة والمدينة تسمى قرية كما ورد في القرآن وكذا لا حجة له في الحديث الثاني لانه كان قبل قدوم النبي عليه السلام المدينة لكونه قبل فرض الجمعة يلى وقوله بالبحرين موضع بين البصرة ومجان وهو من بلاد نجد ومجان بالهمز والتخفيف وأما عجمان بالفتح والتشديد فبلد بالشام مناوى على الشمال وحرة بني بياضة قرية على ميل من المدينة شيخنا عن خط الزيلعي (قوله وهو كل موضع الخ) هذا ظاهر المذهب ويشترط المفتي ان لم يكن القاضي أو الوالي مفتيا واحترز بقوله يقيم المحدود عن المحكم والمرأة اذا كانت قاضية فانهم لا يقيمان المحدود وان نفذ الاحكام واكتفى بذلك المحدود عن القصاص لان من ملكها ملكه وظاهره ان البلدة اذا كان قاضيا أو أميرها امرأة لا تكون مصر أو الظاهر خلافه ففي البدائع المرأة والصبي العاقل لا يصح منهما إقامة الجمعة الا ان المرأة اذا كانت سلطانا قامت رجلا صالحا للإمامة حتى يصلى بهم الجمعة حازم قال في النهر وفيه نظر ولم يبين وجهه وقال في الشريعة نبلاية وفيما قاله صاحب البحر تأمل لان الكلام في نائب السلطان اذا كان امرأة لا في السلطان اذا كان امرأة انتهى وكأنه يشير بهذا الكلام الى ما سأتى منه معزيا للفتح من ان المرأة اذا كانت سلطانة يجوز أمرها بالاقامة لاقامتها انتهى (قوله له أمير وقاض) في النهر عن الشيخ قاسم يكتفى بالقاضي عن الأمير وهو ظاهر في عدم الاكتفاء بالعكس (قوله وهذا عند أبي يوسف) وقال أبو خنيفة كل بلدة فيها سلك واسواق ولها رساتيق ووال ينصف المظلوم من ظالمه وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الاصح مظهر الحقائق شرح الكنز والسائق القرى التي تتبع للمصر يدل على ذلك ما في العناية من باب طلب الشفعة عند قول الهداية ويشهد على البائع أو على المبتاع أو عند العقار (قوله وهو الصحيح) وظاهر الرواية وعليه أكثر الفقهاء حموي وفي النهر عن الهداية انه ظاهر المذهب (قوله وفي رواية عنه الخ) هو أحسن ما قيل فيه كافي العناية وفي البحر عن الولا حجة وهو الصحيح شر نبلاية (قوله كل موضع أهل كثير) أي المكافون بها غنيمي قال شيخنا وهو أخوذ من النهاية (قوله بحيث لو اجتمعوا في أكبر مساجدهم لا يسعهم) قال الزيلعي وهو اختيار التلبي قال الحموي بالنساء لا بالرجال انتهى والتلبي هو عبد الله شجاع بن محمد فقيه العراق من أصحاب الحسن ابن زياد شيخنا (قوله أو مصلاه) والمحكم غير مقصور على المصل بل يجوز في جميع أفيه المصر لانها بمنزلة في حق حوائج أهل المصر من ركض الخيل وجمع العساكر وصلاة الجنازة ودفن الموتى وفصول ذلك واختار لافه وى قول محمد انه مقدور بفسخ وعلى هذا لا تصح الجمعة بسبيل إعلان لانه ليس من الفناء لان بينه وبين المصر أكثر من فرسخ حموي لم يكن في الشر نبلاية لم يقدر الإمام الا عظم الفناء بمسافة وكذا جمع من المحققين وهو الذي لا يعدل عنه فان الفناء بحسب كبر المصر وصغرها ولنا فيه

قوله من الخ لعله وحركية مقتضيه الوزن
اعلم ان لوجوبها شرائط وهي في المصلى كما
سأتى ولادائها شرائط وهي في غير
المصلى والفرق بين شرائط الوجوب
وشرائط الاداء ان بانتفاء الاول يصح
الاداء وبانتفاء الثاني لا يصح فارادان
بين شرائط الاداء فقال (شرط اداؤها
المصر) فلم تجز في القرية خلافا للشافعي
(وهو كل موضع له أمير وقاض ينفذ
الاحكام ويقيم المحدود) هذا عند أبي
يوسف وهو الصحيح وفي رواية عنه
المصر الجامع كل موضع أكبر مساجدهم
بحيث لو اجتمعوا في أكبر مساجدهم
لم يسعهم (أو مصلاه) عطف على قوله
المصر أي تؤدي الجمعة به مطلقا سواء
كان بينهما مزارع أو لا لانه لا يكون
في فناءه وفناءه ملحق به

رسالة لبيان صحة الجمعة بسبيل علان الى آخره واعلم ان علان بالنون لا بالميم كذا ضبطه شيخنا (قوله)
وقدره محمد بن غلوة (الغلوة ثلاثمائة ذراع الى اربع مائة جوى) (قوله) وأبو يوسف عجل أوميلين (قوله) قال في المحيط
وعليه الفتوى وآخرون بثلاثة أميال قال الولواحي هو المختار للفتوى واعتبر بعضهم عوده الى مبيته من
غير كلفة قال في البدائع وهذا حسن وفي المصنوعات تحبب على أهل القرى القريبة الذين يسمعون النداء
بأعلى الصوت وهو الصحيح قال في البحر فقد اختلف التخصيم والفتوى كما رأيت ولعل الاحوط ما في البدائع
فكان أولى وقوله في النهر وآخرون بثلاثة أميال سيد كره الشارح آخر الباب على انه رواية عن محمد (قوله)
ومنى مصر) لانها تتمحور من الموسم وهذا يشير الى انها لا تجوز في غير أيام الموسم لانها لا تبقى مصر بعدها
وقيل تجوز لانها من فناء مكة بناء على تقدير الفناء بفرسخين قال في النهر وتقدير الفناء بذلك غير صحيح اذ
لو كان كذلك لاستغنى بذكر المصلى عن ذكرها فان قيل لو كانت منى مصر العيد وابها قلت عدم
التعديد بها لانها ليست بمصر بل لا اشتغال المحجاج بالجمع كما في النهاية ومنى مقصور موضع بمكة مذكر
ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث كما ذكره العيني متعبا للجوهري في قوله انه يصرف (قوله) أو أمير
المحجاز) في العطف تأمل فان أمير المحجاز هو أمير مكة في زماننا ولعله في زمانهم كان غيره جوى (قوله)
أو الخليفة) نقل شيخنا عن النهاية ان في هذا اللفظ دلالة على ان الخليفة أو السلطان اذا كان يطوف
في ولايته كان عليه اقامة الجمعة لان اقامة غيره بأمره تجوز فافاته أولى وان كان مسافرا الخ (قوله)
أما أمير الموسم فليس له اقامة الجمعة) لانه يلى أمور الحج لا غير عيني حتى لو اذن له جازدر (قوله) لا عرفات
ولو كان الخليفة بها في قومه جميعا لانها فضاء وبني الابنية وليست من فناء مكة لان بينهما اربعة فراسخ
وهي علم للوقوف سمي بجمع كاذرات ولكنها منصرفه كسلمات لان الالف والتاء تمنع تقديره
التأنيث فيها والتي فيها ليست للتأنيث انما هي مع الالف علامة جمع المؤنث سميت بذلك لانها وصفت
لابراهيم عليه السلام فلما رآها عرفها وقيل التي فيها آدم وحواء عليهما السلام فتعارفا وقيل غير ذلك
عيني بقى ان يقال استغيد من عدم جواز اقامة الجمعة بعرفات ولو كان بها الخليفة ان ماسبق عن النهاية
من ان الخليفة أو السلطان اذا كان يطوف في ولايته الخ مقيد اذا كان الموضع الذي يريد السلطان
اقامة الجمعة به مصر الا مطلقا (قوله) فينبذ يكون كل جانب كصر) وذلك كالروضة زم النبل فالجمعة
فيها سمجة اتفاقا من أئمتنا والماء غير مانع وغلط من منع من أهل عصرنا شيخنا (قوله) لوقوع الشك
في الممر أو غيره) كان يتقن كون المكان مصرا وشك مصلى الجمعة ان جمعه اسبق ام لا (قوله) ينبني ان
يصلوا اربع ركعات) اعلم ان ينبني هنا يتعين تفسيره بيجب خلافا للسيد المحوى حيث فسره بيشدب
لان الكلام فيما اذا وقع الشك في الممر أو غير الممر كان يعتد قول أبي يوسف من عدم جواز تعدد الجمعة
وفيه يتختم صلاة الاربع بعد الجمعة كما في النهر عن الزاهدي ونصه وينبغي على الخلاف أى في جواز التعدد
صلاة الاربع بعد الجمعة بنية آخر ظهر عليه قال الزاهدي لما تبلى أهل مرو باقامة الجمعةين بها امر أئمتهم
بإدائه الظهر بعد الجمعة حتما احتياطا وفي الدر والاحوط نية آخر ظهر أدركت وقته لان وجوبه عليه باثر
الوقت انتهى اما ندبها على القول بجواز التعدد خروجا عن الخلاف فلا ينبني ان يتردد فيه صرح به في النهر
أضا ولو لا قول الشارح ثم في كل موضع وقع الشك في جواز الجمعة لوقوع الشك في الممر أو غيره لاستقام ما
ذكره السيد المحوى من تفسيره ينبني يشدب بناء على القول بجواز التعدد وهو المذهب دفعا للمرجع واعلم
انه في القعدة الاولى يقتصر على التمسك ولا يفسد بتركها ولا يستفتح في الشفع الثاني واختلغا في ضم السورة
للفاتحة في الاربع أو في الاولين فقط وعلى هذا الخلاف من يقضى الصلوات احتياطا والاحتياط ان
يقراهما في الاربع واختلاف في مراعاة الترتيب بينهما وبين العصر قال المقدسى ومراعاة الترتيب أحوط ثم
قال وهل يؤتى لما بالاقامة أم لا أم أنه ويمكن ان يقال يؤتى بالاقامة كما في رسالته قلت ولا يجوز
الاقتداء فيها بل تؤدى على الانفراد وهو ظاهر فلها الميز كره المقدسى كذا في الشرح لئلا يذو كره قبل هذا

در عهد بن غلوة وأبو يوسف عجل أوميلين
وقيل انما يجوز في فناء الممر اذا لم يكن
بينهما مزارع فعلى هذا لا يجوز اقامة
الجمعة بخاري في الجبانة وقد وقعت
منه المسألة مرة وأفتى بعض المفتين
عدم الجواز ولو كان كذلك لم يقل
صواب فان أحدا من الأئمة لم يقل
عدم جواز صلاة العيد ولا التناخير
بخاري لا من المتقدمين ولا المتأخرين
كما ان الممر وفناءه شرط جواز الجمعة
هو شرط جواز صلاة العيد كذا في المفتي
روى منى مصر) فيجوز اقامة الجمعة بها
عندهما خلافا لمحمد وانما تجوز
عندهما الجمعة عيني اذا كان ثمة أمير
مكة أو أمير المحجاز أو الخليفة أما أمير
وسم فليس له اقامة الجمعة (لاعرفات)
أي عرفات غير مصر (وتؤدى)
الجمعة في مصر في مواضع) مطلقا سواء
كان بينهما ممر كبير أو لا قال نعمس
لائمة السرخسي اختلفت الروايات في
اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين
فالصحيح من قول أبي حنيفة ومحمد انه
يجوز اقامة الجمعة في مصر واحد في
موضعين وأكثر خلافا للشاذلي وعن
أبي يوسف انه يجوز في مصر في موضعين الا ان
عنه انه لا يجوز في مصر في موضعين وهو ما تجرى
بكون بينهما ممر كبير فاصل وهو ما تجرى
فيه السفن فينبذ يكون كل جانب
كصر ثم في كل موضع وقع الشك في
جواز الجمعة لوقوع الشك في الممر أو
غيره وأقام أهل الجمعة ينبني ان يصلوا
اربع ركعات

ان عدم وجوبها مقيد بما قاله حفيد سري الدين انه عند مجرد التوهم اما عند قيام الشك والاشتباه في صحة
الجمعة فالظاهر وجوبها على قول من يعتقد قول أبي يوسف ويؤيده تغيير القمر ناشئ بلا بدل لكن قوله هل
يثوقي لها بالاقامة الخ تعقبه شيخنا بما ذكره الزيلعي في الاذان ان اداء الظهر يوم الجمعة في المصير باذان واقامة
مكروه اذ هو باطلا لا يعادى بعد اداء الجمعة وعلى الكراهة في النهر عن البدائع بان الاذان والاقامة
لصلاة تؤدي بجماعة مستحبة وهي فيه مكروهة واعلم ان الحلبي جزم بضم السورة للفاتحة في الاربع
ركعات ولم يملك فيه خلافا ونصه والاولى ان يصلى بعد الجمعة سنتها ثم الاربع بهذه النية ثم ركعتين سنة
الوقت فان صحت الجمعة يكون قد ادى سنتها على وجهها والا فتدعى الظهر مع سنته وينبغي ان يقرأ
السورة مع الفاتحة في الاربعة التي بنية آخر ظهر ان لم يكن عليه قضاء فان وقع فرضا فالسورة لا تضر وان
وقع نفلا فقراءة السورة واجبة انتهى ومفهوم قوله ان لم يكن عليه قضاء انه ان كان عليه قضاء لا يصح
السورة في الاربع بل في الاوليين فقط (تنبيه) سئل السيد المحمدي عن الاربع ركعات التي بعد صلاة
الجمعة وتسمى الظهر عندهم اذا اختلفت بعض شروط الجمعة هل هي فرض أو واجبة أو مستحبة أو ليست
واحدة منها وما كيفية نية الظهر على القول بها فأجاب بأنها ليست فرضا ولا واجبة ولا سنة بل ولا أصل
لها في المذهب وانما وضعها بعض المتأخرين عند الشك في صحة الجمعة بسبب رواية عدم جواز تعددها في
مصر واحد فقال ينبغي ان يصلى بعد صلاة الجمعة اربع ركعات ينوي بها آخر ظهر ادركت وقته ولم أصله
وغير خاف ان الندب هنا بالمعنى اللغوي وهو الطلب لا الندب بالمعنى المصطلح عليه عند الفقهاء وهو ما
فعله النبي عليه السلام مرة وتركه أخرى أو كان مرغبا فيه من جهة الشارع وليست هذه الرواية التي بنى
عليها كلامه بالاختارة بل المختارة جواز تعددها في مواضع كثيرة كما في الزيلعي قال في البحر وقد أفتيت مرارا
بعدم صلاحها خوفا على اعتقاد الجملة أنها الفرض وان الجمعة ليست بفرض انتهى وقد زعم بعض الموالى
عدم صحة الجمعة الا ان معلا لا يفقد بعض شرائط الاداء وهو المصير فانها عبارة عن كل بلدة فيها وال وقاض
ينفذان الاحكام وبقيمان المحدود وهما موقوفان فلا تصح الجمعة ويتعين صلاة الظهر وقد تبعه على ذلك
كثير من الاروام وما قاله هذا البعض ضلال في الدين فان تنفيذ الاحكام واقامة المحدود موجودان في
الجملة الخ على ان العلامة نوح افندي ذكر في رسالته ما مقتضاه عدم اشتراط تنفيذ الاحكام واقامة
المحدود بالفعل فالشرط مجرد القدرة فقط ونص عبارة دفع الظلم عن المظلومين ليس بشرط في تحقق
المصرية بل الشرط في تحققها القدرة على الدفع وما يدل على عدم اشتراط الدفع بالفعل ان جماعة من
الصحابة صلوا خلف يوسف الثقفي مع انه كان اظلم خلق الله الخ ثم ظهر ان ما سبق عن المحمدي من ان الاربع
بعد الجمعة ليست واجبة بل ولا أصل لها في المذهب الخ تتبع فيه كلام الشيخ زين من باب الاعتكاف بناء
على ما ذكره شمس الأئمة ان الصحيح من مذهب أبي حنيفة جواز اقامتها في مسجدين فاكثر قال وبه نأخذ
وفي فتح البدر وهو الاصح وقد تعقبه العلامة نوح افندي بأن ابا جعفر قال لا بأس باقامة الجمعة في
موضعين لا في أكثر منهما وهكذا روى عن محمد وبه نأخذ وهو ظاهر الرواية انتهى وتبعه صاحب البدائع
وحمل الرواية التي صححها شمس الأئمة على موضع الحاجة والضرورة وتبعه صاحب التكملة أيضا وتعقب
ما نقله عن فتح القدير من قوله وهو الاصح بأن آخر كلامه يدل على انه لا بد من الايمان بالاربع المذكورة
مادام الاشتباه قائما والحاصل ان استحباب الاربع بعد الجمعة يفتى على القول بجواز تعددها واما على
عدمه وعليه الاكثر وفي المحاسن وعليه الفتوى فلا شك في الوجوب خلافا لما ذكره المحمدي (قوله بعد
الجمعة) هو الراجح اما ما ذكره ابن وهبان من قوله قبل الجمعة لئلا يكون ظانا ان جمعة هذا الجمع غير صحيحة رد
بانه غير سديد اذا التقديم المذكور ليس الا بهذا الظن فقد وقع قيامه فلو سلم فسعيه للجمعة يبطل ظهره
عند الامام وعندهما بالشرع فلم يقع الاحتياط لفساد ظهره فتعين التأخير نهر (قوله وينوي بها الظهر
والاحسن ان ينوي آخر ظهر عليه والاحوط ان يقول نويت آخر ظهر ادركت وقته ولم أصله بعد نهر (قوله

بعد الجمعة وينوي بها الظهر حتى لو لم
تقع الجمعة موقعها يخرج عن هذه
فرض الوقت يتيقن

وشرط ادائها (السلطان) أي حضوره نهر (قوله أو نائبه) المأمور بإقامتها ولو عبد أو قضاة ناحية وإن لم يجر
أقضيته وإن كتبه بخلاف القاضي الذي لم يؤمر بإقامتها وهذا في عرفهم أما اليوم فالقاضي يقيمها إلا أن الخلفاء
يأمرون بذلك وقيل المراد به قاضي القضاة فعلى هذا القاضي القضاة بمصر إن يولي الخطباء ولا يتوقف على
الأذن كما أن له أن يستخلف للقضاء وإن لم يؤذن له مع أن القاضي ليس له الاستخلاف إلا بأذن السلطان
وقيل إن في إقامة القاضي روايتين وبرواية المنع بقي إذا لم يؤمر به ولم يكتب في منشوره وهو محمول على ما
إذا لم يكن قاضي التضاة أمان ولي على أنه قاضي القضاة أغنى هذا اللفظ عن انتصيص نهر (قوله أو كان
متغابا لا منشوره) إذا كانت سيرته في الزعامة سيرة الامرا معني (قوله وقال الشافعي السلطان والنائب
ليسا بشرط) لما روي أن عليا صلى بالناس الجمعة حين كان عثمان محصورا ولائها فرض فلا بشرط لما
السلطان كسائر الفرائض ولنا قوله عليه السلام من تركها استخفافا بها وله امام عادل أو جائر فلا جمع
الله شمله المحدث بشرط أن يكون له امام وقال المحسن البصري أربع إلى السلطان وذكر منها الجمعة ومثله
لا يعرف الاسماء فيحمل عليه ولا أنها تؤدي بجمع عظيم فتقع المنازعة في التقديم والتقدم وفي أدائها
في أول الوقت أو آخره فيها السلطان قطعا للمنازعة وتسكيننا للفتنة وحديث على يحمي أنه فعليه بأذن
عثمان فلا يلزم جهة مع الاحتمال زيلي (قوله ووقت الظهر) جعلهم الوقت من الشروط المختصة بالجمعة
فيه نظير بل هو بشرط لسائر الصلوات والجواب أن شرطية للجمعة ليس كشرطية لسائر الصلوات بخروج
الوقت لا تصح الجمعة ولا قضاؤها بخلاف سائر الصلوات نهر قال المحوي وانت خير بان هذا لا يقتضي اختصاصه
بالجمعة فإن عدم صحة القضاء بعد خروج الوقت لا يقتضي الاختصاص انتهى (قوله فتبطل بخروجه) وهو
في الصلاة وليس له أن يني الظهر عليها لاختلاف الصلاتين إذا جمعة غير الظهر اسما وقد روي شروطا
وأطلقه فعم الاطلاق فلواتبه بعد الوقت فسدت وفي السراج من النوادر لو لم يستطع الركوع والسجود
للزجة فأخرجها إلى ما به دفراغ الامام فدخل وقت العصر أتم جمعة وجزم في البحر بضعفه اذ مقتضاه أن يتم
في النوم أيضا وتعبير المصنف بالبطان يوافق مذهب صاحبين وأما على مذهب الامام فانها تصير
تطوعا يحصر عن تهذيب القلانسى ولا يخفى بخلافه أبي يوسف اصله هنا حيث وافق محمد على أنها تبطل
اصلا (قوله أتمها أربعا) لأن الجمعة ظهرمة مسورة لاجل الخطبة لقول عمر أتمها قصر الصلاة كان
الخطبة لكن قصرها مشروط بالوقت فاذا فاتت عادت أربعا كذا قيل وهو ظاهر في أن الجمعة عنده ليست
فرضا مستقلا بل هي في الأصل ظهر ثم قصرت (قوله وعند مالك يضي على الجمعة) لأن وقتها مبتدأ إلى
الغروب لأن وقت الظهر والعصر واحد عنده أي الوقت الضروري لا الاختياري إذا الوقت الاختياري
للظهر لا يبقى بعد دخول وقت العصر كما هو مقرر عند المالكية (قوله والخطبة قبلها) لأن شرط الشيء
سابق عليه دروي بشرط أن تكون بعد الزوال والشرنبلالية ويتفرع عليه ما ذكره الشارح اه إذا خطب قبل
الوقت لم يجز وإن تكون بمحضرة جماعة تنعقد بهم وإن كانوا عظاما أو نياما زيلي وهذا هو الأرجح نهر وفي البحر
أنه الأصح خلافا لما في الدر عن الخلاصة من جزمه بأنه يفتي بواحد لكن في البحر عن الفتح المعتمد أنه
لو خطب وحده يجوز وفي الشرنبلالية عن محاصر الظهيرية الصحيح أنه لا تجوز الخطبة وحده وذكر نوح
افندي أن الخطبة بشرط الانعقاد في حق من يذنب التحريم لا في حق كل من صلاها حتى لو أحدث الامام
قديم من لم يشهد بها جاز له أن يصلي بهم الجمعة لأنه بان تحريره على تلك الطريقة المنشأة انتهى ومن
المستحب أن يرفع الخطيب صوته وأن يكون المجهري الثانية دون الاولى وذكر الخلفاء الراشدين مستحسن
والدعاء للسلطان بالبحر لا يستحب بل يكره مثل عنه عطلة فقال أنه محدث وإنما كانت الخطبة بذكر كبير
والدوم من الامام أفضل من التباعد على الصحيح ومنهم من اختار التباعد حتى لا يسمع مدح الطلعة والترقية
مكرهه على قول الامام لا على قوله مساوما بفعله المؤذنون حال الخطبة من الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم والترضي عن الصحابة فذكره اتفاقا نهر وبحر (قوله حتى لو صلاها بلا خطبة) في الاقتصار

(و) شرط ادائها (السلطان أو نائبه)
مطلقا سواء قلنا السلطنة من الخليفة
أو كان متغابا لا منشوره وقال الشافعي
السلطان والنائب ليسا بشرط أيضا
(و) شرط ادائها (وقت الظهر فتبطل)
الجمعة (بخروجه) أي لو خرج الوقت
وهو فيها قبل ما قد قدر التمهيد
تستقبل الظهر اتفاقا خلافا لما لك
والشافعي فإن عنده أتمها أربعا
وعند مالك يضي على الجمعة (و) بشرط
ادائها (الخطبة قبلها) حتى لو صلاها
بلا خطبة أو خطب قبل الوقت لم
يجز (وسن خطبتان بجلسته بينهما)

قصور فلوزاد قوله او صلوا قبلها المكان اولى (قوله وقال الشافعي لا بد من خطبتين بينهما جلسة) ولنا
 حديث جابر بن سمرة انه صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائما خطبة واحدة فلما استقر جعلها خطبتين يجلس
 بينهما جلسة ففي هذا دليل على انه يجوز الا تكفيا بالخطبة وعلى ان الجلسة بينهما الاستراحة لا للشرط
 بخلاف الشافعي نهاية عن المبسوط (قوله ان يستقر كل عضو الخ) وقال الطحاوي بقدر ما تمس مقعدته
 الارض وفي الظاهر بقدر ثلاث آيات نهاية وفي الدرر انه المذهب وتاركها مسمى على الاصح كتركه قراءة
 قدر ثلاث آيات اه (قوله بطهارة قائما) فهو خطب قاعدا كما في العيني او مضطجعا كما في الجوهرة او محدثا او لم
 يفصل بينهما جاز وبكره ونسحب اعادتها اذا كان جنباً كما ذكرناه زبلي وان لم يعد لها اجزاء ان لم يطل الفصل
 بأجنبي فان طال بان ذهب الى بيته بعد ما خطب وتغذى او جامع فاعتسل استقبل لزوم البطلان بالخطبة
 نهر عن الخلاصة والسراج وفيه عن القبة اتحاد الخطيب والامام ليس بشرط على المختار (قوله أي يخطب
 قائما على الطهارة) يشير الى ان الباقي بطهارة متعلقة بمعدوف لا بسن وان الباء بمعنى على وفي الثاني تأمل
 جوى (قوله وعند الشافعي لا يجوز الا قائما ايضا) لقيام الخطبة مقام ركعتين وعندنا لا تقوم مقامهما على
 الاصح لانها تنافي الصلاة قائما من الاستدبار والكلام فلا يشترط لما يشترط للصلاة وفي النهاية والخطبة
 في حكم الثواب كسطر اله لاة (قوله وكفت تحميدة) بنيتها فلو وجد لعطاسه أو تعجلم ينب عنها على المذهب
 كما في التسمية على الذبيحة لكن في التنوير من الذبايح انه ينوب در وانما اكتفى بالتحميدة ونحوها لا لطلاق
 قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وعن عثمان رضي الله عنه انه قال الحمد لله فارفع عليه فقال انكم الى امام
 فعال اخرج منكم الى امام قوال وان ابا بكر وعمر كانا بعد ان لهذا المقام مقالا وستأتي الخطبة من بعد
 واستغفر الله لي ولكم وارجع بالتحقيق على الاصح أي استغلق عليه الخطبة فلم يقدر على اتمامها مغرب
 ومراده من قوله انكم الى امام الخ ان الخلفاء الذين يأتون بعد الخلفاء الراشدين يكونون على كثرة المقال مع قبح
 الفعل فاما وان لم اكن قوالا لثلمهم فانا على الخير دون الشر ولم يرد تفضيل نفسه على الشيخين بصر عن النهاية
 (قوله وقال لا يجوز الخ) لان مادون ذلك لا يسمى خطبة عرفا ولا لامام ما تلونا ولا نسلم ان مادون ذلك لا يسمى
 خطبة عرفا وثلاث سنة فهو عرف على وقع لا جل الاستعجاب ونحن نقول به زبلي بتصرف (قوله وقيل
 أقله قدر التشهد) الظاهر انه تفسير للأول كما في الزبلي لا مقابل جوى وقوله كما في الزبلي أي كما يفيد
 كلام الزبلي ونصه وقال أبو يوسف وعمر لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة وأقله قدر التشهد الخ (قوله
 وهم ثلاثة) ولو غير الثلاثة الذين حضر والخطبة دربه بالناس على ايراد ثلاثة رجال تصح امامتهم فيها
 اذا المطلق ينصرف للكمال فدخل العبد والمسافرون والصم والاميون والخمرسان وخرج الصبيان بحر
 واقره في النهر وفيه نظر اذ قوله ثلاثة رجال تصح امامتهم يخرج الاميين والخمرسان فكيف يدخلهم جوى
 وأقول ليس المراد الصلاحية للإمامة مطلقا بل بالنسبة لمن حاله كالحكم ثم رأيت التصريح به في الزبلي بعد
 قول المصنفان انهم قبل مجيئهم بطلت ونصه ولا معتبر ببقاء النسوان والصبيان ولا بمدون الثلاثة
 من الرجال لان الجمعة لا تنفع بهم بخلاف العبد والمسافرين والمرضى والاميين والخمرسان لانها تنفعهم
 ولهذا صلحوا للإمامة فيها فان الامي والخمرسان يصلح ان يؤم في الجمعة قوما مثله بعد ما خطب غيره انتهى
 (قوله سوى الامام) لان الجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر أحدهما من الآخر ولان قوله
 تعالى اذانودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله يقتضي مناديا وذا كرا والساعين لان قوله اسعوا جمع
 وأقله اثنان ومع المبادئ ثلاثة زبلي (قوله اربعة رجال احرار مقيمين) لا يظعنون صيفا ولا شتاء الا ظعن
 حاجة لما روى عن جابر انه قال مضى السنة لني في كل ثلاثة اماما وفي اربعين خافوقها الجمعة وأضي
 وفطارا ومحدث عبد الرحمن بن كعب عن أبيه كعب بن مالك قال أول من جمع بنا سعد بن زرارة قلت كم
 كنتم قال اربعين ولنا في قوله تعالى وتركوك قائما أي قائما يخطب لانه لم يبق معه عليه السلام الا اثناعشر
 رجلا وصح انها عقدت باثني عشر رجلا وحديث جابر ضعفه اهل النقل حتى قال البيهقي لا يجمع بمثلهم وكذا

وقال الشافعي لا بد من خطبتين بينهما
 جلسة وقدرها ان يستقر كل عضو
 منه في موضعه ويحمد في الاولى ويشهد
 ويصلي على النبي عليه السلام ويخطب
 الناس في الثانية كذلك الا انه يدعو
 مكان الوعظ كذا جرى التواتر
 (بطهارة قائما) أي يخطب قائما على
 الطهارة وعند أبي يوسف والشافعي
 لا يجوز بدون الطهارة وعند الشافعي
 لا يجوز الا قائما ايضا (وكفت تحميدة
 او تلبية أو تسبيحة) أي لو اقتصر
 على الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله الا
 الله جاز وقال لا يجوز الا اذا كان كلاما
 يسمى خطبة عادة وقيل أقله قدر
 التشهد (و) شرط ادائها (الجماعة)
 مطلقا سواء كانت احرارا أو عبيدا أو
 مسافرين أو مقيمين (وهم ثلاثة) أي
 اذني الجماعة ثلاثة سوى الامام وقال
 الشافعي اربعة رجال احرار مقيمين
 سواء

حدث عبد الرحمن لانه كان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة قبل ان تفرض الجمعة وكان يغير
اذنه زيلعي (قوله وعن ابي يوسف الخ) فيه نوع مخالفة اذ قوله وعن يقتضي ان قوله كقولهما وان الاكتفاء
بالاثنتين مجرد رواية وهو خلاف صريح قوله والاصح قول ابي يوسف والذي في الزيلعي وقال ابي يوسف
اثنتان سوى الامام لان في المثني معنى الاجتماع وهي منبثة عنه أي الجمعة منبثة عن الاجتماع انتهى
(قوله والاصح قول ابي يوسف) قال المحمدي كذا نقله ابن يونس في شرحه وقال الطحاوي هذا قول ابي
يوسف آخره وقال ابو بكر الرازي لم يحك هذا عن ابي يوسف غير الطحاوي انتهى (قوله فان نفروا الخ) أي
خرجوا من النفور والنفور وهو الخروج وليس الشرط ذهاب الكل بل واحد فلو قال فان نفروا أحدهم
لكان أولى حموي (قوله قبل سجوده) فلو كان بعده لم تبطل أتمافا الا عند زفر نهر ويشير إلى ذلك
قول الشارح وان نفروا بعدما سجد صلى الجمعة عندهم (قوله بطلت) لان الجماعة شرط الاعتقاد لكن
الاعتقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم الشروع فيها ما لم يقيد الركعة بالسجدة اذ ليس لما دونها حكم الصلاة ولهذا
لا يبحث في عينة لا يصلي ما لم يسجد ولا يتم الاعتقاد بجبر الشروع في الجمعة لان ذلك يمكنه وحده الا ترى
انه شرع في الجمعة وحده ابتداء بحضرة الجماعة وان لم يشاركه أحد ومع هذا نفروا قبل ان يحرموا بطلت
فلو كان مجرد الشروع كافيا لمسا بطلت زيلعي ويستثنى من بطلانها ما اذا عادوا وادركوه في الركوع حيث
لا تبطل فشرط عدم بطلانها ادراك الركوع خلافا لظاهر عبارة البهر لا قضائها ان الشرط عودهم اليه
قبل السجود ولو بدون المشاركة في الركوع نهر وما في الدر من عدم بطلانها اذا نفروا بعد الخطبة وصلى
بغيرهم موافق لما ذكره قاضيخان آخره لكن ذكر قبله عدم الجواز وعدم الجواز موافق لمسا عن ابي يوسف
في النوادر حيث قال اذا جاء قوم آخرون فاحرموا لم يرجع الا قولن يصلي بهم أربعا الا ان يعيد الخطبة
شربلاية ومن فروع المسئلة ما لو احرم الامام ولم يحرموا حتى قرأوا ركع فاحرموا بعدما ركع فان أدركوه في
الركوع صحت الجمعة لوجود المشاركة في الركعة والا فلا لعدمها بخلاف المسبوق لانه تبع للامام فيكتفي
بالاعتقاد في حق الاصل لكونه بانبا على صلته زيلعي عن المسبوق تنعقد الجمعة في حقه وان لم يدرك
الركعة الاولى شيخنا عن الطرابلسي (قوله وقالان نفروا بعدما كبر صلى الجمعة) هذا محمول على ما اذا
نفروا بعد تدبير الاحرام وبعد ان أحرموا قال الزيلعي يعني اذا أحرم الامام والقوم ثم نفروا قبل ان يسجد
بطلت الجمعة وقال ابو يوسف ومحمد لا تبطل الخ فلو قال الشارح بعدما كبر والكان أولى رفعها للايهام
اذ بطلانها بنفوذهم بعد تكبير الامام قبل احرامهم حيث لم يكن هناك غيرهم عن تنعقد بهم الجمعة مما لا خلاف
فيه بينهم ووجه عدم بطلانها عندهما اذا كان النفور بعد الاحرام ولو قبل السجود ان الجماعة شرط
الاعتقاد وقد انعقدت فلا يشترط دوامها كالخطبة ولهذا لو أدرك الامام في التشهد بني عليه الجمعة لوجود
الاعتقاد وان لم يشاركه في ركعة زيلعي وقوله ولهذا لو أدرك الامام في التشهد الخ تقدم الجواب عنه من طرف
الامام (قوله وقال زفر استقبال الظهر) وجهه ان الجماعة شرط في شرط دوامها كالوقت والطهارة
زيلعي (قوله وهو ان يفتح أبواب الجامع الخ) يشير إلى ان الجمعة بالقلعة صحيحة وان غلق بابها لان
الاذن العام مقرر لاهلها وغلقه لمنع عدو أو عادة قديمة لا للمصلي نعم لو لم يغلق لكان أحسن در عن جمع الانهر
قال وهذا أولى عما في البصر والمنع انتهى ووجه الاولوية ان كلام البصر والمنع يومهم جواز الجمعة ولو مع غلق
باب المسجد لان الاذن العام ليس بشرط في ظاهره رواية بل هو رواية النوادر فقط ومن عبارة المنع بهذا
الشرط يعني الاذن العام حرم به في السكن والوقاية والنقابة وكثير من المعبرات لكن لم يذكر صاحب الهداية
لانه غير مذكور في ظاهر الرواية وانما هو رواية النوادر يحرم عن البدائع (قوله وجعلوا بتشد الميم) أي
صلوا (قوله وشرط وجوبها الاقامة) أي بمصر تنوير وحذفه المصنف للتصريح به في شروط الاداء وأما
المنفصل عن المصرفان كان يجمع النداء متجيب عليه عند محذوبه يفتي ويرجع في البهر اعتبار عود ملبسته بلا
كلفة درواخر هذه الشروط عن شروط الاداء مع ان الواجب تقديمها كما فعل في النقابة اذا وجوب مقدم على

وعن ابي يوسف اذاها انسان سواء
والاصح قول ابي يوسف كذا في بعض
المحمدي (فان نفروا قبل سجوده
بطلت) واستأنف الطاهر وقال ان
نفروا بعدما كبر صلى الجمعة وان نفروا
بعدهما سجد صلى الجمعة عندهم وقال
زفر استقبال الظهر اذا نفروا قبل ان
يقعد قدر التشهد (و) وهو ان يقع أبواب
(الاذن العام) وهو ان يدخل فيه
الجامع ويؤذن للناس بالدخول فيه
حتى لو اجتمعت جماعة في الجامع واغلقوا
الأبواب وجعلوا الميم وكذا السلطان
اذا أراد ان يصلي الجمعة بعسكره في داره
أو بالجامع فان فتح بابها وأذن للناس
اذا قاما جازت والا فلا فخرج من
شروط الاداء شرع في شروط وجوب
فلا يجب على المسافر (والذي كونه)

الاذا اقتداء بالسلف جوى (قوله فلا تجب على المرأة) وكذا الخنثى المشكل نهروجوى عن البرجندى
 وأقول مقتضى ما ذكره من انه يعامل بالأضمران تجب عليه الجمعة بشرط عدم المأذاة لا احتمال كونه ذكرا
 واشترطا عدم المأذاة لا احتمال كونه أنثى عملا بمقتضى المعاملة بالأضمر (قوله والجمعة) فلا تجب على مريض
 ساهم مزاجه وأمكن في الأغلب علاجه فخرج المقدم والاعشى ولهذا عطفه عليه فلا تكرر كأن توجهه
 في البحر نهروجوا جوابا بالتسليم والاحسن ان يجاب بالمنع بان يقال عطف سلامة العينين والرجلين على
 الجمعة من عطف الخاص على العام ثم رأيت بخط المحوى عن البرجندى ان عدم سلامة العينين والرجلين
 من الامراض عند الأطباء لانهم في العرف لا يعدان مرضا فلهذا خصهما بالذكر ولان فيهما خلافا انتهى
 ويلحق بالمريض الشيخ الفاني وأما المريض فان بقى المريض ضائعا فلا وجوب عليه واختلوا فيما اذا وجد
 المريض ما يركبه كالاعشى يجد قائدا قبل لا تجب عليه اتفاقا وقيل تجب في قولهم وهو الصحيح نهروجى عن القنية
 وأقول كل من هذين القولين لا يلائم ما هو المقرر من ثبوت الاختلاف في القادر بقدرته الغير قال المحوى
 والمجنون ليس بهييم لان المجنون نوع من المرضى فلا حاجة الى ذكر العقل في شرائط الوجوب كما فعل
 بعضهم (قوله فلا تجب على العبد) وان اذن له المولى بغيره وبه جزم في الظهيرة قال في البحر وهو الباق
 بالقواعد وصدر في السراج بالوجوب وحسبى القصير بقبيل وأما المكاتب ومعتق البعض فصح في السراج
 للوجوب وما صححه في السراج جزم به قاضيهان في المكاتب ونهروجى ان يمنع عبده عن الجمعة والجماعات
 والعبد يزى على المكاتب الجمعة انتهى وكذا المأذون لا تجب عليه وهل المراد بالمأذون المأذون له في العبادة
 أو في صلاة الجمعة أم هو سياق كلام الشرنبلالية يقتضى الاول واختلف في العبد الذى حضر باب المسجد
 لم يخط دابة مولاه وفي كلام المصنف إشارة الى عدم الوجوب لفقد الشرط والعبد صلاتها ان علم رضامولاه
 والا فلا ولا يصح ان للعبد الذى يسوق دابة مولاه ان يصلها اذا كان لا يخل بالمحفظ وأما الاجير فقبيل
 للستاجر منه وقال الدقاق لا غير انه ان قرب لم يخط شيئا ولا اسقط عن المستاجر بقدر اشتغاله نهروجى (قوله فلا
 تجب على الاعشى) مطلقا سواء كان له قائد أو لا متبرعا كان أو باجرا وان كان له ما يستاجر به عند الامام
 لان القادر بقدرته الغير لا يعد قادرا نهروجى وكذا لا تجب اذا كان له مملوك يقوده شيخنا (قوله وأراد به الواحد
 الخ) ظاهره عدم وجوب الجمعة على مغلوج احدى الرجلين أو مقهوعهما لقصره ارادة الواحد على العينين
 فاقضى اعتبار معنى التثنية في الرجلين وبه صرح الشئى كفى الدرر مستدركا به على ما في البحر من ان سلامة
 احدهما كافى في الوجوب وأقول لا وجه لهذا الالتهام انما في البحر يحمل على ما اذا اصاب الاخرى
 مجرد العرج الغير المانع من قدرة المشى عليها بلا مشقة فلا ينشأ في ما ذكره الشئى لاستلزامه عدم
 قدرة المشى على المقالوجة او المقطوعة فلا يبدل المصنف قوله وسلامة العينين الخ بقوله ووجود البصر
 والقدرة على المشى لكان أولى ليفيد وجوبها على الاعور والاعمى وهذا مراد المؤلف لان الالتهام انما اذا
 دخلت على المثني اطلت منه معنى التثنية كما تجمع وبقي عدم الحبس والخوف والمطر الشديد وقول
 الزبلى والعقل والبلوغ زائد اذا الكلام فيما يخص الجمعة نهروجى ثم ما سبق من عدم الوجوب على مقطوع
 احدى الرجلين شامل لما لو وجد حاملا كفى الخلاصة لكن قال المحوى وينبى ان يكون فيه خلاف
 كالاعشى (قوله ومن لاجعة عليه) لقسام المرخص نهروجى قال المحوى والاولى ان يقال لفقد الشروط
 للذكورة كفى النفاية انتهى (قوله جازع فرض الوقت) لان سقوط فرض السعى عنهم يمكن لمعنى
 في الصلاة بل للعرج والضرب فاذا تعطلوا التحقوا في الاداء بغيرهم وصاروا كسافر صام عناية وظاهر ما في
 الهداية ونهروجى ان الظهر للعدوين رخصة فتكون الجمعة في حقهم أفضل لكن نستثنى المرأة بغير نهروجى
 وفيه كلام للمحوى فليراجع (قوله وهو الظهر) أى فرض الوقت وهو الظهر اذ هو فرض الوقت في حق
 من لاجعة له لانه الذى يقدر عليه دون الجمعة لانها تجب بشرائط لا تتم به وحده والتكليف يعتمد الوضوء
 (قوله وهو فرض الوقت) الاولى حذفه لوقوعه مكررا مع قول المصنف فرض الوقت (قوله لانه

فلا تجب على المرأة (والجمعة)
 فلا تجب على المريض (والجمعة)
 فلا تجب على العبد (وسلامة العينين)
 فلا تجب على الاعشى مطلقا سواء كان له
 قائد أو لا وعند هذا اذا وجد قائدا تازمه
 وانما قال سلامة العينين وأراد به الواحد
 للناسبة بقوله (والرجلين) فلا تجب على
 المقعد (ومن لاجعة عليه) كالسافر
 والمريض والعبد (ان اداهما جازع
 فرض الوقت) وهو الظهر وهو فرض
 الوقت لانه هو الاصل وفرض الوقت
 على الكفاية وان كان سوق الكلام
 يقتضى تفسيره بصلاة الجمعة لانه بيان
 اداء الواجب الذى وجب

ليان اداء الواجب الخ) تليق لقوله وان كان سوق الكلام يقتضي تفسيره بصلاة الجمعة وفي الاقتضاء
نظر جوى (قوله القائم مقام فرض الوقت في محنته) لانها بدل عن الظهر (قوله وقال زفر فرض الوقت
هو الجمعة) وأثر الخلاف بظهر فيما لو نوى فرض الوقت كان شارعا في الظهر عندنا خلافا لما لو نواه ما كان
شارعا فيها على الاصح وفيما لو تذكر فائتة لوصلاها فائتة الجمعة قضاها وصل الظهر بعد ذلك عندنا خلافا
له نهران قلت كذا في صورته كونه شارعا في الظهر اذا شرع في الجمعة بنية فرض الوقت عندنا خلافا لفرع
انها لا تسادى من المنفرد وكيف تنعقد الظهر خلف الجمعة اذا كان مقتديا مع ما عرف من انه يشترط لصحة
الاقتداء بمقتضا اتحاد الصلاة قلت هذا الاشكال لم أجده من نبيه عليه والظاهر ان ما ذكره من ظهور ثمرة
الخلاف يجعل على ما اذا كان اماما شرع فيها بنية فرض الوقت فيكون شارعا في الظهر عندنا وفي محنة
الاقتداء به بعد ذلك تفصيل بان يقال من اقتدى به نوايا فرض الوقت أو الشروع في صلاة الامام يكون
شارعا في الظهر أيضا فيصح اقتداؤه لوجود الشرط وهو اتحاد الصلاة فلو نوى المقتدى الشروع في صلاة
الجمعة لا يكون شارعا في الجمعة لعدم وجود الشرط لكن هل تنقلب له نفلا أو تقول بعدم صحة شروعه
أصلا ووصفا فيه ما هو مشهور من الخلاف بينهم بناء على ان الصلاة اذا بطل وصفها هل يبطل أصلها أم لا
ثم ظهر ان ظهور الثمرة لا يخص الامام بل تظهر أيضا في جانب المنفرد والمقتدى اما بالنسبة للمنفرد فنقول
صورته شخصي زعم ان الجمعة تنعقد من المنفرد وزعم أيضا انها تسادى بنية فرض الوقت فاذا شرع فيها بناء
على هذا الزعم بنية فرض الوقت يكون شارعا في الظهر واذا سلم على رأس الركعتين زعم انها الجمعة نفسد
ظهوره لانه سلم عامدا لاساها وكذا التصوير في جانب المقتدى يمكن أيضا غير انه يخرج عن الاقتداء لانه
حيث شرع فيها بنية فرض الوقت صار نوايا غير صلاة الامام فيكون شارعا في الظهر منفردا بخبر وجهه عن
كونه مقتديا فاذا تابع الامام زعمه صحة شروعه في الجمعة بنية فرض الوقت نفسد ظهوره لانه اقتدى في
موضع الانفراد وهو مفسد كعكسه (قوله ولا سافر والعبد والمريض ان يؤم فيها) المحصر المستفاد من
تقديم الخبر النظري اضافي جوى أي المحصر بالنسبة لمن لا تقع امامته كالصبي والمرأة لا مطلقا (قوله وقال
زفر لا يجوز) لانها غير واجبة عليهم كالصبي والمرأة ولنا انهم اهل للامامة وانما سقط عنهم الوجوب
تخفيفا للترخصة فاذا حضر وانقضى فرضا كالمسافر اذا صام بخلاف الصبي لانه غير اهل والمرأة لانها لا تصلح
اماما للرجال ددر (قوله انعقدت الجمعة) لانهم صلحوا للامامة فلا ينصلحوا للاقتداء بالطريق الاولى
(قوله ومن لا عذر له) قيده لان المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام لا كراهة اتفاقا بخبر (قوله كره) اراد
حرم لانه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو ترك من الظهر لخبرها ان تقع محبة وان كان مأمورا
بالاعراض عنها ومنعه في البصر بان ترك الفرض انما شأ من ترك السعي لامن صلاة الظهر كيف وقد
صرحوا بلزوم السعي بعد الظهر فاذا تركه فقد فوتها فحرم عليه وكره الظهر لانه قد يكون سببا للترك
باعتقاده عليه قال في التهر وهو حسن وفيه تأمل فليراجع رزم المقدسي جوى (قوله وجازت) فيه دلالة
على ان كراهة التحريم تجامع الجواز جوى وفيه تأمل اذ المراد بالجواز الامانة لا المحل (قوله وقال زفر
لا يجوز) لان الجمعة أصل والظهر بدل عنها فلا يصار اليه مع القدرة على الأصل ولنا ان الفرض هو الظهر
لقدرته عليه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده ولهذا الوفاة الجمعة صلى الظهر في الوقت وبعد
خروجه يقتضي بنية الظهر لانه مأمور باسقاطه بالجمعة فيكون بتركه سببا فيكره وهذا الخلاف راجع الى
ان فرض الوقت هو الظهر عندهم وعند زفر الجمعة تزيل ويقتدى بقوله قبلها لانه لو صلاه بعدها في منزله
لا يكرهه اتفاقا بخبر عن غاية البيان (قوله فان سعى البراءة) عبر به اتباع الالة ولو كان في المسجد
لم تبطل الا بالشروع در ولما كان السعي من خصائصها نزل منزلتها زيل (قوله بطل الظهر
المؤدى) وانقلب نفلا وهذا البطلان مقصور عليه فلو كان اماما لم تبطل ظهر المقتدى كافي المنتقى نهران
ولو عبر بالفساد لكان أولى لان البطلان هو الذي يفوت المعنى المطلوب من كل وجه والفساد

في هذا الوقت القائم مقام فرض الوقت
في محنته وفي صورته واجبا بعد حضوره
ولم يكن واجبا قبله وهو صلاة الجمعة
والاصل ان الظهر يؤدى بالجمعة ويقام
صلاتها مقامه كافي المعذور ولا فرق
بينهما بعد حضورهما وقال زفر فرض
الوقت صلاة الجمعة (وللسافر والعبد
والمرريض ان يؤم فيها) حتى
لا يجوز (وتتعد الجمعة) (م) حتى
لو كان خلفه مسافر وعبد ومريض
فحسب انعقدت الجمعة خلافا للساقى كما
(ومن لا عذر له) صلى الظهر قبلها أي
قبل صلاة الجمعة (كره) وجازت وقال
زفر لا يجوز ويلزم إعادة الظهر بعد فراغ
الامام عن الجمعة (فان سعى البراءة
بطل) أي ان أدى الظهر ثم سعى الى
الجمعة بطل الظهر المؤدى مطلقا سواء
كان أدرك الامام فيها أولا

ما يغترب المعنى المطلوب من وجه دون وجه والظهر هنا لم تبطل من كل وجه بل انقلبت نغلا جوى عن
 البرجندى قال لهم عند أبي حنيفة اذا قصد السبي ولم يخرج فقبل اذا خطا خطوتين تبطل وقيل اذا كانت
 الدار واسعة لا تبطل ما لم يجاوز العتبة اهـ وقوله وقيل اذا كانت الدار واسعة الخ يقتضى ضعفه محكايته
 بقيل وليس كذلك اذ هو المختار كما في الزيلعي ونصه ويعتبر الانفصال عن داره حتى لا يبطل قبله على المختار
 انتهى اللهم الا ان يحمل ما ذكره الزيلعي على ما اذا لم تكن الدار واسعة (قوله وسواء كان معذورا
 كالسافر الخ) في هذا التعميم نظرافه لا يصح ان يكون تعميما في قول المصنف ومن لا عذر له فتأمل جوى
 وكان السارح فهم ما فهمه في البحر من ان الضمير في سبي يعود على مصلى الظهر معلا بقوله لانه لا فرق
 في ذلك بين المعذور وغيره كافي السراج وغيره لكن تعقبه في النهر بان الضمير في صلي يعود على من هافر
 منه وقع فيه غاية الامر انه سكنت عن المعذور (قوله وقال ان لم يدرك الامام الخ) فعلى هذا شرط البطلان
 الدخول مع الامام وفي رواية حتى يتقها حتى لو افسدها بعد ما شرع فيها لا يبطل ظهره لهما ان السبي الى
 الجمعة دون الظهر فلا يبطل به الظهر والجمعة فوقه فيبطل بها وللإمام ما قدمناه من ان السبي الى الجمعة من
 خصائصها فاعطى له حكمها (قوله فان خرج من بيته والامام فرغ منها الخ) او كان سعيه مقارنا لفرغها
 زيلعي (قوله لا يبطل اجاعا) لان شرط بطلانها بالسبي عند الامام من وجه من بيته قبل شروع الامام
 او بعده قبل الفراغ وكذا لا تبطل ايضا اذا انفصل من بيته بقصد ما قبل شروع الامام فلم يقمها الامام
 لعذر او غيره عني (قوله وان خرج من بيته والامام فيها الخ) الا اذا لم يدركها بعد المسافة فلا يصح انه
 لا يبطل در عن السراج (قوله بطل عند أبي حنيفة) وبه أخذ مشايخنا في معنى (قوله وان خرج لا يقصد
 الجمعة الخ) تصريح بمفهوم قوله اليها (قوله وكذا للمعذور الخ) أي تحريرا وكذا المسافر كافي الدر وعطف
 المسجون على المعذور من عطف الخاص على العام اهتماما به للخلاف فيه نهرو وكذا الوصل منفردا قبل
 صلاة الامام لما في الخلاصة يستحب للرئيس ان يؤخر الصلاة الى فراغ الامام من صلاة الجمعة وان لم يؤخر
 يكره هو الصحيح بمرأى يكره تنزيها لانها في مقابلة المستحب وفي المجهولين خلاف ذكره في البحر وما
 في البحر هنا من ان المريض اذا لم يؤخر يكره لا ينافي ما قدمناه عنه بعد قول المتن ومن لا عذر له الخ حيث
 ذكر ان المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام لا كراهة اتفاقا لحمل الكراهة المنفية فيما سبق على التحريمية
 (قوله اداء الظهر بجماعة) كذا الاذان والاقامة مكرهان ايضا نهرو عن الولو الجعية قال وهو اولي مما
 في السراج (قوله مطلقا سواء كان قبل فراغ الخ) في الفتاوى العتامية والظهيرية لا يكره اداء الظهر
 بجماعة في المصربوم الجمعة بعد فراغ الامام عند بعضهم جوى عن المفتاح (قوله او بعده) ولو بعد خروج
 الوقت شيئا (قوله لانها تنقض الى تقليل الجماعة) لانه ربما تطرق غير المعذور للاقتداء بالمعذور
 ولان فيه صورة معارضة للجمعة باقامة غيرها (قوله بخلاف القرية فانه ليس فيها جمعة) فلا تنقض
 الى التقليل ولا الى المعارضة زيلعي (قوله ومن أدركها في التشهد الخ) وينوي جمعة لا ظهر اتفاقا
 فلونوى الظهر لم يصح اقتداؤه ولا فرق بين المسافر وغيره تنوير وشرحه عن النهر بحثنا (قوله أو في سجود
 السهو) على القول به في هادر وجوى وفي البحر المختار عند المتأخرين ان لا يسجد للسهو في الجمعة والعبدان
 انتهى وليس المراد عدم جواز بل الاولى تركه كي لا تقع الناس في فتنة عزمي (قوله اتم جمعة) بشرط
 عدم الفساد بخروج وقت الظهر قبل سلامه كما تقدم في الاثنى عشرية وقوله اتم جمعة ليس على اطلاقه
 بل يخص منه ما اذا لم تكن واجبة كان كان مسافرا فانه يتقها اربا كافي البحر واستدل بما في المتن
 مسافر أدرك الامام في التشهد يصلي اربا بالتكبير التي دخل بها معه ونازع في النهر بان الظاهر ان هذا
 يخرج على قول محمد غاية الامر انه جزم به لا اختياره اياه والمسافر منال لا قيده وتعبه المحوى بان كلام
 المتني بمجمل لان يخرج على قول محمد ويحتمل ان يكون مخصصا لطلاق المتن كما فهمه صاحب البحر
 انتهى (قوله ان أدركها الخ) أما لو أدركها اربا في ركوعها بتم جمعة بالا تفاسي ولو أدركه

وسواء كان معذورا كالسافر والعبد
 والمريض او غيره أولا وقال ان لم يدرك
 الامام لا يبطل وقال زفر لا يبطل ظهر
 المعذور فان خرج من بيته والامام
 فرغ منها لا يبطل اجاعا وان خرج من بيته
 والامام فيها فقبل ان يصل اليه فرغ
 منها يبطل عند أبي حنيفة خلافا لهما
 وان خرج لا يقصد الجمعة لم تبطل
 وان كره للمعذور والمجهون اداء
 اجاعا (وكره للمعذور والمجهون اداء
 الظهر بجماعة في المصربوم او بعده لانها
 كان قبل فراغ الامام او بعده لانها
 تنقض الى تقليل جماعة فيها جمعة
 بخلاف القرية فانه ليس فيها جمعة
 (ومن أدركها في التشهد الخ) وقال محمد وزفر
 السهو ان أدركها اربا بان أدركه بعد
 ما رفع رأسه من الركوع من الركعة
 الثانية

في تشهد المدين يتم عدا اتفاقا نهر من الغم وفيه من السراج عند محمد لا يصير مدر حكاية وفي الظهيرة
الصحيح انه يقه عدا اتفاقا انتهى (قوله صلى اربعا) الا اذا خرج الوقت وهو في الجمعة فانه لا يجوز بناء
الظهر عليها زيل (قوله جمعة من وجه) يعني من حيث التسمية ظهر من وجه لغوات بعض الشرائط
في حقه وهو الامام والجماعة ولما قوله عليه السلام ما أدركتم فصلا واما ما كنتم فاقضوا الذي فاتكم هو الذي
صلاه الامام قبل الاقتداء به لا صلاة أخرى زيل في كان مدر كالجمعة ولهذا يشترط فيه نية الجمعة ولا وجه
لما ذكر لانهما مختلفان لا يبنى احدهما على تسمية الاخرى ووجود الشرائط في حق الامام يجعل وجودا
في حق المسبوق (قوله وعند محمد في رواية الخ) يشير الى ان لم يدروا به أخرى لا يهتم عليه القعود (قوله
ويقرأ في الاخرين) لاحتمال النغلة زيل أي لاحتمال ان يكون الاخران نفلا فتقرض القراءة فيهما
(قوله نظرا الى انه جمعة) راجع لقوله بقوله على رأس الركعتين لاله ولما بعده جوى (قوله واذا خرج
الامام) أي من المقصورة وظهر عليهم سراج فقطضاء حرمة الكلام بمجرد الظهور ولو قبل الموعود واليه يشير
قول الشارح من الحجر وفسر الزيل بالخروج بالصعود على المنبر وتبعه العيني وعنه فلا يحرم قبله واعلم
ان في استنباط الخطيب اختلافا قال في التنوير واختلف في الخطيب المقرر من جهة الامام الاظم وانابه
هل يملك الاستنابة في الخطبة فقبل لا مطلقا وقيل ان لضرورة جاز والالا وقيل نعم مطلقا وهو الظاهر وما
في الدرر من انه لا يستخلف الامام للخطبة أصلا والصلاة تبدأ أي ان الاستخلاف للخطبة لا يجوز أصلا ولا
للمصلاة ابتداء بل يجوز بعدما حدث الامام وحاصل ما ذكره انه سوى في عدم جواز الاستخلاف بين الخطيب
والقاضي موجه بان الخطبة والامامة بعدهما من افعال السلطان كالتقضاء فلم يميز لغيره الا باذنه فاذا لم يوجد
لم يميز بخلاف المستعير حيث كان له ان يعير لان المنافع تحدث على ملكه فيملك تملك ذلك من غيره فيكون
متصرفا بحكم الملك بخلاف ما نحن فيه فانه متصرف بحكم الاذن فيملك به دما اذن له قال مشايخنا من قام
مقام غيره لغيره لا يكون له ان يقيم غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه كان له ان يقيم غيره مقام
نفسه والعقبة ما بيننا الخ متعقب اما ما ذكره اولنا من انه لا يستخلف الامام للخطبة أصلا والصلاة تبدأ أفهم
فهمه من عبارة الهداية وليس فيها دليل على ما ذكره وقد رد عليه ابن كمال باشا في رساله نهر من فيها على
المجوز من غير شرط وصرح ابن جرياش في الحقيقة بان اذن السلطان باقامة الخطبة بشرط اول مرة فيكون
الاذن مستحبا لتولية التظاير الخطباء واقامة الخطيب نائبوا لا يشترط الاذن لكل خطيب وكذا لو عزل نائب
المصر لا يحتاج الخطباء الى اذن الثاني كافي الشر بنبلالية وقال في النهر بعد سياق ما يدل على جواز استنابة
الخطيب مطلقا وتقييد الزيل في ما اذا سبقه المحدث عمالا دليل عليه واستدل بما في البدائع من قوله كل من
ملك اقامة الجمعة ملك اقامة غيره مقامه وأقول ما ذكره في النهر وان أقره في الشر بنبلالية في نفسه نظرا
ما ذكره الزيل في من التقييد بسبق المحدث ينتهي على القيل الثاني من ان الاستنابة في الخطبة يجوز ان كانت
لضرورة من الاقوال التي تشتمت عن التنوير واما ما ذكره في الدرر آخر من قوله من قام مقام غيره الخ
فذكر نوح أفندي اننا نقول بموجبها ولا نسلم ان المأذون في الجمعة قام مقام غيره لغيره بل لنفسه بخلاف
القاضي لان القاضي انما قام مقام السلطان للرعية خاصة ولهذا لا يجوز خدمه لنفسه ولا من هو بمنزلة
نفسه ممن لا تقبل شهادته له واما المأمور بالجمعة فانه مقام السلطان لا جل الناس فقط بل لا جل نفسه
أيضا فان الصلاة المأمور باقامتها ليست مخصوصة بغيره بل هي له أيضا فقد قام فيها مقام غيره لنفسه
ولغيره الا ان الغير تابع له ونفسه اصل في ذلك القيام فكان من القسم الثاني وهو من قام مقام غيره لنفسه
بغايته لا استخلاف وان لم يكن مأذونا به كالمستعير انتهى ولان الضرورة متفقة هنا المجوز ان يسبقه المحدث
قبل الصلاة فلو توقف على الاذن تقوت الجمعة ولا كذلك في القضاء بغيره من فروق الكرايس من كتاب
القضاء قال وسئلت عن صحة تولية القاضي ابنه قاضيا حيث كان مأذونا بالاستخلاف فأجبت بنعم (تقمة)
هل يجوز خطبة النائب بحضوره الاصيل عند عدم الاذن كما جاز حكم النائب ونصرف الوكيل عند حضور

قوله صلى اربعا الا ان الاربع ظهر محض على
قول الشافعي حتى قالوا لو ترك الجمعة على
رأس الثانية لا يضره وعلى قول محمد جمعة
من وجه ظهر من وجه كذا في النهاية
وهذا هو الجواب عما قبل على قول محمد
انه ان كان ظاهرا فكيف يذنبه على
تسمية الجمعة وان كان جمعة فكيف
يكون اربعا وعند محمد في رواية تعد
على الثانية ويقرأ في الاخرين نظرا
الى انه جمعة (واذا خرج الامام) من

الشافعي والمؤكل عند عدم الاذن منع من ذلك صاحب الدرر ايضا مع الايمان مدارهما حضور الاري فاذا
 وجد جاز بخلاف الجمعة اذا مدخل للرأي فيها انتهى ورده في الشريعة لانه بما ذكره قاضيان قال أبو
 حنيفة والى المصرا اذا اعتل وأمر رجلا بان يصلي الجمعة بالناس وصلى بهم اجزائه واجزائهم وهذا نص
 عن المجتهد في جواز الاختلاف من غير اذن السلطان وفيه رد لجواب سؤاله الذي اخترعه بمنعه خطبة
 النائب مع حضور الاصيل انتهى ومنه تعلم ان المراد من قول صاحب الدرر في السؤال المتقدم عند عدم
 الاذن أي من السلطان لانه لا يقول بجواز خطبة النائب وان اذن الاصيل وقد علمت ما فيه وتقييد
 قاضيان بالعله أي المرض في قوله والى المصرا اذا اعتل الخ ليس قيدا احترازا بل ليل ما ذكره قاضيان
 أيضا رجل خطب بغير اذن الامام والامام حاضر لا يجوز الا ان يكون الامام أمره وفي البحر من الولا المجيبة
 خطب وأمر من لم يشهد الخطبة ان يجمع بهم فأمر ذلك الرجل من شهد الخطبة فجمع بهم جاز لان الذي لم
 يشهد الخطبة من اهل الصلاة فصح التفويض اليه لكنه يحجز لفقد شرط الصلاة وهو سماع الخطبة فلك
 التفويض الى الغير بخلاف ما لو شرع في الصلاة يعني خطب وشرع في الصلاة ثم استخلف في الصلاة من لم
 يشهد الخطبة فانه يجوز (تكميل) ما ذكره قاضيان من انه اذا خطب رجل بغير اذن الخطيب وهو حاضر
 لا يجوز الا اذا أمر بذلك انتهى يفهم أنه لو خطب بغير صريح اذن الخطيب لغيت جاز وكانت غيبته اذا
 دلالة كذا بخط شيخنا ومحصله ان الجمعة لما كانت موقفة على شرف الزوال جعلت غيبة الخطيب اذا دلالة
 مخوف فوتها ولا كذلك لو كان حاضر بخلاف ابتداء الاذن من السلطان لكونه غير موقت بالنسبة اليه
 اذ صدور الاذن منه ممكن في كل وقت وفي الدرر خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز كذا في
 الخلاصة وفيها لا ينبغي ان يصلي غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشي واحد فلا ينبغي ان يقيمها اثنان
 وان فعل جاز واعلم ان قوله في الدرر وان فعل جاز وقوله وصلى بالغ جاز برمداء سابقا من عدم صحة
 الاستخلاف للصلاة ابتداء من أفتدى قال شيخنا والمحصل ان للأمر ببقاء الجمعة ان يستخلف بلا اذن
 سواء كان العذر سبق المحدث ام لا كما اذا مرض الخطيب او سافر او حصل له مانع فاستتاب (قوله من
 الحجرة) ان كان له حجرة والا فحين يقوم للصعود في الدرر من السنة جلوسه في مخدع وهو يعم الحجرة والصفة
 (قوله فلا صلاة) جائزة بل حرام او مكره كراهة تحريم على الخلاف في ذلك الا اذا كان عليه فاشة ولو اوتر
 حموى وهو صاحب ترتيب فانها لا تبكره لضرورة صحة الجمعة ولو خرج وهو في السنن في الدرر بأنه
 يقطع على رأس الركعتين لكن ذكر في النهر انه يكملها على الاصح وفي الدرر خرج وهو في السنة او بعد
 قيامه الى ثالثة التغل يتم في الاصح ويخفف القراءة انتهى (قوله ولا كلام) يريد به ما سوى التسليم وقبل
 بل كل كلام والاول اصح عناية وغيرها وهو محمول على ما قبل الخطبة اما وقتها فيكره تحريما ولو امر المعروف
 بحر وقوله ولا كلام شامل للخطيب في الشريعة لانه يتكلم حال الخطبة للاخلال بالنظم الا اذا
 كان امر معروف كقافي القمع بخلاف السامع حيث لا يحل له اصلا وان امر معروف ولا يرد تحذير من
 خيف هلاكه لانه يجب محو آدمي وهو محتاج اليه والانصات محو الله تعالى ومبناه على المسامحة وما في
 الشريعة من المراج من انه يستحب للامام اذا صعد المنبر وأقبل على الناس ان يسلم عليهم لانه
 استدبرهم في صعوده انتهى استدرك عليه شيخنا بما في النهر من انه غريب بل من السنة في حقه ترك السلام
 من تروجه الى دخوله الصلاة (قوله سواء خطب اول خطب) أي سواء شرع في الخطبة او كان قبل
 الشروع هذا هو المراد بدليل التقيد الا في عند الصاحب اذ هذا الاطلاق في مقابلته وينبغي للشارح
 ان يدخل تحت الاطلاق ما بعد الفراغ من الخطبة أيضا سباني في بيان مذهب الصاحبين من قوله واذا
 فرغ قبل ان يستغل بالصلاة فلو فسر الاطلاق بقوله سواء فرغ من الخطبة أم لا وسواء شرع فيها أم لا
 لكان أولى واعلم ان استماع الخطبة من اولها الى آخرها واجب وان كان فيها ذكر الولاية وهو الاصح نهر من
 المجتبى وكذا استماع سائر الخطب كخطبة النكاح والختم (قوله وقال الشافعي الخ) اما الايمان بالسنة وتخصيه

الحجرة (فلا صلاة ولا كلام) مطلقا
 سواء خطب او لم يخطب وقال الشافعي
 اني بالسنة وتخصيه المصنف ويرد السلام

المسجد فلا يله عليه السلام أمر به وأما رد السلام فلا يله واجب لا يجوز تركه فلهذا من المواضع المستثناة
من وجوب الرد وأمر عليه السلام بالصلاة معارض بقوله عليه السلام إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام
من غير فصل أذهو بإطلاقه شامل للسنة ونحية المسجد ولا يلهي أولى لأن النهي راجع على الأمر على أن
الحديث محمول على ما قبل المتع (قوله وقال لا بأس بالكلام الخ) الخلاف في كلام يتعلق بالأمر بما غيره
فكر ما جاءوا واختلفوا في إباحة الكلام إذا جلس الخطيب بين الخطبتين وسكت فإباحة أبو يوسف ومحمد
محمد (قوله وترك البيع) ولومع السبي على ما يله التعويل نهر خلافا لما جزم به في السراج من عدم كراهته
إذا لم يشغله وفي المسجد أعظم وزرا وكذا كل عمل ينال السبي ونحو البيع اتباعا للآلية (قوله هذا بعد
خروج الإمام) لا عمل له خيضا (قوله والمراد به المكان المرتفع) في النهر الزوراء موضع بسوق المدينة وفي
البدائع منارة أو جركير (قوله فان جلس الخ) المجلس والعمود مترادفان عند أكثر أهل اللغة لكن
ذكر الزمخشري أن العمود للقائم والمجلس للنائم وقيل للعمود ما فيه لبث بخلاف الثاني ولهذا يقال قواعد
البيت دون جوارسه جوى (قوله أذن بين يديه) بالبناء للفعل ولا يستعمل مبني للفاعل وقوله بين
يديه أى يدي الخطيب جوى عن مفتاح السكز وأفاد بوحدة الفعل أن المؤذن إن كان أكثر من واحد
أذنوا واحدا بعد واحد ولا يجتمعون كما في الجلابي والقرناني ومن انقهرتاني وينبغي أن يجعل على ما إذا
اتسع المسجد وكثر ما فيه من الجماعة بحيث أن صوت المؤذن وحده لا يبلغ جميعهم واحتيج إلى اجتماع
المؤذنين في الأذان لا يجتمعون بل يؤذنون واحدا بعد واحد بان يجعل كل مؤذن في ناحية من نواحي المسجد
هذا هو الذي ظهر لي ولم أرفيه نقلا (قوله وأقيم) أى ابنى بالأقامة والفصل بينهما بامر الدنيا مكره جوى
عن المفتاح (قوله ثم لا يجب على من كان خارج الرض) هذا المناسب له بشرح هذا الموضع جوى
فلو ذكر هذا عقب قول المصنف فيما سبق أو فصلا لسكان أولى (قوله على ما يجب) أى على ساكن ما
يجب خواجه الخ أى يجمع (قوله وعن محمد على من سمع الأذان) وبه بقى وتقدم عن صاحب البحر أنه رجح
اعتبار عودته إلى مبيته بلا مشقة (قوله إن كان بينهما ثلاثة أميال) تقدم ترجمته عن اللؤلؤجية ثم ذكر
الشارح لهذه الرواية عن محمد بن وهب مغايرتها التي قبلها عن أبي يوسف وليس كذلك إذا فرسخ اثنا عشر
الف خطوة والميل أربعة آلاف خطوة كما سبق (فسر) يستحب لمن أراد حضورها أن يدهن وان
يمس طيبا وأن يلبس أحسن ثيابه وأن تكون بيضاوان يقعد عند استماع الخطبة كما في التشهد ولا بأس
بالاحتياط وينبغي له أن يقرأ فيها كالتطهير ولو قرأ في الأولى بالجمعة أو الأعلى وفي الثانية بالمنافقين أو الغاشية
تركها بالأنور كان حسنا أن لم يواظب عليه وأن يكر وأن يصلى في الصف الأول أن قدر وهو ما يلي
الإمام نهر وقوله وأن يكر من الابتكار لا التيسير لأن التيسير سرعة الانتباه كما في النهر نبلاية من
صلاة العيدين وهو غير مناسب هنا بخلاف الابتكار فإنه المسارعة إلى المصلى نص عليه في الشرع نبلاية
أيضا وهو المناسب في العيد يستحب كل من التيسير والابتكار وأعلم أنهم اختلفوا في جواز السؤال في
المسجد وفي جواز الدفع إليه والختار أن السائل إن كان لا يمر بين يدي المصلى ولا يخطى الرقاب ولا يسأل
المخالف بل لا يراد منه فلا بأس بالسؤال والدفع إليه نهر وظاهره عدم جواز التصديق عليه إن كان
يسأل الحسنا وهو خلاف ما جزم به في عمدة المفتي والمستفتي ونصه المكهى الذى يسأل الناس الخلفا
وبأكل أسرافا يؤجر على الصدقة عليه ما لم يتيقن أنه يصرفه على المعصية وعنه عليه السلام أنه قيل له أما
إذا كثرت السائل فمن يعطى قال من رقى قلبه عليه ولا بأس بالسفر يومها إذا خرج من عمران المصر قبل
خروج وقت الظهر خاتبة لكن في الظهيرة أو غيرها بلفظ دخول بدل خروج وفي شرح المنية والصحيح
أنه يكره السفر بعد الزوال قبل أن يصلها ولا يكره قبل الزوال قلت هنا في شرح المنية مؤيد لما في الظهيرة
وما في الخاتبة فيه إشكال وهو أن اعتبار آخر الوقت إنما يكون فيما ينفر بداءته وهو سائر الصلوات
فما بالجمعة فلا ينفر هو بادئها وإنما يؤدى مع الإمام والناس فينبغي أن يعتبر وقت أدائهم حتى إذا كان لا

وقال لا بأس بالكلام إذا خرج الإمام
قبل أن يخطب وإذا فرغ قبل أن
يشغل بالصلاة (ويجب البيع
من عليه الجمعة بها) وترك البيع
بالأذان الأول قال الطحاوى يجب
السبي ويكره البيع عند الأذان
هذا بعد خروج الإمام وقال المحسن
المعتبر الأذان على المنارة والمعتبر
الأذان قبل الزوال فهو غير معتبر والمعتبر
الأذان بعد الزوال مطلقا سواء كان
على المنبر أو على الزوراء والمراد به المكان
المرتفع (فان جلس) الخطيب على
المنبر أذن بين يديه وأقيم بعد تمام
الخطبة) ثم لا يجب على من كان خارج
الرض في موضع لو خرج واحد من أهل
المصرية السفر يسأل له القصر إذا
انتهى إلى ذلك الموضع في ظاهر الرواية
وعن أبي خنيفة يجب على ما يجب
خواجه الخ خروج أبي يوسف أن كان
سمع الأذان وعن أبي يوسف أن كان
بينه وبين المصر فرسخ يستحب ومن محمد
أن كان بينهما ثلاثة أميال تحب والا
لا وهو قول مالك والرض ما حول
المدينة مما عدا محواتها

يخرج من المصر قبل اداء الناس ينبغي ان يلزمه شهر الجمعة واذا دخل القروى المصر يومها ان نوى
المسك ثمة ذلك اليوم لزمت الجمعة فان نوى الخروج ذلك اليوم قبل وقتها أو بعده لا يلزمه لكن في النهر
ان نوى الخروج بعده لزمت والا لا وفي شرح المسئلة ان نوى المسك الى وقتها زمته وقيل لا كما لا يلزم لو قدم
مسافر يومها على عزيم ان لا يخرج يومها ولو ينو الاقامة نصف شهر (خاتمة) بخط الامام بسيف في بلدة
فقت به مكة والا لا كالدبنة وفي المحامى القدسي اذا فرغ المؤذن من قيام الامام والسيف يساره وهو متلئ
عليه در وفي الشربلالية عن المضررات انه يتقلد بالسيف وفي الخلاصة ويكره ان يتلئ على قوس أو عصا
* جمع النداء وهو يا كل تركه ان خاف فوثق جعة أو مكتوبة لاجاعة رستاقى * سعى يريد الجمعة وحواله
ان معظم مقصوده الجمعة نال ثواب السعى اليها وهذا يعلم ان من شرك في عبادته فالعبرة للاغلب * لا بأس
بالخطى ما لم يأخذ الامام في الخطبة ولم يؤذ احد الا ان لا يحدا لا فرجة امامه فيخطى اليها للضرورة * مثل
عليه السلام عن ساعة الاجابة فقال ما بين جلوس الامام الى ان يقيم الصلاة وهو الصبح وقيل وقت العصر
واليه ذهب المشايخ كافي التارخانية وفيها سئل بعض المشايخ اليه الجمعة أفضل أو يومها فقال يومها وما
اختص به يومها قراة الكهف كافي الاشياء ويكره افراد بالصوم وافراد ليلته بالقيام وفيه تجتمع
الارواح وتزار القبور وبأمن الميت من عذاب القبر ومن مات فيه أو في ليلته أمن من عذاب القبر وفيه
يزور أهل الجنة ربهم والافضل خلق الشعر وقلم الظفر بعد الجمعة ورأيت بخط شيخنا هذا النظم
في قص الاظفار يوم السبت آكاة * تبدو وفيها يليه تذهب البركة
والعز والجاء يبدو عند تلوهما * وان يكن في الثلاثا فاحذر الهلكة
وسوء الاخلاق يبدو عند ربها * وفي الخميس الغنى يأتي لمن سلكه
والعلم والمعلم زاد في عروبتها * عن النبي روي نفاقة فاقفوا نسكه
وفي هذا المقام كلام يعلم بجراعة ما كتبناه في الكراهة والاستحسان

* (باب صلاة العبدین)
والعبد مشتق من عبادا جمع وجمعه
اعباد والقياس ان يكون اعدا لان
الياء منقلبة عن الواو الا انه جمع بالياء
ليكون فرقا بينه وبين جمع العوداى
المخشبة والمناسبة بينهما ان الجمعة
عبد لقوله عليه السلام لكل مؤمن
في كل شهر اربعة اعياد وخمسة

(باب صلاة العبدین)

وغيرها كتكبير التشريق جوى شرعت في السنة الاولى من الهجرة كما رواه أبو داود وسند الى أنس قال
قدم النبي عليه السلام المدينة ولهم يومان يلعبون فيها فقال ما هذان اليومان قالوا كنا نلعب فيهما في
الجاهلية فقال عليه السلام ان الله أبدلكم بهما خيرا منهما يوم الاضحى ويوم الفطر وسعى به لان الله فيه
عوائد الاحسان أو ماؤلا بعوده كما سميت القافلة قافلة تغاؤلا بقولها أى رجوعها بحر والظاهر ان ضهير
لهم من قوله قدم عليه السلام المدينة ولهم يومان الخ يرجع لاهل المدينة وقد توقف فيه السيد المحموى
(فسرع) اجتمع العبد مع الجمعة لم يلزم الا صلاة احده او قيل الاولى صلاة الجمعة وقيل صلاة العبد
فهمتاني عن التمر تاشي قال في الدر قد راجعت التمر تاشي فرأيت حكاية عن الغير وبصيغة القريض انتهى
وظاهر قوله عن الغير انه ليس مذهبنا وبثبته ما سياتي في الشارح عن الجامع الصغير ميدان اجتماعه في
يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحدا منهما (قوله من عبادا اجمع) * فتح العين والياء
وفي بعض النسخ من عادا اذ يرجع قال السيد المحموى في المحاشية فليعتر ما هو الصواب منهما انتهى قلت كل
منهما صواب اما قوله من عادا اذ يرجع فظاهر وكذا قوله من عبادا اجمع كما نقله هو عن القرا حصارى قال
وسعى به للاجتماع (قوله لان الياء منقلبة عن الواو) لانه من العود بفتح العين وأصل العبد عود قلبت
الواو بالياء لكونها بعد كسرة (قوله ليكون فرقا بينه الخ) أو لئلا يوهى في المفرد نهر (قوله وبين جمع
العوداى المخشبة) صوابه وبين جمع العوداى له الله والافعود الخشب يجمع على عبادان كما في النهر وغيره
جوى (قوله ان الجمعة عبيد) أو لا شرا كهما في الشروط المتقدمة الا الخطبة ولا نهما يؤذيان بجمع

عظيم نهارا ويصير فيها بالقراءة ولوجوبها على من يجب عليه الجمعة وقد تمت الجمعة للقرينة وصحة
وقومها جوى أوليئونها بالكتاب نهر (قوله يجب عليه الجمعة) لقوله تعالى فصل ربك وانحر المراد
به صلاة العبد وكذا المراد بقوله تعالى ولتكبروا لله على ما هذا كفى تأويل وقد اطلب عليها عليه السلام
من غير ترك وهو دليل الوجوب زيلعي وهذا رواه المحسن عن الامام وفي الهداية وغيرها انه المختار
وفي النهر عن المجتبى انه قول الاكثر (قوله بشرائطها) اقتضى كلامه انها لا تجب على العبد وان اذن
له مولاه لان منافعه لا تصير مملوكة فحاله بعده كحاله قبله وجزم في السراج بالوجوب وفي الظهيرية قيل
يكراهه المختلف مع الاذن وقيل لا والاصح ان له ان يصلحها بلا اذن اذا حضر مع مولاه ولم يخل بمحفظ ماله
وظاهر ان الكراهة مخبرية نهر فعلى الاصح لا فرق في عدم وجوب الصلاة على العبد ولو مع الاذن بين
الجمعة والعيد خلافا لمن فرق بينهما بان الجمعة لما يبدل يقوم مقامها وهو الظهر فلا تجب بخلاف العيد
اذ لا يبدل له كما في الشرنبلالية عن السراج (قوله أي بشرط لصلاة العيد الخ) اعلم ان لها شرائط
للاداء وشرائط للوجوب فين الثاني أولا بقوله على من يجب عليه الجمعة أي المحرم المقيم الصحيح والاقل
ثانيا بقوله بشرائطها أي الجمعة سوى المخطبة وهي المصرو السلطان والجمع والاذن العام جوى وفيه
مخالفة لماسيا في آخر هذا الباب من عدم اشتراط الاذن العام وكذا السلطان أو نائبه ليس بشرط أيضا
كما سياتي ثم ظهر ان ماسيا في بالنسبة لتكبير التثنية وما هنا بالنسبة لصلاة العيد فلا اشكال وصلاة
العيد تقدم على صلاة الجنازة اذا اجتماعا قال في الدرر وان كان القياس بخلافه ولعل وجهه استحباب
تقديم صلاة الميت وفيه تأمل دزى زاده وتعبه الشيخ عبدالحى فقال ليس هذا وجه القياس وانما وجهه
ان صلاة الجنازة فرض كفاية وصلاة العيد واجبة وفرض الكفاية أقوى فكان بالتقديم أولى اه وصلاة
الجنازة تقدم على المخطبة تنوير وعلى سنة المغرب وغيرها والعيد على الكسوف لكن في البحر قيل الاذان
عن الحلبي القوي على تأخير الجنازة من السنة وأقره المصنف وفي الاشياء ينبغي تقديم الجنازة
والكسوف حتى على الفرض ما لم يبق وقته در (قوله فانها ليست من شرائطها) لانها تؤدي بعد
الصلاة وشرط الشيء يسبقه أو يقاربه وتأخيرها الى ما بعد صلاة العيد سنة ظهيرية وهذا يقتضى انه لو خطب
قبلها كان آتيا باصلها أي باصل سنة المخطبة وفيه توقف اذ لم يتعل ولوتر كما كان مسيئا نهر قال المحموى
وفيه ان ما يقتضيه كلام الأئمة يؤخذ به ما لم يوجد صريح بخلافه فلا معنى للتوقف انتهى فاستفيد من
كلام الظهيرية ان الايمان بالمخطبة في العيد مطلقا ولو قبل الصلاة سنة وتأخيرها الى ما بعد الصلاة سنة
أخرى لكن يعكر عليه ما في الشرنبلالية من انه اذا قدم المخطبة في العيد جاز أي صح وقد أساء انتهى
اذ لو كان آتيا باصل السنة لم يكن مسيئا وبهذا يفهم توقف صاحب النهر (قوله ثم صلاة العيد واجبة
عند الجمهور) واليه أشار محمد في الاصل بقوله ولا تصل نافله بجماعة الا قيام رمضان والكسوف نهر
و وجهه ان قصر الاستثناء على قيام رمضان والكسوف دل على وجوب صلاة العيد اذ لو لم تكن واجبة
لاستثناها ولانه صرح في الاصل بالوجوب في موضع آخر كما في النهر عن المجتبى وتأويل ما في الجامع انها
واجبة بالسنة ولهذا قال ولا يترك واحدا منهما أو هي سنة مؤكدة لانها في معنى الواجب على ان اطلاق
اسم السنة لا ينفي الوجوب بعد قيام الدليل على وجوبها زيلعي ونهر (قوله وذكري الجامع الصغير الخ)
وجه القول بالسنة قوله عليه السلام في حديث الاعرابي بعد قوله هل على غيرهن قال لا الا ان تقطوع
وجه الاول قوله تعالى فصل ربك وانحر المراد به صلاة العبد ومواظبته عليه السلام من غير ترك
ولا حجة في حديث الاعرابي لانه كان من أهل البادية وهي لا تجب عليهم ولا على أهل القرى زيلعي
(قوله عيذان اجتماع في يوم واحد) وظل لفظ العيد تحفته كما في العرب أولاد كورته كما في القرين
جوى عن الكل (قوله وقال أبو موسى انها فرض كفاية) ينظر من أبو موسى هذا جوى قال شيخنا
أبو موسى اسمه محمد بن عيسى أبو عبد الله يعرف بابن أبي موسى الفقيه تولى القضاء ببغداد في أيام المتقي

(قوله صلاة العبد على من يجب عليه
الجمعة بشرائطها) أي بشرط الصلاة
العبد ما يشترط الجمعة (سوى المخطبة)
فانها ليست من شرائطه ثم صلاة العبد
واجبة عند الجمهور كذا روى عن أبي
خليفة وذكري الجامع الصغير عيذان
اجتماع في يوم واحد فالاول صلاة
والثاني فريضة وأراد بالاول خمس
العبد وبالثاني صلاة الجمعة وقال نعم
الأئمة السرخسي الاظهر انها سنة ولكن
من معالم الدين أخذها هدى وتر كما
صلاة وقال أبو موسى انها فرض كفاية
(وندى) أي استجب (في) عيد (القطر)

ثم عزل واصبى في خلافة المستكفي وكان من أهل العلم بذهب العراقيين وأبوه كان من المتقدمين في هذا
المنهج وكان له سمع حسن ووفاء تام وكان ثقة عند الناس لا يطعن عليه في شيء مما تولاها أو نظر فيه
ودرس ووجد مقتولا في داره سنة ثيف وثلاثين وثلاثمائة كسبه اللصوص وله كتاب الزبادات والجامع
الكبير والجامع الصغير والكلام في حكم الدار وشرح الجامع الكبير لمحمد بن الحسن وله في أصول الفقه
ثمان مجلدات ذكره الشيخ قاسم في تاج التراجم (قوله ان يطعم) بفتح اليماء والعين من باب علم جوى أى
ياكل قبل نروجه دل على ذلك قوله بعد ثم توجه ويندب ان يكون حلوا أو قرأه وقرأه ولو تركه لا اثم
عليه ولو لم ياكل في ذلك اليوم ربما يعاقب نهر عن الدراية ولا فرق في هذا بين القروي والمصري شربا ليلية
وفيه تأمل اذا المنسوب تقديم الاكل على الخروج الى المصلى كما سبق والقروي لا صلاة عليه وفيها عن
البصر ما يفعله الناس في زماننا من جمع التمر مع اللبن والفطر عليه فليس له أصل في السنة ثم ما سبق عن
النهر وغيره من تضييره بين التمر وغيره مما هو حلو فيه تأمل وينبغي ان لا يعدل عن التمر الى غيره عند
وجوده لانه المأثور عنه عليه السلام في الشرب ليلية عن السكال كان عليه السلام لا يغدو يوم الفطر حتى
ياكل تمرات وترا انتهى (قوله ويغتسل) الاصح انه سنة وسماه مندوبا لاشتمال السنة عليه نهر (قوله
ويتطيب) ولو من طيب أهله بما له ربح لالون كالسك والبزور نهر عن الدراية وتبعه الحموي وغيره كالدر
واستدرك عليه شيخنا بانه لا مساس لمذا بما نحن فيه وانما مساسه بمن يريد الاحرام كما سيجي ومن
المستحب اظهار الفرح والبشاشة واكثر الصدقة حسب الطاقة وصلاة الغداة في مسجد حبه والخروج
ماشيا والرجوع من طريق آخر والتنهتة بتقبل الله منام ومنكم وكذا المصافحة بل هي سنة عقب الصلوات
كلها وعند كل لقي شربا ليلية وفي البصر عن السراج يستحب ان يتوجه ماشيا لانه عليه السلام ما ركب
في عيدين ولا جنازة ولا بأس بالركوب في الرجوع لانه غير قاصد الى قربته وكذا ينسحب التخمير (قوله
ويلبس احسن ثيابه) أى اجملها جديدا كان أو غسلا لانه عليه السلام كان يلبس بدلة حمراء في كل
عيد وهذا يقتضى عدم الاختصاص بالابيض والحله الحمراء ثوبان من اليمن فيه اخطوط حمراء وخضراء انهما
جريت نهر لان الاحمر القاني أى شديد الحمرة مكره وللشرب ليلية رسالة في لبس الاحمر حكى فيها
ثمانية اقوال منها انه مستحب والبصير الصرف وخبر بحت ليس معه غيره مختار صحاح وقوله كان يلبس
بدلة حمراء أى يرتدى بها مناوى على الشماثل وذكر انه كان يتخذ القميص من الحمرة انتهى والحمرة بكسر
الحاء وقع كل من الباء المنقولة من تحت والراء المهملة وفي الزيلعي كان عليه السلام يلبس في العيدين
برد حمر انتهى والخبر الوشى من التفسير بمعنى التحسين وهو كما في القاسموس ثوب مخطط وفي المصباح البرد
معروف ويضاف للتخصيص فيقال برد مصب وبردوشى والبردة كساء صغير مريع وذكر المناوى في باب
ما جاء في صفة ازار رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الكساء بكسر أوله وهو ما يسترا على البدن ضد الازار
(قوله ثم ان يتوجه) أشار الشارح بتقدير ان الى انه معطوف على المندوبات قبله فاقضى نديه أيضا
لان الكلام في خصوص التوجه الى المصلى ولا شك في نديه في المجتبى وغيره الخروج الى الجماعة لصلاة
العيد سنة وان كان يسعهم المسجد الجامع عند عامة المشايخ وهو الضيق وما ذكره الاتقاني من ان قوله
يتوجه بالرفع لانه واجب لا مندوب تعقبه في النهر بانه ليس الكلام في مطلق التوجه وعطف بتم لتراخي
هذا الفعل عما قبله ولا بأس بانخراج المنبر اليها في زماننا در روى النهر من الخلاصة لا يخرج المنبر الى
الجماعة واختلف في كراهة بنائه فيها قيل يكره وقيل لا ومن الامام لا بأس به واستحسنه خواهر زاده
(قوله غير مكبر جهرا) لان التكبير غير موضوع لاجل في جوازه بصفة الاخفاء بصر عن غايه البيان
للإمام قوله تعالى واذا كرر بك في نفسك الآية وقال عليه السلام خير الذكرا الخفى ولان الاصل في التثناء
الاخفاء لا ما خصه الشرع كيوم الاضحي زيلعي (قوله وقال لا يكبر جهرا كفى الاضحي) لقوله تعالى ولتكلموا
العدة وتكبروا الله قال اكثرهم هو التكبير في طريق المصلى وكان ابن عمر يرفع صوته بالتكبير وهو مروي

ان يطعم ويغتسل ويستاك ويتطيب
ويلبس احسن ثيابه ويؤدى صدقة
الفطر قبل التوجه الى المصلى (ثم ان
يتوجه الى المصلى) حال كونه (غير
مكبر) جهرا في طريقه وقال لا يكبر جهرا
كفى الاضحي

عن علي ولان التكبير فيه من الشعائر ومنها على الاشتداد والاعظام دون الانخفاض فصار كالانصاف
 زيلبي (قوله وقيل الخلاف في أصل التكبير) قال في الخلاصة وهو الاصح فاذا كان الخلاف في أصله
 لافي صفته والاتفاق على عدم الجهر به ورد في فتح القدير بأنه ليس بشئ اذ لا يمنع من ذكر الله بسائر
 الالفاظ في شئ من الاوقات بل من ابتعاه على وجه البدعة قال في البحر وهو مردود لان صاحب
 الخلاصة اعلم بالخلاف منه ولان ذكر الله تعالى اذا قصد به التخصيص بوقت دون وقت لم يكن مشروعا
 حيث لم يرد الشرع به وكلامهم اغما هو فيما اذا خص يوم الفطر بالتكبير ولهذا قال في غاية البيان ولا يكبر
 في طريق المصلي عند أي خيفة أي حكما للعيد ولكن لو كبر لانه ذكر الله تعالى يجوز ويستحب ان يخ
 وتعبه في النهو روج تقييده بالجهر (قوله والمخرج الى الجبانة) بالتشديد أي الصراخ جوهري
 (قوله وغير متغل قبلها) أطلقه فتعمل من لم يصلها ولهذا قال في الخلاصة النساء اذا اردن ان يصلن
 صلاة الضحى يوم العيد يصلن بعد ما يصل الامام في الجبانة بحرقيد بالقبيلة لان التغل بعدها في البيت
 لا كراهة فيه تنوير في الخشاعة الافضل ان يصل اربع ركعات بعدها يعني في بيته اما في المصلي فيكره
 على ما عليه العامة بجر (قوله ولا يكره في حق القوم) لان صلاة الضحى فضيلة تجزيلة وفيه ان هذا
 لا يصلح وجهها لتخصيص القوم ولنا ما ورد عنه عليه السلام من المنع عن التغل في العيدين قبل الامام
 (قوله وقيل في المصلي يكره) كان الاولى ان يقدم هذا على قوله وقال الشافعي ان لا يهامه انه قول له جوى
 (قوله من ارتفاع الشمس) قال في بحر العربية تنفتح نون من اذا أتى بعدها همزة وصل ولا تكسر لا لتقاء
 الساكنين لانه لو كسرت لتوالت كسرتان ولهذا كسرت نون عن لان ما قبله مفتوح فلا تتوالي كسرتان
 حموى والمراد بارتفاع الشمس بياضها زيلبي واليه يشير قول السارح بعد خروج الوقت عن حد الكراهة
 (قوله الى وقت زوالها) حتى لو دخل وهو فيها فسدت نهر عن السراج أي اتفاقا كان قبل ان يقع قدر
 القصد اما بعده قبل السلام فكذا عند الامام خلافا لما (قوله وهي ثلاث في كل ركعة) لمحدث ابي موسى
 الاشعري حين سئل عن تكبير النبي عليه السلام في الاضحية والفطر قال كان يكبر اربعا تكبيرة على الجبانة
 ولان التكبير ورفع الايدي خلاف الميعود فكان الاخذ بالاكل احوط لما رواه ضعفه أبو الفرج وغيره
 فلا يلزم حجة لان المخرج مقدم وانما قال يكبر اربعا لان تكبيرة الافتتاح تضم اليها وفي الركعة الثانية يضم
 اليها تكبيرة الركوع فتجب كوجوبها فيكون في كل ركعة اربع تكبيرات زيلبي والاولى ان يستدل بما في
 آثار الطحاوي عن ابن مسعود انه سئل عن كيفية صلاة العيد فقال يقتحمها بتكبيرة ثم يكبر بعدها ثلاثا ثم
 يقرأ ثم يكبر تكبيرة بركع بها ثم يسجد ثم يقوم فيقرأ ثم يكبر ثلاثا ثم يكبر تكبيرة بركع بها هو وجه الاولوية
 انه نص في المقصود فلوزاد الامام عليها نابعه الى ستة عشر فقط فلوزاد عليها لا يتابعه ان سمعها من الامام
 وان من المؤذن أتى به وان جاوز الستة عشر لمجاوز الغلط وينوى الافتتاح بكل تكبيرة نهر عن المحيط
 لاحتمال التقدم على الامام في كل تكبيرة وقوله فلوزاد عليها لا يتابعه في المبتنى ما يخالفه جوى ومن فاته
 أول صلاة الامام يكبر في الحال برأى نفسه بخلاف اللاحق فانه يكبر برأى امامه ولو خشى المدرك في الركوع
 ان يرفع الامام رأسه لو كبر قائما أتى به راكعا ولو أدركه في القيام فلم يكبر حتى ركع لا يأتي به في الركوع على
 الاصح ولو ركع الامام قبل ان يكبر لا يعود الى القيام ليكبر ولا يكبر في الركوع في ظاهر الرواية ولم ار ما لو عاد
 وينبغي ان يفسد نهر وتبعه في الدروا حموى وتعبه شيخنا بأنه قدم في السهو انه اذا ذكر القنوت في الركوع
 لا يعود ولو عاد لا تبطل وقدم في الوتر عن الخشاعة انه لا يعيد الركوع فقياسه عدم الفساد هنا أيضا
 وعدم اعادته الركوع كما لا يخفى اذا غابته انه زاد في صلاته قياما وزيادة ما دون الركعة لا يفسد انتهى (قوله
 ويؤلى بين القراءتين) اقتداء بابن مسعود وهذا على سبيل الاستصحاب حتى لو يؤلى فقد ترك الاولى بصر
 ونهر ثم المسبوق بركعة اذا قام الى القضاء يقرأ ثم يكبر لانه لو بدأ بالتكبير بصير مؤلّا بين التكبيرات
 ولم يقبل به أحد من الصحابة ولو بدأ بالقراءة يصير فعله موافقا للقول على فكان أولى لان عليا يقول

وقيل الخلاف في أصل التكبير فعنده
 لا يكبر وعندهما يكبر وروى
 الطحاوي من أبي خنيفة انه يكبر في
 طريق المصلي في عيد الفطر جهرًا
 وهو قولهما كذا في النهاية والمخرج
 الى الجبانة سنة وقال بعضهم ليس
 سنة (وغير متغل قبلها) أي يكره
 التغل قبل صلاة العيد مطلقا أي
 في حق الامام والقوم وفي المصلي وغيره
 وقيل غير مكره وقال الشافعي يكره
 في حق الامام ولا يكره في حق القوم
 وقيل في المصلي يكره واجبه وروى على
 الكراهة في الجبانة وغيرها (ووقتها
 من حين ارتفاع الكراهة الى وقت
 الوقت عن حد الكراهة) حال كونه (منها)
 (رواها ابو بصير ركعتين) قبل التكبيرات
 أي قارء سجدة الحمد (في كل
 ركعة) أي في كل واحدة من الركعتين
 (ويؤلى بين القراءتين) بيانه انه يكبر
 للافتتاح ثم يسهل ثم يكبر ثلاثا في كل
 مرة يرفع يديه ولا يضعهما وعن أبي
 يوسف لا يرفع في شئ منها

بالبدء فيهما بالقراءة فهذا مخصص لقولهم المسبوق بقضى أول صلاته في حق الازدكار أما على ما في النوادر من أنه يبدأ بالتكبير فلا تخصيص (قوله ثم يقرأ الفاتحة والسورة) ويستحب أن تكون السورة في الأولى سمع اسم ربك الأعلى وفي الثانية هل أتاك حديث الفاتحة والسرورة (قوله ثم يكبر للركوع) قال في البحر وهو واجب يجب بتركه سجود السور في الركعتين ويخالفه ما في الشربلالية من الكمال في باب سجود السور لا يجب إلا بترك واجب فلا يجب بترك تكبيرات الانتقال إلا في تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العيدين فأنها ملحقة بالزوائد وفيها قبل هذا عن الكمال أيضا أنه لا اختصاص للعبد بوجوب الافتتاح بالتكبير بل هو واجب لا افتتاح كل صلاة خلافا لما في التتارخانية عن النافع من أن رعاية لفظ التكبير في الافتتاح واجب في صلاة العيدين غير ما حتى يجب سجود السور إذا قال فيها الله أجل ساهبا انتهى (قوله وهو قول ابن مسعود) ورواية عن أحمد (قوله واخذ الشافعي بقول ابن عباس) وأمر بنو العباس الناس بالعمل بقول جدهم ابن عباس وعن هذا صلى أبو يوسف بالناس حين قدم بغداد صلاة العيد وكبر تكبير ابن عباس فإنه صلى خلفه هارون الرشيد فأمر بذلك كما في العناية وقال البخاري والمسئلة مجتهد فيها وطاعة الإمام فيما ليس بمعية واجبة وهذا ليس بمعية لأنه قول بعض الصحابة كذا في الشربلالية (قوله وفي رواية ستة عشر) لما تعارضت الروايات أخذنا بما لا يقل لكون التكبيرات الزوائد ورفع الأيدي خلاف المذهب في الصلاة (قوله ثم يسكت بين كل تكبيرتين الخ) أشار به إلى أنه ليس بينهما ذكر مسنون ولهذا يرسل يديه وقال السكري التسبيح أولى من السكوت شربلالية عن القنية (قوله مقدار ثلاث تسبيحات) هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وقلته لأن المقصود منه إزالة الاشتباه شربلالي وجوى (قوله ويرفع يديه في الزوائد) مطلقا رفع الإمام لا ولو أدركه راكعا ونحى فوت الركعة لو كبر قائما فإنه يكبر راكعا رافعا يديه كذا قيل ووجهه أن التكبير وإن فات محله واجب بخلاف أخذ الركبتين باليدين إلا أنه في الفتح جزم بعدم الرفع قال في البحر وهو الأولى لأن أخذ الركبتين باليدين سنة في محله ولز رفع فات محله (قوله ويخطب بعدهما خطبتين) لأنه عليه السلام خطب بعد الصلاة خطبتين بخلاف الجمعة حيث يخطب لما قبل الصلاة لأن الخطبة فيها شرط وشرط الشيء يسبقه أو يقارنه وفي العيد ليست بشرط زبلي ولا يلزم الخطب في المناسك حيث يخطب قبل الصلاة وهي ليست بشرط لأن ذلك ليست للصلاة وإنما هي لتعليم المناسك لأن الظاهر لا يخطب له طرابلسي عن خط الزبلي (قوله حتى لو قدمت على الصلاة جاز) لأنه إذا جاز تركها فلا يجوز تقديمها بالأولى زبلي ونهر قوله ولا تعاد الخطبة وهل يحرم تقديمها أو هو خلاف الأولى غنمي وأقول ظاهر قول الشارح هذا بيان الأفضلية أنه خلاف الأولى فقط وفيه دلالة على أن قول الزبلي ويكره لخالفه السنة أي تزجيها (قوله يعلم الناس فيها أحكام صدقة الفطر) الخمسة أعنى على من يجب ولن يجب ومتى يجب وم يجب وكما يجب أما على من يجب فعلى الحر المسلم المالك للثياب وأما من يجب فله الفقراء والمساكين وأما متى يجب فبطول الفجر وأما كم يجب فنصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير أو زبيب وأما من يجب فمن أربعة أشياء المذكورة وأما ما سواها فبالقيمة بحر فإن قلت إذا نذبت أو ما قبل الخروج فلا فائدة لهذا التعليم قلنا يمكن أن تظهر في حق من يأتي بها في العام القابل أو في حق من لم يؤدها قبل الصلاة نهر قال في الدرر ينبغي تعليمهم في الجمعة التي قبلها بخرجوها في محلها ولم أره وهكذا كل حكم احتج إليه لأن الخطبة شرعت للتعليم والخطب فشر ثلاث في الحج والجمعة والعيدين والكسوف والاستسقاء والنكاح والختم يبدأ بالجمعة في جمعة واستسقاء ونكاح قال في الدرر ينبغي أن تكون خطبة الكسوف وختم القرآن كذلك ولم أره يبدأ بالتكبير في خطبة العيدين وثلاث خطب الحج إلا أن التي بحكمة وعرفة تبدأ بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالخطبة ويستحب أن يستفتح الأولى بتسعة تكبيرات ترى أي متتابعات والثانية بسبع ويكبر قبل النزول من المنبر أربعة عشر وإذا صعد على المنبر لا يجلس عندئذ عن المهرج (قوله أي أن صلى الإمام العيد وفات من شخص

ثم يقرأ الفاتحة والسورة ثم يكبر للركوع فإذا قام إلى الثانية يقرأ الفاتحة والسورة أولا ثم يكبر ثلاثا ثم يكبر للركوع وهو قول ابن مسعود وقال على أربع في كل ركعة في الفطر وفي الأضحية واحدة في كل ركعة ويبدأ بالقراءة فيها وقال ابن عباس خمس في كل ركعة ويبدأ بالتكبير فيها وعنه خمس في الأولى وأربع في الثانية واخذ الشافعي بقول ابن عباس فصارت الأصلية والزوائد خمسة عشر وفي رواية ستة عشر ثم يسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات وقال الشافعي بقول بين كل تكبيرتين سبحان الله والمجد لله ولا اله إلا الله والله أكبر (ويرفع يديه في الزوائد) ويخطب (الخطبة بعد الخطبتين) هذا بيان الأفضلية حتى لو قدمت على الصلاة جاز ولا تعاد (و) الخطبة (يعلم) الناس (فيها) أحكام صدقة الفطر ولم تقض أن فاتت مع الإمام) أي أن صلى الإمام العيد وفاتت من شخص فانها لا تقضى وقال الشافعي من فاتته صلاة العيد يصلي وحده كذا في النهاية أما وفاتت من الإمام أيضا فانها تؤدي من اليوم الثاني

فإنها لا تقضى (علم من كلامه ان الظرف أعني قوله مع الامام قبل المفعول أي ما قبل فانت لا للمفعول واراد بنفي
 القضاء ان حصل الفوات مع الامام الاداء مجازا ويعلم منه ما اذا خرج الوقت بالاولى ونهر واطلق في الفوات
 مع الامام فعم ما اذا لم يشرع أصلا أو شرع ثم افسده اتفاقا على الاصح وفيها يلغى رجل افسد صلاة واجبة
 عليه ولا قضاء عليه ديرو لو قد بعد الفوت مع الامام على ادراكها مع غيره فعل للاتفاق على جواز تعددها
 فان احب قضاءها منفردا على اربعة يقرأ في الاولي بالاعلى وفي الثانية بالاضى وفي الثالثة بما بعده وكذا في
 الاربعة بذلك جاء المخبر بنهر واعلم ان لفظة مع من قوله ان فانت مع الامام متعلقة بالصلاة المضمة في ان فانت
 لا بفانت أي ان فانت الصلاة عن الشخص بالجماعة بان صلى الامام صلاة العبد ولم يؤدها رجل لا يقضيها
 في الوقت ولا بعده ولو قال واذا صلى الامام لا يقضى من فانت لكان أولى جوى ووجه عدم القضاء ان
 الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد نهر ولا ينافيه ما قد مناه عنه من قوله فان احب
 قضاها منفردا الخ لان القضاء المنفرد بالنظر مخصوص الكيفية المعهودة في صلاة العبد وهي صلاة ركعتين
 مشتملتين على تكبيرات الزوائد بخلاف قوله فان احب قضاها منفردا الخ لانه لم يكن بتلك الكيفية (قوله
 وتؤخر بعذر الى الغد) وفي كونها قضاء او اداء قولان حكاهما القهستاني ونصه أي يقضى صلاته كما اشار
 اليه الكرماني والجلالي والمداية وغيرها أو يؤدى كما في القصة انتهى فيده لانه لو أخرها بلا عذر لم يصلها
 بعد بخلاف عيدا الاضى نهر وفي البحر من التيمم الاصح انه لا يجب قضاء صلاة العبد بالافساد عند الكل
 انتهى وسيأتى في الاضحية انه اذا تبين ان الامام صلاها بلا طهارة تعاد الصلاة دون التضحية ولو قال كما في
 التنوير وتؤخر بعذر الى الزوال من الغد لكان أولى لان وقتها من الثاني كالاول (قوله لم يصلها بعده)
 لان الاصل فيها عدم القضاء كالمجعة الا ان اتركها بما رويها من انه عليه السلام أخرها الى اليوم الثاني فبقي
 ما رواه على الاصل وجعل الطحاوي هذا قول الثاني وعند الامام لا تؤخر مطلقا والظاهر ضعف هذا
 الخلاف ولهذا أهملوه نهر (قوله أو تقول الخ) فعل هذا يصح ان يجعل قوله فقط خادما في قوله وتؤخر
 بعذر وفي الى الغد وهو أولى من جعله قاصرا على أحد الامرين شرعا لبلية (قوله أي احكام عيد الفطر الخ)
 أي الاحكام التي ذكرت في يوم الفطر من اول الباب الى هنا من الشروط والمندوبات هي احكام يوم
 الاضى فلا حاجة الى تعداد ما وافق تلك الاحكام وعدم ما يخالفها الحاجة الى بيانها زيل (قوله يؤخر
 الاكل عنها) هذا في حق المصري لا القروي واطلق في المصري فعمل من لا يضى وقيل انما يستحب تأخير
 الاكل لمن يضى لباكل من اضحيته أولا ما في حق غيره فلا شرع بلالية وهو ظاهر في جميع الاطلاق لانه
 حكى التفصيل بقيل (قوله حتى لو لم يؤخر لا يكره) فيه تأمل ولعله لا يكره تأخير ما جوى واقول ما ذكره
 الشارح عقب قول المصنف لكن هنا يؤخر الاكل عنها من قوله على دليل الاستصحاب قرينة الدالة على ان
 المراد من قوله لا يكره أي تأخيرها (قوله يقطعها) الظاهر تذكيرا لغيره أي يقطع التكبير (قوله كما انتهى
 الى الجساسة في رواية) جزم بها في البدائع نهر والى هذه الرواية يؤتى قول المصنف يكبر في الطريق وكذا
 يشير الى انه لا يندب تكبيره في البيت شعبنا (قوله وفي رواية حتى يشرع الامام) وعمل الناس اليوم
 عليها نهر (قوله ولكن هنا يعلم الاضحية وتكبير التشريق) أي يعلم في الخطبة كما في الشرع بلالية قال
 في البحر كذا ذكر واعم ان تكبير التشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة لا لئلا يسان به فيه فينبغي ان يعلم في
 خطبة الجمعة التي يليها العيد انتهى (قوله وتؤخر بعذر الخ) واذا أخرت هل يجوز الذبح قبل الزوال ام لا
 قال از بلى ولو لم يصل الامام العيد في اليوم الاول أخر والتضحية الى الزوال ولا تجزئهم التضحية في اليوم
 الاول الا بعد الزوال وكذا في اليوم الثاني لا تجزئهم قبل الزوال الا اذا كانوا لا يرجون ان يصل الامام
 حينئذ تجزئهم انتهى (قوله الى ثلاثة ايام) لانها موقوفة بوقت الاضحية فتجوز ما بقي وقتها (قوله فلو
 أخر بلا عذر اساء) وجازت زيلها فالعذر هنا لنفي الكراهة فقط وفي عيد الفطر شرط الجواز وما في المجتبى
 من انه اذا تر كافي اليوم الاول بغير عذر لم يصلها بعد صكنا في صلاتنا بالجلالي قال في البصر انه غريب

(وتؤخر بعذر الى الغد) أي ان غم
 الحلال مثلا وشهد عند الامام به بعد
 الزوال صلى عيد الفطر من الغد (قط)
 أي وان حدث عذر منع من الصلاة
 في اليوم الثاني لم يصلها بعده أو تقول
 انما يقيد به احترازا عن الاضى لانها
 تصل بعد غدا ايضا (وهي) أي احكام
 الفطر (احكام الاضى لكن هنا يؤخر
 الاكل عنها) على سبيل الاستصحاب حتى لو لم
 يؤخر لم يكره وبه قال بعض المناج
 وهو المختار وقد نص عليه في الفتاوى
 المحانية (و) لكن هنا (يكبر في الطريق
 الجساسة) ثم يقطعها كما انتهى الى الجساسة
 في رواية وهي رواية المبسوط وشرح
 الطحاوي وفي رواية حتى يشرع الامام
 فيها (و) لكن هنا (يعلم الاضحية
 وتكبير التشريق في الخطبة وتؤخر)
 صلاة الاضى (بعذر الى ثلاثة ايام) ولا
 تصل بعد ذلك فلو أخر بلا عذر اساء
 (والتعريف)

واستظهر في النهر انه سهو وأقول قال في التبيين في مسائل منشورة آخر كتاب الحج وان ظهر الغلط في العيدين بان صلاهما بعد الزوال فعن أبي حنيفة أنهم لا يخرجون من الغدقهما لانه في الغطر فأت الوقت وفي الاضحية فأت السنة وعنه أنهم يخرجون فيها للمعذر وعنه أنهم يخرجون للاضحية لبقاء وقته ولا يخرجون للغطر لقواته انتهى هناك المجتبي عن الجلابي يقتضي على الرواية الاولى لانه اذا امتنع الاداء في الغدق فيما اذا ظهر الغلط بالاداء فهم في اليوم الاول بعد الزوال على هذه الرواية فبالاولى ان يمتنع اذا لم يكن للتأخير عذر فدعوى الغرابة أو السهو ممنوعة (قوله أي تشبيه الناس أنفسهم بالحج) اعلم ان التعريف يأتي لبيان الاعلام والتطبيب من العرف وانشاد الصلوة والوقوف بعرفة والتشبه باهل عرفة وهو المراد هنا نهر (قوله باهل عرفة الحج) حقه ان يقال باهل عرفات لان عرفة اسم اليوم وعرفات اسم المكان وهو يوم يشير الى ان اضافة اليوم لعرفة في كلام الشارح بيانية وبه صرح في الشربلية (قوله ليس بشئ) أي في حكم الوقوف كقول محمد بن السمل ليس بشئ أي في حكم الدماء لانه شئ حقيقة الا انه لما لم يكن معتبرا نفي عنه التشبيه (قوله وهو نكرة في سياق النفي فيشمل جميع أوصاف العبادة الحج) هذا ظاهر في الاباحة فيوافق ما قيل من انه ليس بشئ يتعلق به الثواب ولهذا روي عن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره وفي رواية الاصول يكره وهو الصحيح لان ظاهر مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب وقال الكمال والاولى الكراهة لان الوقوف عهد قربة في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره انتهى لكن في الشربلية وهذا لا يفيد الكراهة فينبغي ان يعلل بما زاده في الكافي من قوله ولا يجوز الاختراع في الدين واعلم انه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب وجبه كالاستسقاء مثلا لا يكره اما قصد ذلك اليوم بالخروج فهو معنى التشبه وما في الجماع التمر ناشئ لواجبوا لشرف ذلك اليوم جازي يحمل على ما اذا كان بدون وقوف وكشف وكذا يحمل ما ذكره في الكافي بقوله وعن أبي حنيفة انه ليس بسنة وانما أحدته الناس وهو جائز انتهى (قوله وقيل يستحب) ظاهر تعبيره بقيل ضعفه وهو كذلك قال في النهر والمحصل ان عباراتهم ناطقة بترجيح الكراهة (فصرع) في الذخيرة من كتاب المحظر والاباحة التحية بالديك أو بالدجاج في أيام الاضحية يعني من لا اضحية عليه لعسرتة بطريق التشبه بالخصين مكره لان هذا من رسوم الجوس بحر (قوله بعد فجر عرفة) أي ابتداءه من فجر عرفة ولا خلاف فيه كافي السراج والدرر ونظرفيه في النهر بان أول وقته الظهر عند الثاني نعم المنهور عن الاصحاب ما في الكتاب واعلم انه يأتي به عقب الصلاة بلا تراخ حتى لو خرج من المسجد أو جاز الصغوف في العصر أو أتى بما يمنع البناء لا يأتي به ولو سبقه حدث بعد السلام فان شاء توفنا وكبر أو أتى به على غير طهارة قال السرخسي والاصح عندي انه يكره ولا يخرج من المسجد انتهى لان التكبير لما لم يقتصر الى الطهارة كان خروجه مع عدم الصلاة قاطعا للفرور الصلاة فلا يمكنه التكبير بعد ذلك فيكبر للعال بحر وكذا قال الكمال لو احدث ناسيا بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكره ولا يخرج للطهارة انتهى ويضافه في الترجيع ما في الزيلعي من قوله وان سبقه المحدث قبل ان يكره توفنا وكبر على الصحيح كذا في الشربلية وأقول يمكن حمل كلام الزيلعي على ما اذا لم يمتنع للخروج بان كان في المسجد مكان معد للوضوء فلا يخالف ما ذكره السرخسي والكمال (قوله الى ثمان) أي مع ثمان صلوات ولهذا لم يقل ثمانية والغاية هنا داخلية في المنيا نهر ونظرفيه المحوى بانه لم يجعل الى الغاية حتى يدعى انها داخلية في المنيا بل جعلها بمعنى مع وحق العبارة ان يقال الى بمعنى مع أو من قبيل غاية الاسقاط فتدخل تحت الايات دون الاسقاط كما ذكره في مفتاح الكنز انتهى (قوله مرة) وان زاد عليها يكون فضلا قاله العيني وأقره في الدر وذكر الشربلية في امداد الفتاح انه يزيد على هذا ان شاء الله اكبر كبير او الحمد لله كثيرا الحج لكن يعكر عليه ما قد مناه عن الكافي من ان الاختراع في الدين لا يجوز واليه يشير ما نقله السيد المحوى عن القراحصاري من ان الايمان به مرتين خلاف السنة انتهى (قوله الله اكبر) في محل رفع لانه مسند الى

أي تشبيه الناس أنفسهم باهل عرفة
يوم عرفة (ليس بشئ) وهو نكرة
في سياق النفي فيشمل جميع أوصاف
العبادة من الغرض والواجب والسنة
والمستحب ونحوه وقيل يستحب ذلك
(وسن بعد فجر عرفة) وهو التاسع من
ذى الحجة (الى ثمان) صلوات (من)
واحدة (الله اكبر ثلاث مرات) أو خمس
مرات أو سبع مرات ولا يزداد عليه

سن يعني نائب فاعله وقوله مرة ظرف كانه قال سن التكبير بعد هذه الصلوات مرة جوى عن القرا حمارى
وفيه اشارة الى ان هذه الجملة اريد لفظها نحو لا اله الا الله كثر سقط ما عساه يقال فيه وقوع نائب الفاعل
جملة وهو لا يجوز على الصحيح وما في النهر من انه بدل من ضمير سن فقيه نظر جوى ولم يبين وجه النظر
لظهوره وهو ان سن لا ضمير فيه لكونه مسند الى الظاهر ثم قال ويمكن ان يوجه بان سن فيه ضمير يعود
الى التكبير ثم صفة تكبير التثنية ان يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والله الحمد
وهو المأثور عن الخليل والمختار ان الذبيح اسماعيل وفي القاموس انه الاصح قال ومعناه مطيع الله در
وقيل انه اسحاق واصله ان الله تعالى امر جبريل ان يذهب الى ابراهيم بالفداء فراه من سماه الدنيا قد
أضجع ابنه للذبح فقال الله اكبر الله اكبر كيلا يجهل بالذبح فلما سمع ابراهيم صوته علم انه ياتيه بالنبوة
فقال لا اله الا الله والله اكبر فلما سمع اسماعيل كلامهما علم انه فدى فقال الله اكبر والله الحمد (قوله
وقيل واجب) لقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات ولانه من الشعائر فصار كصلاة العبد
وتكبيراته وقوله في الكتاب سن لا ينافي الوجوب لأن اسم السنة ينطلق على الواجب لانها عبارة عن
الطريقة المرضية ولهذا قال فيما بعد وبالاعتداء يجب ولو لا أنه واجب لما وجب بالاعتداء بل يلى وفيه
نظر لانه لا يلزم من وجوبه بالاعتداء ان يكون واجبا ذك من شئ يكون سنة في الاصل ويصير فرضا
بالالتزام كالنفل والجب من صاحب النهر حيث جوز هنا ان تكون السنة بمعنى الواجب مجازا وجعل
القرينة قوله وبالاعتداء يجب ثم بينه فيما يأتي بقوله أى وبسبب الاعتداء من يجب عليه يجب على المرأة
والمسافر بطريق التبعية وهذا البيان لا يلائم جعله قرينة الوجوب جوى فهذا منه ميل الى ان السنة
في كلام المصنف على بابها وكذا تعبير الشارح بقيل في جانب القول بالوجوب يقتضيه أيضا وفي
الشرنبلالية عن السكال دليل السنة انه من معنى ما ذكره من قوله وقيل سنة لمواظبة النبي صلى الله عليه
وسلم وفيه تأمل الا ان تحمل على المواظبة المجردة عن الانكار (تقمة) ماسبق من الخلاف في تكبير
التثنية في كونه واجبا وسنة ثابت أيضا في الجمهورية شيخنا عن القهستاني معز باللكافي (تكميل) الايام
المعدودات هي أيام التثنية والايام المعلومات هي أيام العشرة عند المفسرين شرنبلالية عن البرهان قال
وقيل كلاهما أيام التثنية وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات أيام التثنية انتهى
(قوله وبه أخذ الامان) لانه أكثر وهو الاحوط في العبادات ورجح الامام قول ابن مسعود لان الجمهور
بالتكبير بدعة فكان الاخذ بالاقل اولي احتياط وقد ذكرنا ان ما ترددين بدعة وواجب يؤتى به
احتياط وما ترددين بدعة وسنة يترك احتياطاً ما يحيط وغيره وهو يقتضي ترجيح قولهما ولهذا ذكرنا الاستصحاب
وغيره ان الفتوى على قولهما وفي الخلاصة وعليه عمل الناس اليوم وفي المجتبى والعمل والفتوى في عامة
الامصار وكافة الاعصار على قولهما وهذا بناء على انه اذا اختلف ابو حنيفة وصاحبا فالاصح ان العبرة
بقوة الدليل كما في المحاوي القدسي وهو مبني على ان قولهما في كل مسألة مروى عنه أيضا كما في المحاوي
أيضا ولا فكيف يفتى بغير قول صاحب المذهب وبه اندفع ما في الفتح من ترجيح قوله هنا ورد فتوى
المشايع بقولهما الا ان يلتزم بان ما ترددين بدعة وواجب اصطلاحاً فانه يترك كالسنة فيترجى قوله بصريح
وفيه نظر انما ذكره في الفتح ينتهي على عدم جواز الاخذ بغير قول الامام مع وجود قوله وقد قال بذلك
جماعة من أئمة المذهب منهم صاحب الفتاوى السراجية وصاحب المداية أيضا حيث قال في التبيين
الواجب عندي ان يفتى بقول أبي حنيفة على كل حال والجب من صاحب البحر لتصرجه بما ذكرناه في
كتاب القضاء ومحل الخلاف في التكبير جهرا او يستدل بهذا على كراهة الذكركهرا وقد صرح ان ابن مسعود
قال لقوم اجتمعوا للتبليس برفع الصوت ما أراكم الا مبتدعين (قوله بشرط اقامة ومصر) واذا ثبت
اختصاص التكبير بالمصر علم انه من الشعائر بمنزلة الخطبة فيشترط له أي لتكبير التثنية ما يشترط للجمعة
الا ما سقط اعتباره من السلطان والمحربة في الاصح والمخطبة كما في المعراج وجرى عليه ان يلى وقوله في

وقيل واجب واختلاف الصلاة في مديته
فقال شبان الصلاة رضى الله عنهم كان
تصايس وابن عمر يدا بعد صلاة الظهر
من اول ايام النحر وبه أخذ الشافعي
وقال كبارهم شجر وعلى ابن مسعود
يدا بعد صلاة الفجر من يوم عرفة وهو
مذهبنا واختلافوا في مختمه فقال ابن
مسعود يقطع بعد صلاة العصر من يوم
النحر وهي ثمان صلوات وبه أخذ الامام
ابو حنيفة ابتداء وانتهاء وقال على يقطع
بعد صلاة العصر من آخر ايام التثنية
وهي ثلاثة وعشرون صلاة وبه أخذ
الامامان ابتداء وانتهاء وقال عبد الله
ابن عمر يقطع بعد صلاة الفجر من آخر
ايام التثنية وأخذ به الشافعي ابتداء
وانتهاء كذا في شرح النظم (شرط)
متعلق بقوله سن أي سن التكبير بشرط
(اقامة ومصر)

البحر وليس يصح اذ ليس الوقت والاذن العام من شروطه تعقبه في النهر بان الوقت من شرائطه أعني
 ايام التشريق حتى لو فاتته صلاة في ايامه فمضاها في غير ايامه وفي ايامه من القابل لا يكبر بخلاف ما اذا
 قضاها في ايامه من تلك السنة حيث يكبر لانه لم يفت عن وقته من كل وجه واذا لم يشترط السلطان او نائبه
 فلامعنى لا شترط الاذن العام وكانهم استغنوا بذكر السلطان عنه نعم بقي ان يقال من شرائطها أى من
 شرائط الجمعة الجماعة التي هي جمع والواحد منها مع الامام جماعة فكيف صح ان يقال ان شروطه أى شروط
 تكبير التشريق شروط الجمعة انتهى وأقول المنظور اليه مطلق الجماعة لا بقيدان تكون جماعتهم رأيت
 بخط المحوى انه أجاب بتقدير ذلك (قوله ومكتوبة) أى مفروضة على الاعيان فم الجمعة ونخرج غير
 المفروضة ولو وتر او كذا صلاة الجنازة لانها ليست فرضا على الاعيان وكذا صلاة العيد كما في الدرر ولكن
 في البحر عن المجتبي البخيون يكبرون عقب صلاة العيد لانها تؤدي بجماعة فاشبهت الجمعة واعلم انه
 يستثنى من المفروضة صلاة الظهر بجماعة ان كان يوم عرفة او يوم النحر يوم الجمعة جوى عن ابن
 يونس فيحترز (قوله وجماعة مستحبة) خرج جماعة النساء والعراة لا العيد في الاصح در عن الجوهره
 خافى ان يلبى خلاف الاصح ولهذا نظيره الشلبى لكن لو نبه على ضعفه لكان أولى من التقدير لان التقدير
 لا يتجه الا اذا لم يرد قول به وقد قيل بعدم وجوب التكبير على جماعة العبيد وان كان خلاف الاصح
 شربلاية (قوله فيجب على الرجال الخ) فيه نظر ظاهر لعدم ملائمة لقوله سن جوى وأقول الاعتراض
 على الشارح بعدم الملازمة بين التعبير بالوجوب والنية لا يتجه الا لو صدر عنه التعبير بالسنة اللهم الا ان
 يقال وجه الاعتراض عليه ما استفيد من كلامه من موافقته للمصنف في القول بالسنة حيث حكى الوجوب
 بقيل ويمكن الجواب عن عدم الملازمة بان يقال قد ظهر له هنا وجه اختيار القول بالوجوب (قوله وقال
 هو على كل من صلى المكتوبة الخ) والقوي على قولهما في هذا ايضا نهر عن السراج لانه شرع تبعا
 للمكتوبة فيؤديه كل من يؤدوها له انما يجهر بالتكبير ثبت على خلاف القياس والنص الذي ورد به كان
 جامعا لهذه الشرائط وما ثبت على خلاف القياس يقتصر فيه على مورد النص (قوله بالرجل المقيم) في
 التقيد بالمقيم كلام يعلم بمراجعة الايضاح والاصلاح جوى وحاصله ان الوجوب بالاقتداء غير مقيد بما اذا
 كان الامام مقيما ولهذا قال في الدرر ويجب على مقيم اقتدى بمسافر انتهى فالاقامة قيد في مقتضى فقط
 ثم ظهر ان تقييد الشارح بالاقامة في جانب الامام يتنى على ما هو الاصح وحينئذ فلا يعترض على الشارح
 بما ذكره في الايضاح والاصلاح دل على ذلك ما نقله هو أى المحوى عن المصنفات ونصه واعلم ان المسافرين
 اذا صلوا بجماعة في المصر الاصح كما في المصنفات ان لا تكبير عليهم وفي هداية الناطق ان كان الامام في مصر
 من الامصار فصل بالجماعة وخلفه أهل المصر فلا تكبير على واحد منهم عند أى خيفة وعندهما علمهم
 التكبير انتهى ومن هنا تعلم ان ما ذكره في الدرر ويجب على مقيم اقتدى بمسافر خلاف الاصح واعلم ان المراد
 من قوله وفي هداية الناطق اذا كان الامام الخ أى الامام المسافر دل على ذلك سياق كلامه (قوله على المرأة
 والمسافر) اعلم ان المرأة تخاف بالتكبير لان صوتها عورة بخلاف المسافر لان المجهر به اما سنة او واجب
 وكذا يجب على المسبوق لانه مقتدر تحريمه لكن لا يكبر مع الامام بل بعد قضاها فانه يلبى فلو تابعه
 لا تقصد وفي التلبية تفسد بصره عن الخلاصة (فروع) يأتي المؤتم بتكبير التشريق وجوبا وان تركه امامه
 لادائه بعد الصلاة واللاحق كالمسبوق ويبدأ الامام بسجود السهول وجوبه في تحريمها بالتكبير لوجوبه
 في حرمتها بالتلبية لو حرما لعدمها ولو بدأ بالتلبية سقط السجود والتكبير تنوير وشرحه (تتمة) حكى
 عن أبى يوسف انه صلى بهم المغرب يوم عرفة فسهوا عن التكبير فكبر بهم أبو خيفة وقداستبطن هذه
 الواقعة أشياء منها هذه المسئلة وهي ان المؤتم يأتي بالتكبير وان تركه الامام بخلاف سجود السهول لانه يؤدي
 في الصلاة فكان الامام فيه حقا أما التكبير فاما يؤدي بعد الصلاة لا فيها فلم يكن الامام فيه حقا كجهنم
 التلاوة درر والمراد سجدة وجب أدائها خارج الصلاة بسماحه ممن ليس معه في صلاته شربلاية ومنها

ومن كتبوا بجماعة مستحبة
 وهي جماعة الرجال فيجب على
 الرجال المقيمين في الامصار عقب
 المكتوبات بالجماعة فلا يجب على
 المسافرين والمسافر وان صلى
 القوي والتفرد بالجماعة
 بجماعة والمرأة وان صلت بجماعة
 وقالا هو على كل من صلى المكتوبة
 ولو فرديا ومسافرا أو منفردا او امرأة
 (وبالاقتداء بالرجل المقيم) (يجب)
 التكبير (على المرأة والمسافر)

ان تعظيم الاستاذ في اطاعته لا في ما يظنه طاعة لان ابا يوسف تقدم بامر ابي حنيفة ومنها انه ينبغي للاستاذ اذا فرس في بعض اصحابه الخيران بقدومه ويعظمه عند الناس حتى يظنوه ومنها ان التلميذ لا ينبغي ان ينسى حرمة استاذه وان قدمه استاذه الا ترى ان ابا يوسف شغله ذلك حتى سها عن التكبير بصر

(باب صلاة الكسوف)

من اضافة المحكم الى سببه وهي اقوى من اضافة السبب الى مسببه كافي تفسير السبكي وقيل من اضافة الجنس الى نوعه كافي المفتاح وقرنه بالعدل لان ما يؤذي بالجماعة وقدم العبد لوجوبه على الاصح يقال كسفت الشمس والقمر جميعا وكسفت الشمس والقمر ايضا قال الجوهري الاجود لغة ان يقال كسفت القمر وقيل الكسوف ذهاب الكل والكسوف ذهاب البعض والمراد هنا خفاء ضوء الشمس اما كلا أو بعضا بسبب حيلولة القمر بينهما وبين الابصار جوى وفيه اشارة الى الرذعة على من طاب من اهل الادب محمداني قوله ليس في كسوف القمر جماعة بانه انما يستعمل في القمر لفظ الكسوف وبارز صرح الكاكي فقال قلنا الكسوف ذهاب دائرته أي القمر والكسوف ذهاب ضوءه ومراد محمد هذا النوع فلهذا ذكر الكسوف فاذا اطعن عليه الخ ما ذكره الشرنبلالي واعلم ان صلاة الكسوف ثبتت شرعيتها بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى وما نرسل بالآيات الا تخوفوا والكسوف آية من آيات الله المخوفة كافي النهاية واما السنة ففي البخاري كافي البخران الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد من الناس ولكنهما آيتان من آيات الله فاذا رايتوهما فاصلا وفي رواية فادعوا انتهى (قوله يقال كسفت الشمس الخ) كسفت الشمس من باب جلس وكسفها الله يتعدى ويلزم كافي المختار قال جرير يري من امر ابن عبد العزيز

يقال كسفت الشمس اذا ذهب ضوءها واسودت (بصلي ركعتين كالنفل) أي بلا اذان واقامة بركوع واحد في الركعة الواحدة وقال الشافعي بركوعين

الشمس طالعة ليست بكاسفة * تبكي عليك نجوم الليل والقمر

روي بنصب نجوم اما على انه مفعول لكاسفة اول تبكي وبارفع على انه فاعل تبكي والقمر منصوب على المعية والفعل لا تطلق نهر قال في الصحاح رثيت الميت مريثة ورثته ايضا اذا بكيت واعدت محاسنه وقال التقطازي المريثة على وزن المحمدة مصدر رثاه وتشديد الباء خطأ ونظم ذلك بعضهم فقال

ومريثة بلا تشديدا * كهمدة ومن شدة فخطي

(قوله ركعتين) بيان لاقلة مقدارها وان شاء اربعاً أو أكثر كل ركعتين بتسليتين أو كل أربع نهر عن الجنبى والبدائع والاربع افضل جوى عن النهاية (قوله كالنفل) في عدم الاذان والاقامة وعدم المجاوز في الاوقات المكروهة وفي اطالة القيام بالقراءة والادعية التي هي من خصائص النفل لان قيامه عليه السلام في الاولى كان بقدر البقرة وفي الثانية بقدر آل عمران وقيل يخفف القراءة ان شاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء فاذا خفف أحدهما طول الاخر وقيل يقرأ فيهما ما أحب كالصلاة المكتوبة وأما الركوع والسجود فان شاء قصرهما وان شاء طولهما ما جوى عن البرجندى (قوله بلا اذان الخ) وينادي الصلاة جامعة ليجمعوا ان لم يكن اجتماعا بصر وفي البرجندى عن الملتقط اذا انكسفت بعد العصر ونصف النهار دعوا ولم يصلوا جوى (قوله وقال الشافعي بركوعين) لما روت عائشة وابن عباس انه عليه السلام صلى صلاة كسوف الشمس ركعتين باربع ركوعات وأربع سجود ولنا ما روى قبيصة انه عليه السلام صلى ركعتين فاطال فيهما القراءة وقد روى الركعتين جماعة من الصحابة منهم عبد الله بن عمر وسهرة بن جندب وابو بكر والنعمان بن بشير والاخذ بهذا أولى لموافقة الأصول ولا حاجة له فيما رواه لانه ثبت ان مذهبا بخلاف ذلك ولانه روى عنه عليه السلام انه صلى ثلاث ركوعات في كل ركعة وأربع ركوعات وخمس ركوعات وست ركوعات ولم يأخذ الشافعي بما زاد على

رسكو عين فكل جواب له عن الزيادة على ركوعين فهو جوابا عما زاد على ركوع واحد وتأويل ما زاد على ركوع واحد أنه عليه السلام طوّل الركوع فانه عرض عليه المنحة والشارح فكل بعض القوم فرفعوا رؤسهم أو نزلوا رأسه فرفعوا رؤسهم أو رفعوا رؤسهم على عادة الركوع المعتاد فوجدوا النبي صلى الله عليه وسلم راكعا فركعوا ثم فعلوا نائبا ونائلا كذلك ففعل من خلفهم كذلك ظنا منهم أن ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم ثم روى كل واحد منهم على ما وقع في ظنه ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في آخر الصفوف فعاشته كانت في صف النساء وابن عباس في صف الصبيان والذي يدل على صحة هذا التأويل أنه صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك بالمدينة الأمرة فيسحق أن يكون البكل ثابتا فعلم أن الاختلاف من الرواية للاشتباه عليهم وقيل أنه عليه السلام كان يرفع رأسه ليحضر حال الشمس هل انجلت أم لا فظنه بعضهم ركوعا فاطلق عليه اسمه زيلعي (قوله امام الجمعة) فيقيد به امام الجمعة بيان لا يستحب قال الاستيعابي ويستحب في كسوف الشمس ثلاثة أشياء الامام والوقت والموضع الذي تصلّي فيه صلاة العيد أو المسجد الجامع ولو صلوا في موضع آخر أجزأهم والاول أفضل ولو صلوا واحدا في منازلهم جاز ويكره أن يجتمع في كل ناحية بحر (قوله وقال أبو يوسف يصح) مقتضاء أن محمد مع أبي حنيفة في عدم الجهر والحاصل أن كلام الهداية يقتضي أن مذهب محمد كابي يوسف وفي رواية عنه كالا امام شربلالية ثم نقل عن الجوهرة أنه روى عن محمد روايتان وأما عدم الخطبة ففي الشربلالية أنه باجاء أصحابنا لأنه لم ينقل فيه أثر انتهى وخطبته عليه السلام لما كسفت الشمس يوم موت سيدنا ابراهيم ليست الا للرد على من توهم أنها كسفت لموته نهر (قوله وهي سنة) في الفتح صلاة الخسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور وأوجب على قوله توج أفندي (قوله وقيل واجبة) واختاره في الاسرار وتسميتها نافله لا ينبغي الوجوب لأنها الزيادة وكل واجب على الفرائض زائد نهر والدليل على الوجوب أمره عليه السلام إذا رأيتم شيئا من هذه الآيات فافزعوا إلى الصلاة واستظهر الكمال أن الأمر للندب ويؤيده ما في الشربلالية من أنه صلاها قوم مع النبي صلى الله عليه وسلم وتأخر آخرون ولم ينقل أنه أنكر على من تخلف (قوله ثم الأفضل أن يطول القراءة) ينبغي حمل تطويل القراءة على ما إذا أراد تخفيف الدعاء فلا يخالف ما سبق عن البرجندي وقوله في الشربلالية وكذا يطيل الركوع واليهود كافي البرهان يحمل أيضا على أن يكون المعنى أن شاء كما قدّمناه بقى أن يقال ظاهر ما سبق عن البرجندي يعطى أن أفضلية التطويل في القراءة تحصل بقراءة ما يعدل سورة البقرة في الركعة الاولى وإن كان حافظا لمسا وليس كذلك بل المعنى أنه يقرأ في الاولى الفاتحة وسورة البقرة إن كان يحفظها أو ما يعدلها من غيرها إن لم يحفظها شربلالية عن الجوهرة (قوله ثم يدعو الامام بعد الصلاة) مستقبل القبلة أو قائما مستقبل الناس بوجهه والقوم يؤمنون وهذا أحسن ولو اعتمد على قوس أو عما كان حسنا ولا يصعد المنبر للدعاء نهر عن المحيط وأما ديكامة ثم إن السنة تأخير الدعاء عن الصلاة لأنه هو السنة في الادعية بغير فتوى الشارح بعد الصلاة تصرّح بما فهم من كلام المصنف (قوله حتى تنجلي الشمس) محدث المغيرة بن شعبة أنه عليه السلام قال إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت أحد ولا نحياته فإذا رأيتموهما فادعوا الله وصلوا حتى تنجلي الشمس وهذا يفيد استيعاب الوقت بهما وهو لسنة زيلعي والمراد من قوله حتى تنجلي الشمس كمال الانجلاء لا ابتداء شربلالية عن الجوهرة فإن لم تنجل وغربت بترك الدعاء أيضا حموي (قوله أي وإن لم يحضر امام الجمعة) أشار الشارح بهذا إلى أن قوله والامعطوف على جملة أن حضر المفهومة من السياق حموي عن القرا حصارى (قوله صلوا فرادى) في منازلهم على ما في شرح الطحاوي أو في مساجدهم على ما في الظهيرية وفيها أيضا إذا امر امام الجمعة والعبد القوم بالصلاة جاز أن يصلوا بالجماعة في مساجدهم يؤهّم فيها امام حين حموي عن البرجندي وهذا مخالف لما سبق عن البهر من أنه يكره أن يجتمع في حكا ناحية اللهم إلا أن يكون ما سبق محمولا على ما إذا كان بدون امر امام الجمعة فتزول الخالفة وانما منعوا من الصلاة بالجماعة أن لم يحضر امام الجمعة

(امام الجمعة) بالقوم الكسوف (بلا جهر وخطبة) وقال أبو يوسف يصح وهي سنة وقيل واجبة ويقربها ما أحب ثم الأفضل أن يطول القراءة فيها (ثم يدعو) الامام بعد الصلاة تنجلي الشمس) والدعاء بعد الصلاة سنة (والا) أي وإن لم يحضر امام الجمعة معهم (صلوا فرادى) ركعتين أو أربعين (كأنكسوف)

تحرز عن الفتنة لانها تقام بجميع عظيم نهرو كذا النساء يصلن صلاة الكسوف فرادى أيضا حموى
عن البرجندى وليس المراد من قوله صلوا فرادى ان يأخذ كل شخص ناحية غير الناحية التي أخذها
الاخر بل محبة عون للصلاة والدعاء فرادى كما في الشر نبلاية (قوله أى كما يصل في خسوف القمر فرادى)
لانه قد خسف في عهد عليه السلام مرارا ولم يتقل انه عليه السلام جمع الناس له ولان الجمع العظيم بالليل
بعد ما ماموا لا يمكن وهو سبب للفتنة أيضا فلا يشرع بل يتضرع كل واحد لنفسه زليلى وقوله فلا يشرع
صرح في عدم مشروعية الصلاة بالجماعة في خسوف القمر وفي النهى قبل الجماعة جائز عندنا لكنها ليست
بسنة انتهى والضرب على الطاسات ونحوها عند خسوف القمر من فعل اليهود فينبى اجتنابه لهم نهي
عليه السلام عن التشبه بالكفار شيخنا عن ابن الملقن في شرح العمدة (قوله الصلاة في خسوف القمر
حسنة) وكذا البقية كما ذكره العيني ونصه صلاة الكسوف سنة أو واجبة وصلاة الخسوف حسنة وكذا
البقية انتهى وقال الحموى يتطرق ما المراد بكونها حسنة والظاهر ان المراد ان لا يدع فاعلم بالاستسقاء
المسلمين ذلك وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن انتهى (قوله وكذا في الظلمة الخ) أى الظلمة
المائلة والريح الشديد والزلزال والصواعق وانتشار الكواكب والضوء المسائل بالليل والنجم والامطار
الدائمة وعموم الامراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافزع والاهوال لان ذلك كله من
الآيات المخوفة زليلى وفي قوله المخوفة المخذف والايصال أى الخوف منها وقوله وعموم الامراض شامل
للمطاعون والدعا برفعه كما يفعله الناس في الجبل مشرور وليس دعا برفع الشهادة لانها اثره لا عينه وعلى
هذا ما قاله ابن حجر من ان الاجتماع للدعا برفعه بدعة يعنى حسنة فاذا اجتمعوا صلوا كل واحد ركعتين
ينوي بهار فعه نهرو ذكر الطحاوى في مشكل الآثار في تأويل حديث الطاعون ارسل على طائفة من بنى
اسرائيل فاذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه واذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا عنه فقال ان كان
بحال لودخل وابتل به وقع عنده انه ابتلى بدخوله ولو نرج ففجأ وقع عنده انه ففجأ بخروجه لا يدخل ولا
يخرج صيانة لاعتقاده فاما اذا كان يعلم ان كل شئ بقدر الله تعالى وانه لا يصيبه الا ما كتب الله له فلا
بأس بأن يدخل ويخرج قال شيخنا ومن ادلة مشروعيته ان غاية أمره ان يكون كالأداة العدو وقد ثبت
سؤاله عليه السلام العافية منها فيكون دعا برفع المنشا واعلم ان ما اعترض به السيد الحموى على الشارح
في قوله وكذا الظلمة حيث قال كان يكفيه في حل كلام المصنف ان يقول وكذا الظلمة انتهى بيتنى على ما وقع
له في نسخته من ان لفظه في ليست من كلام المصنف أما على ما في نسختنا فلا يتأتى ما ذكر

أى كما يصل في خسوف القمر فرادى
وان كان معهم امام وقال الشافعى اذا
خسف القمر صلى الامام بالناس في
المسجد ركعتين وركع في كل ركعة
ركوعين ويجهز وقال في المبسوط
الصلاة في خسوف القمر حسنة (و)
كذا (في الظلمة والريح والفرع) أى
الخوف
* (باب صلاة الاستسقاء)
وهو طلب السقي والنسابة بين
الساكنين والباب السابق

(باب صلاة الاستسقاء)

هو لغة طلب سقي المساء من الغير وشرعا طلب المطر من الله عند حصول الجذب على وجه مخصوص قال
العلامة الحموى ويعبني ما قبل

خرجوا ليستسقوا فقلت لهم قفوا * دعى ينوب لكم عن الأنواء

قالوا صدقت فى دموعك مقنع * لكنها ممزوجة بماء

وهو مشرور في موضع لا يكون لاهله أودية وانهار يشربون منها ويسقون دوابهم وزروعهم أو يكون
ولا يكتفى لهم فان كان لهم فلا يخرجون للاستسقاء حموى عن البرجندى وهذا ظاهر في ان قول الشارح
كصاحب النهر وهو طلب السقي بيان للمعنى القوي وسقى واسقى بمعنى واحد وقيل سقى ناؤه يشرب
واستسقاء جعل له شيئا يشرب منه انتهى ولكن كلام العيني يقتضى انه بيان للمعنى الشرعى حيث قال السقي
بضم السين وهو المطر وفي الشر نبلاية الاستسقاء ثبت بالكاتب والسنة والاجماع انتهى وأراد بالكاتب
قوله تعالى حكاية عن نوح حين أصابهم القحط فقلت استغفروا ربكم الآية (قوله والمناسبة الخ) وان

صلاة الاستسقاء من الكسوف لان صلاة الكسوف سنة بخلافه اولانها تؤدي بجماعة بلا خلاف
بخلافه نهر واقعة صر على قوله لان صلاة الكسوف سنة ولم يقل او واجبة لان ظهور وجه المناسبة
لا يتوقف على ذلك الزيادة لان السنة وان قيل بها في صلاة الاستسقاء بخلاف الوجوب اذ لم يقل به أحد
لكن لما لم يكن القول بالسنة في صلاة الاستسقاء متفقاً عليه بخلاف صلاة الكسوف كان ذلك معصياً
لابداه وجه المناسبة ولا ينافي دعوى الاتفاق على السنة في صلاة الكسوف قول من قال فيها بالوجوب
بل ذلك يعقوبه لان الوجوب زيادة على وصف السنة والى هذا أشار في الدرر عن الفتح بقوله واختلف
في استئذان صلاة الاستسقاء فلماذا أخرجنا مني (قوله ان صلاة الكسوف والاستسقاء تؤدي بالجمع
العظيم) فيه بالنسبة للاستسقاء منابذة لقول المصنف له صلاة لا بجماعة حموي وأجاب شيخنا بأن المراد
من قوله تؤدي بالجمع العظيم أي بصفة اجتماع الناس وحضورهم وهو لا يستلزم صلاتهم بجماعة
اتحى (قوله له صلاة لا بجماعة) أما مشروعية المنفرد فلا نفل مطلق وأما في مشروعية الجماعة
فلقول محمد بن كافي الكافي لا صلاة في الاستسقاء انما فيه الدعاء بلغائه عليه السلام انه خرج ودعا وبلغنا
عن عمرانه بعد المنبر ودعا واستسقى ولم يبلغنا عنه عليه السلام في ذلك صلاة الاحديث شاذ وهذا يفيد
ان الجماعة فيه مكرهة وفي البدائع ظاهر الرواية انه لا صلاة في الاستسقاء أي بجماعة بدليل ما عن الثاني
سألت الامام عن الاستسقاء فيه صلاة او دعاء موقت او خطبة قال أما بجماعة فلا ولكن الدعاء والاستغفار
وذكر شيخ الاسلام ان الخلاف في السنة لا في أصل المشروعية وجزم به في غاية البيان عن شرح الطحاوي
والا قول الباقين بكلامه نهر وكذا الحموي نقل عن قرا حصارى ما يقتضي عدم مشروعية الجماعة في
الاستسقاء ونصه لا يتنفل بالجماعة الا في رمضان وصلاة الكسوف انتهى (قوله ولا بخطبة) لانها تتبع
للجماعة ولا جماعة فيها عنده شربلالية (قوله وله دعاء) أي يدعو الامام قائماً مستقبل القبلة رافعا يديه
والناس قعود مستقبلين القبلة يؤمنون على دعائه اللهم اسقنا غيثاً مغنياً هنيئاً مريئاً رافعاً عاجلاً
غير رايت بحال لا سحابة قادماً وما أشبهه سر او جهر اشربلالية عن البرهان وأما ذلك ما روى عن أنس
انه قال دخل المسجد يوم الجمعة رجل من باب كان فوجد دار القضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب
فاستقبله ثم قال يا رسول الله هلكت الموائش والاموال وانقطعت السبل فادع الله أن يغثنا قال فرفع
صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم أغثنا اللهم أغثنا قال أنس فلا والله ما نرى من سحاب ولا
قرعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار اذ طلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت
فأمطرت قال أنس فوالله ما رأينا الشمس سبتاً أي جمعة ثم دخل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول
الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبله قائماً فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل
فادع الله تعالى يسكنها عنا فرفع صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الاكام
والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال فأقلعت وخرجنا غني في الشمس قال شريك فسألت أنس
ابن مالك أهو الرجل الا قال لا أدري وانما سمعت دار القضاء لانها بيعت في قضاء دين عمر الذي كتبه
على نفسه لبيت مال المسلمين وهو ثمانية وعشرون ألفاً من معاوية وهي دار مروان شيخنا عن القاضي عياض
والا كام جمع آكة وهي الرابية والتل المرتفع من الارض والظراب جمع الظرب وهي الروابي والمجبال الصغار
وقوله وما بيننا وبين سلع من دارنا كيد لقوله وما نرى في السماء من سحاب ولا قرعة اذ لو كان بينه وبينهم
دار جازان تكون القرعة موجودة حال بينهم وبينها ودارهم اعلم ان ما ورد في دعائه عليه السلام في الاستسقاء
ما روى عن ابن عباس قال جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله لقد جئتكم من
قوم لا يترؤد لهم راع ولا يخطر لهم فحل فصعد المنبر فحمد الله تعالى ثم قال اللهم اسقنا غيثاً مغنياً ما سبق زاد
الطحاوي نافعاً غير ضار وقوله غيثاً أي مطراً ومغنياً بضم الميم أي يغث الخلق فيرويههم و يشبعهم والمغني
الذي لا ضرر فيه والمري بالمهمزة المحمود العاقبة والمسن للحيوان ومري يعافق الميم وكسر الراء وبعد ما ياء

ان صلاة الكسوف والاستسقاء تؤدي
بالجمع العظيم كصلاة العبد اولان للانسان
حائزين حالة السرور وحالة الحزن فلما
فخرج من بيان العبادة في حالة السرور
شرع في بيانها في حالة الحزن (له
صلاة لا بجماعة) ولا بخطبة (و) له (دعاء)

ساكنة من المراجعة وهي المنصب وأمرت الأرض انصببت ويروى مرعاض الميم وسكون الرافو كسر
 الباء الموحدة من الربيع ويروى مرعاض بالياء المحضة باثنتين من فوق وهو ما يرتفع فيه الابل وطبقا
 هو الذي طبق الأرض والبلاد مطره وغداً بفتح الدال الكبير الماء والخير وقيل قطره كإرضاء الطفل وغير
 رأيت أي غير مبطن شخسان المنبع قال والمجلل السحاب الذي يجلل الأرض بالمطراي يم وقوله سحابا
 أي سائل من فوق والقرحة قطعة من السحاب وسلع جبل بالمدينة (قوله واستغفار) لقوله تعالى
 استغفروا ربكم أنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا جعله سببا لارسال المطر زيلني وعطف
 الاستغفار على الدعاء من عطف الخاص على العام إذا الاستغفار الدعاء بخصوص المغفرة كذا ذكره المحمدي
 في الحاشية ثم رأيت بخطه عن البرجندي مانعه وأراد بالدعاء طلب المطر خاصة ولهذا عطف عليه الاستغفار
 والافاء الدعاء يشمله انتهى فعلى ما ذكره البرجندي يكون العطف للغاية وهو كذلك ويشهد له ما سبق عنه
 عليه السلام مرويا عن أنس وابن عباس من أنه اتعاده بخصوص طلب المطر فتنه وأعلم أن رواية أنس
 مصرح فيها بأنه عليه السلام رفع يديه وقت الدعاء وفي المفتاح على ما نقل عنه المحمدي بالغزو إلى أبي
 يوسف قال أن شاء رفع يديه وإن شاء أشار بأصبعه ونقل شخسان المصاييح أنه عليه السلام كان لا يرفع
 يديه في شيء من دعائه إلا في الاستسقاء برفع يديه حتى يرى بياض إبطيه أي كان لا يرفع يديه كل الرفع
 بحيث يرى بياض إبطيه لو لم يكن عليه ثوب إلا في الاستسقاء لأنه ثبت استحباب رفع اليدين في الأدعية
 كلها وروى عنه عليه السلام في الاستسقاء أنه دعا قائما رافعا يديه قبل وجهه لا يجاوز به رأسه انتهى
 (قوله وهو رواية عن أبي يوسف) فيكون عن أبي يوسف روايتان قال الشاذلي والأصح أن أبا يوسف مع محمد
 ومثله في النهر لهما ما روى عن ابن عباس أنه عليه السلام فعل كذلك حين استسقى قلنا فعله مرة وتركه
 أخرى فلم يكن سنة كذا في الهداية وهذا موافق لما سبق عن شيخ الإسلام من أن الخلاف في السنة لا في
 أصل المشروعية نهر (قوله بجماعة) ذكر الكرخي أنه إذا خرج الناس بغير إذن الإمام لا يصلي بجماعة
 اتفاقا حموي عن المفتاح قلت يمكن جعل ما ذكره الشارح من أن الخلاف في الصلاة بالجماعة على ما إذا خرجوا
 بأذنه (قوله ويخطب كصلاة العيد) يستفاد من قوله كصلاة العيد أن الخطبة بعد الصلاة وبه صرح في
 الشرع بلانية ونصه وقال أبو يوسف يخطب بعد الصلاة خطبة واحدة وقال محمد خطبتين ويكون معظم
 الخطبة فندهما الاستغفار كفا في الجوهرة وأعلم أن ما سبق من رواية أنس يصلح أن يكون حجة للإمام
 الأعظم في عدم الخطبة بخلاف رواية ابن عباس فانها تصلح لأن يخرج بها المأجدين في مشروعية الخطبة
 فانه وقع التصريح فيها بأنه عليه السلام بعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ويمكن الجواب من طرف الإمام فهو ما سبق
 بأن يقال أنه عليه السلام فعل ذلك مرة وتركه أخرى ومثله لا تثبت السنة فعلى هذا يكون المراد من نفي
 الخطبة عنده نفي سنتها (قوله إلا أنه ليس فيها تكبيرات) موافق لما نقله المحمدي عن المفتاح وبخالفه ما في
 شرح الجمع لابن الملك حيث قال أنه يكبر تكبيرات الزوائد كما في صلاة العيد ونقل المحمدي أيضا عن قرا حصارى
 مانعه وقال محمد يصلي الإمام ركعتين بجماعة وتكبيرات الزوائد وجهه بالقراءة وخطبتين لأنه عليه السلام
 صلى بها أي بالجماعة ركعتين كصلاة العيد اه والحاصل أن المسئلة مختلف فيها كفا في الدرر (قوله سواء كان
 اماما أم مقتديا) ظاهر قوله بعده وقال الشاذلي الخ يدل على أن ما ذكره من الإطلاق المفسر بقوله سواء
 الخ بيان للذهب عند الإمام فيشكل بما قدمنا من عدم الخطبة عنده اللهم إلا أن يقال أنه تفرع من الإمام
 على قولهما كما فرغ مسائل المزارعة وإن كان هو لا يراها أو نقول ليس المراد من عدم الخطبة عند الإمام أنها
 ليست بمشروعة بل المراد عدم سنتها وإلى ذلك يشير ما قدمناه عن الهداية (قوله وقالوا الشاذلي قلب
 الإمام رده) لأنه عليه السلام فعل كذلك ولا في حنيفة أنه دعا فيعتبر بسائر الأدعية ولم يروى من فعله
 كان نقا ولا واغترض بأنه لم يأت به أهل من ابتلى به ناسا به عليه السلام وإيجابه علم بالوحي أن الحال يتقلب
 متى قلب الرءاء وهذا لا يتناقض في غيره فلا فائدة في التماسي نهاية وغيره ما وفيه بحث إذا الأصل في أفعاله عليه

واستغفار) عند أبي حنيفة وهو رواية
 عن أبي يوسف وقال محمد وهو رواية
 عن أبي يوسف يصلي ركعتين بجماعة
 بلا إذان وإقامة ويحضر بالقراءة ويخطب
 كصلاة العيد إلا أنه ليس فيها تكبيرات
 (لا قلب رده) مطلقا سواء كان اماما
 أم مقتديا وقال الشاذلي بقلب الإمام
 رواه دون القوم

السلام كونه شرعا ما حتى ثبت دليل الخصوص ومن هنا جزم القدوري بقوله محمد بن وهب وعلم ان التعبير
بالامام في قوله وقالوا والشافعي قلب الامام الخ باعتبار ما كان فهو مجاز اذ هو وقت القلب خطيب حقيقة
(قوله وقال مالك بقلب الامام اذا مضى صدر الخطبة) ظاهر كلام الشارح حيث عز ذلك للامام مالك انه
ليس مذهبا لا اعتناقا وهم ان القلب عند القائل به من ائمتنا يكون قبل ذلك أي وقت الشروع في الخطبة
وليس كذلك كما في الشربلية ونفسه وقال محمد بن قيس رداه اذا مضى صدر من الخطبة وهو أي القلب
بالضعيف انتهى (قوله وصفته الخ) عبارة البرجسدي على ما نقل عنه المحمدي وصفة قلب الرعاة ان يأخذ
بيده اليمنى الطرف الاسفل من جانب يساره ويديه اليسرى الطرف الاسفل من جانب يمنه ويقب
يديه خلف ظهره فاذا فعل كذلك فقد انقلب اليمن يسارا وبالعكس انتهى (قوله ولا حضور ذي)
لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال ولانه لا يتقرب الى الله تعالى بأعدائه والاستسقاء لاستئصال
الرجة وانما تنزل عليهم للعنفزيلي ونعقه السكال بانه ان أريد الرجة الخاصة فممنوع وانما هو لاستئصال
الغيث الذي هو الرجة العامة لاهل الدنيا والكافر من أهلها هذا ولكن لا يمكنون من ان يستسقوا
وحدهم لاحتمال ان يسقوا فقد تفتن به ضعفاء العوام والجواب ان المراد الرجة مطلقا اما العامة فبلا شك
وأما الخاصة فلان التضرع وان كان بخصوص مطلوب فقد تنزل به المغفرة خصوصا اذا كان مع التوبة
وتقديم العبادة وهم وان جاز ان يسقوا فهم مع ذلك منزل للعنة في كل وقت ولا شك انه يكره الكون في
جمع يكون كذلك بل وان عثر في امكتهم الا ان هم رول وبسرع وقد ورد بذلك آثار وجب تذكيره ان
يجمع جههم الى جمع المسلمين شربلاي عن استاذهم والحاصل ان علة منعهم من الحضور ليس عدم
استجابة دعائهم كما فهمه السيد المحمدي فجزم بأنهم لا يمنعون من الحضور حيث كانت الفتوى على جواز
استجابة دعاء الكافر استدلالا بقوله تعالى حكايه عن ابلس قال رب أنظرني الى يوم يبعثون قال انك من
المنظرين بل علة المنع انما هي خوف ان يضل به ضعفاء العقول اذا سقوا بدعائهم فتصل انه لا ينبغي
تمكينهم من الخروج للاستسقاء أصلا وحدهم لثلاثين به ضعفاء العقول ولا مع المسلمين لما سبق من انه
يكره ان يجمع جههم الى جمع المسلمين (قوله وقال مالك ان خرجوا لم يمنعوا) ظاهره انهم عندنا يمنعون من
الخروج مطلقا سواء خرجوا مع المسلمين او انفردوا وما في المفتاح من قوله ولا حضور ذي أي مع المسلمين
فلو خرجوا بأنفسهم لا يمنعون اتفاقا انتهى نظريه المحمدي بان هذا مذهب مالك لا مذهبا انتهى وأقول
ما في المفتاح يوافق ما في الشربلية عن السكاكي ونفسه ولو خرج أهل الذمة مع أنفسهم الى بيعهم وكأشهم
او الى الصوامع لم يمنعوا من ذلك فعل الله يستحب دعائهم استجبالا لمخاطبتهم في الدنيا الخ نعم في دعوى الاتفاق
نظر ولهذا قال في الشربلية ويخالفه قول السكال لا يمكنون من ان يستسقوا وحدهم لاحتمال ان يسقوا
فتفتن به ضعفاء العوام انتهى (قوله وانما يخرجون الخ) ويستثنى من الخروج مكة وبيت المقدس
فيجتمعون في المسجد ذكره السكال قال المحمدي ولم يذكر المدينة كانه لضيق مسجدها وأقول قال في
الشربلية ينبغي لاهل المدينة ان يجمعوا في المسجد النبوي لانه لا أشرف من محل حل فيه خير خلق
الله صلى الله عليه وسلم انتهى (قوله ثلاثة أيام) متابعات ويستحب للامام ان يأمرهم بصيام ثلاثة أيام
قبل الخروج والتوبة ثم يخرج بهم في الرابع مشافعي ثياب غسيلة أو مرقعة متدلين متواضعين خاشعين
لله ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم ويحدون التوبة ويستغفرون
ويستسقون بالضعف والشيوخ واليهاتر والصبيان ويحدون الاطفال عن أمهاتهم ويستحب اخراج
البواب والاولى خروج الامام معهم وان خرجوا بذنه او بفيراذنه جاز وان سقوا قبل خروجهم نذبان
مخرجوا شكر الله تنوير وشرحه ويستحب الدعاء عند نزول الغيث لقوله عليه السلام اطلبوا استجابة الدعاء
عند ثلاث عند التقاء الجيوش واقامة الصلاة وزول الغيث انتهى (تمة) لا يراد في الخروج للاستسقاء
على ثلاثة أيام لانها مذكورة في بلاه الا عذر در رقيلا بلاه بالاه الموحدة الا فناء انتهى وقائه طالب

وقال مالك بقلب الامام اذا مضى صدر
الخطبة وكذا القوم وصفته ان كان
مرضا بان كان خبيصة وهو كاه جعل
اعلاه أسفله وان كان مدورا رأى جبهته
جعل الجناح اليمين (و) لا (حضور ذي)
والا يسر على اليمين (و) لا (حضور ذي)
وقال مالك ان خرجوا لم يمنعوا (وانما
يخرجون) للاستسقاء (بلاهة أيام)

في ذلك بالنقل نعم يحيى بمعنى كنهه ومنه قول المتنبي
أبلى الهوى أسفا يوم النوى بدنى * وفرق المجر بين الجفن والوسن
والافتناء لازم له والمعتدما في الأساس يقال أبليتة عثرا اذا يئنته بيان لا لوم عليك بعدد هزمي زاده قال
ومعنى كنهه بالعتيق (خاتمة) خرج نبي من الانبياء بالناس يستسقون الله تعالى في رواية أحمد انه
سليمان فاذا هو بمكة رافعة بعض قوائمها الى السماء فقال ارجعوا فقد استجب لكم من أجل هذه النملة
رواه المحاكم عن أبي هريرة زاده في رواية ولولا البهائم لم تطروا انتهى

(باب صلاة الخوف) *

من اضافة الشيء الى شرطه كما في الجوهرة ويخالفه ما في الدرر من ان سببها الخوف والتوفيق كما في
الشرعية لانهما من اضافة الشيء الى شرطه نظرا الى الكيفية المخصوصة لان هذه الصفة شرطها العدو
ومن قال سببها الخوف نظر الى ان سبب أصل الصلاة الخوف انتهى وأراد بقوله سبب أصل الصلاة
الخوف أي الخوف الناشئ عن حضرة العدو بدليل ما سيأتي في المتن من قوله ولم تجز بلا حضور عدو حتى
لو وجد الخوف قبل حضرة العدو وليس له ان يصلها كما ذكره البرجندى ونصه انما تجوز صلاة الخوف
عند حضرة العدو وتحقق الخوف فان خاف الامام قبل حضرة العدو وليس له ان يصلها قال السيد المحوى
ويفهم منه انه لو حضر العدو ولم يتحقق الخوف بان كان العدو شرذمة قليلة لا يصلون صلاة الخوف انتهى
ويخالفه ما سيأتي في كلام الشارح عن التحفة ومبسوط فخر الاسلام (قوله والمناسبة بينهما الخ) قال في النهر
كل من الاستسقاء والخوف شرع لعارض الا ان الاستسقاء لسماوى هو انقطاع المطر وهذا الاختيارى
وهو الجهاد الناشئ عن الكفر انتهى وقدم السماوى على الاختيارى لان العارض في الاستسقاء أثره في
المسئمة والصفة وفي الخوف أثره في الصفة حموى (قوله بالاقتدار الثاني) أى من الاعتبارين المتقدمين
وهما الاداء بجمع عظيم ولان للانسان حالتين حالة السرور وحالة الحزن وأقول لا وجه لتخصيص
الاعتبار الثاني دون الاول فانه يصح اعتباره أيضا بل هو اظهر حموى ووقع في بعض النسخ باعتبار دليل
الثاني والمعنى لا يختلف (قوله خلافا لابي يوسف) أى في احدى الروايتين عنه لقوله تعالى واذا كنت فيهم
فأقم لهم الصلاة الآية شرط لا قامة ان يكون عليه السلام معهم ولان العناية صلواها بعد النبي صلى
الله عليه وسلم زيلى وقوله تعالى واذا كنت فيهم معناه أنت أو من يقوم مقامك في الامامة كما في قوله
تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها او قد يكون الخطاب مع رسول الله عليه السلام ولا
يختص هو به كقوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء ولان المعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدم
الشرط بل هو موقوف الى ان قام الدليل وهو فعل العناية بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم نهاية وعن ابي
يوسف انه يجعلهم صفين اذا كان العدو في جانب القبلة فيصرون كلهم معه ويركعون فاذا سجد سجد معه
الصف الاول والصف الثاني يجرسونهم من العدو فاذا رفع راسه تأخر الصف الاول وتقدم الصف الثاني
فاذا سجد سجدوا معه وهكذا يفعل في كل ركعة والحجة عليه قوله تعالى فلتقم طائفة منهم معك وقوله
ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك زيلى ووجه الاستدلال من الآيتين ان الله تعالى جعلهم
طائفتين بقوله فلتقم طائفة منهم معك وصرح بان بعضهم فاتهم شئ من الصلاة بقوله ولتأت طائفة أخرى
لم يصلوا وعلى هذه الرواية هم كلهم لم يفهم شئ شيخنا عن خط الزيلى فان قلت كيف يستقيم قوله لم يفهم
شئ مع ما سبق من قوله فاذا سجد سجد معه الصف الاول والصف الثاني يصرسونهم الخ قلت المظاهر انه
اذا تأخر الصف الاول بعد رفع الامام راسه من سجود الركعة الاولى وتقدم الصف الثاني يقضون ما فاتهم
من السجود حال قيام الامام قبل متابعتهم له في ركوع الركعة الثانية وهكذا وانما كان كذلك لانهم

* (باب صلاة الخوف) *
والمناسبة بينهما ظاهرة بالاعتبار
الثاني وهي مشروعة في زماننا خلافا
لابي يوسف (ان استد الخوف

مدركون فتأمل (قوله قال صاحب النهاية إلى قوله انتهى) لا وجود له في عامة النسخ (قوله من غير ذكر الخلاف) صوابه الخوف كما يدل عطف ما بعده عليه جوى (قوله يقتضى أن يكون الخوف ليس بشرط أيضا) يعنى وكلام النهاية يقتضى أنه شرط جوى في المحاشية لكن قد يقال قرب العدو ومستلزم لمحصل الخوف ثم رأيت بخطه بهامش مسودة شرحه التصريح بذلك معزى بالفتح ونصه وليس اشتداد الخوف شرطاً عند العامة إنما الشرط حضرة العدو كما سيصرح به المصنف آخر الباب إذا حضرة العدو سبب الخوف فأقيم مقام حقيقته كذا في المفتاح انتهى (قوله وفي مبسوط نفي السلام الخ) المراد أن فيه تقوية ما اقتضاه كلام التحفة جوى وفيه ما قد علمته (قوله لا حقيقة الخوف) مخالف لما قدمناه عن قاضيجان في شرح الزيارات (قوله فظهر الخ) ليس بظاهر بل الذى يظهر أن الخوف والاشتداد ليس في محله جوى وأقول هذا يبنى على أنه تفريع على ما اقتضاه كلام التحفة وصرح به نفي السلام وليس كذلك بل هو تفريع على كلام صاحب النهاية عدل إليه الشارح وإن كان ظاهر قوله والمنقول عن التحفة الخ يقتضى عدم اختياره عنده ما لأن الخوف لا ينفك عن قرب العدو غالباً أولاً لأنه قول لبعض فقط (قوله من قولهم) أى قول مشايخنا جوى (قوله من عدوا وسبع) عطف السبع على العدو من عطف المبين لأن المراد بالاول من بني آدم شرب لآلئ فسقط اعتراض السيد الجوى على المصنف بناء على أن المراد بالعدو ومطلقه ونصه عطف السبع على العدو من عطف الخاص على العام وفيه أن عطف الخاص على العام من خصوصيات الواو انتهى على أنه لا اختصاص للواو بما ذكره اذ حتى تشاركها واعلم أن خوف الفرق والحق كالسبع كما في المجوهرة ثم الظاهر من كلامهم أن صلاة الخوف مشروعة بشرطه وهو قرب العدو وطلقوا أن لم يخف خروج الوقت خلافاً لما في الدر عن مجمع الأنهر قال ثم رأيت في شرح البخارى للعيني أنه ليس بشرط إلا عند البعض حال التمام الحرب انتهى (قوله من الوقف لا من الوقوف) أى من وقف المتعدى لا من وقف اللازم الذى مصدره الوقوف لعدم محتمه هنا ولا من التوقيف أيضاً خلافاً للقرأ حصارى لأنه ليس المقصود أن يجعلهم واقفين بل أن يحبسهم بأزاء العدو سواء كانوا واقفين أو جالسين جوى (قوله طائفة) مفعول وقف بمعنى حبس جوى (قوله وصل على طائفة ركعة الخ) هذا أن طلب الكل الصلاة خلفه يفعل ما ذكره لقطع المازعة عند قول كل طائفة منهم نحن نصلى مع الامام وإذا لم يتنازعوا كان الأفضل أن يجعلهم طائفتين فيصل على طائفة ويأمر من يصل بالآخرى زيلجى ولا فرق بين ما إذا حكان العدو بأزاء القبلة أو لا وعم كلامه المقيم خلف المسافر حتى يقتضى ثلاثاً بلا قراءة أن كان من الاولى وقراءة أن كان من الثانية والمسبوق أن أدرك ركعة من الشع فهو من أهل الاولى والاخر الثانية نهر واعلم أن الطائفة التى صلت مع الامام أولاً تنقض للعدو في الثنائى بعد طرغ راسه من السجدة الثانية وفي غير الثنائى إذا قام الامام من التشهد الاول الى الثالثة واعلم أن الجي ليس متعيناً حتى لو أتمت مكانها ووقفت الطائفة المأذبة بأزاء العدو صح لكتمهم ذكر وافي من سبقه المحدث أنه مخير بين الاتمام في مكان وضوئه وبين العود وهو أفضل كما في الكافي انتهى فعلى هذا يبنى أن يقال في مسئلتنا أن الاتمام في المكان الذى أنشأ فيه الصلاة أفضل جوى وأقول ما ذكر في الكافي أحد قولين وعلى القول الآخر هو الأفضل عدم عوده لما فيه من تقليل المشى يبنى أن يكون عدم العود أفضل في مسئلتنا أيضاً (قوله أو كان في العجر) لو أبدله بقوله أو كان الغرض ثنائياً ولو جمعة أو عسداً فإنه فرض على لكان أولى وهذا في الجمعة والعسداً كان في المصر أو فناءه جوى (قوله ور كعتين في الرابعى لو كان مقيماً) فلو صلى بالاولى ركعتين فأنصرفوا الا واحداً منهم فصل على الثالثة مع الامام ثم أنصرف فصلاته تامة لأنه من الطائفة الاولى وما بعد السطر الاول الى الفراغ أو أن أنصرفهم زيلجى قبل قوله ومن قاتل بطلت صلاته أصله ما قدمه أنه إن أنزل أنصرف ثم أنصرف قبل أو أن عوده صح لانه أو أن أنصرفه ما لم يجرى أو أن عوده (قوله

قال صاحب النهاية اشتداد الخوف ليس بشرط عند عامة مشايخنا حيث جعل في التحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر اشتداد الخوف والخلاف ومن غير ذلك إلى هنا وكذا في المبسوط والمحيط إلى هنا والمنقول عن التحفة يقتضى أن يكون الخوف ليس بشرط أيضاً وفي مبسوط نفي السلام والمراد بالخوف عند البعض حضرة العدو لا حقيقة الخوف فظهر من قولهم وقوله أن اشتداد الخوف في محله اه صوابه كما بان لفظاً اشتداد الخوف لا من صلاوات وسبع وقف من الوقف لا من الوقوف (الامام طائفة بأزاء العدو وصل على طائفة ركعة) واحدة (لو كان مسافراً) أو كان في العجر (ور كعتين) في الرابعى (لو) كان (مقيماً)

ومضت هذه الطائفة الخ) اي مشاة فلور كبروا بطلت صلاتهم نهر (قوله وجاءت الطائفة الاولى) قال بعضهم هذا ان لم يكن العدو وجهة القبلة فان كان صلى بهم جميعا حوى (قوله لانهم لاحقون) ولمذلو حاذتهم امرأة فسدت صلاتهم بجر (قوله لانهم مسبوقون) ولمذلو حاذتهم امرأة لم تفسد صلاتهم بجر (قوله وبه اخذ الشافعي الخ) الحديث سهل انه عليه السلام فعل كذلك في غزوة ذات الرقاع ولنا حديث عبد الله بن عمر انه عليه السلام صلى صلاة الخوف باحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجهة للعدو ثم انصرفوا فقاموا مقام اصحابهم مقبلين على العدو وجاء اولئك ثم صلى بهم ركعة ثم سلم ثم قضى هؤلاء ركعة وهو لا مركعة والاخذ بهذا اولى لموافقة الاصول وما روياء مخالف من وجهين أحدهما ان المؤتم بركع وسجد قبل الامام وهو منهي عنه والثاني ان فيه انتظار الامام المؤتم المسبوق وهو خلاف موضوع الامامة زيلبي وذكر في شرح نور الايضاح انه ورد في صلاة الخوف روايات كثيرة وجلاها عليه الصلاة والسلام اربع وعشرين مرة والاوى والاقر من ظاهر القرآن هو الوجه الذي ذكرناه انتهى وغزوة ذات الرقاع كانت في الحرم على رأس سبعة وعشرين شهرا من الهجرة وهي قبل الخندق شيئا عن الاختيار وقال ابن هشام سميت ذات الرقاع لانهم رقعوا رايانهم وقيل ذات الرقاع شجرة بذلك الموضع اه (قوله بالاوى ركعتين والثانية ركعة) لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن شرعا فجعلت مع الاولى بحكم السبق حوى (قوله وبالعكس تفسد) خلافا للثوري والشافعي (قوله صلاة كل من الفريقين) الا الامام كافي غاية البيان اما الاولى فلا تصرفهم في غير اوانه واما الثانية فلا تصرفهم لما أدركوا الركعة الثانية صاروا من الطائفة الاولى لا درا كم الشع الاول وقد انصرفوا في اوان رجوعهم فتبطل فان اوان رجوع الطائفة الاولى اذا صلى الامام بالطائفة الثانية الركعة الثالثة من المغرب والاصل فيه ان من انصرف في اوان العود تبطل صلاته وان عاد في اوان الانصراف لا تبطل لانه مقبل والاول معرض فلا يعذر الا في المنصوص عليه وهو الانصراف في اوانه وان أخر الانصراف ثم انصرف قبل اوان عوده صح لانه اوان انصرافه ما لم يحمي اوان عوده كذا في الزيلبي ولو جعلهم ثلاث طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فصلاة الاولى فاسدة وصلاة الثانية والثالثة صحيحة لانصرفهم في وقته اذ الثانية انصرفت بعد الركعة الثانية والثالثة انصرفت بعد فراغ الامام غير ان الطائفة الثانية تقضى أول الركعة الثالثة بغير قراءة ويتشهدون ولا يسلمون ثم يقضون الركعة الاولى بغير قراءة بخلاف الطائفة الثالثة فانهم يقضون الركعتين الاولين بقراءة شيخنا عن شرح الطحاوي ولو جعلهم في رابعة أربع طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فسدت صلاة الاولى والثالثة وصحت صلاة الثانية والرابعة لان انصراف الاولى والثالثة في غير اوانه وانصراف الثانية والرابعة في اوانه زيلبي بالمعنى (قوله قبل اتمام صلاته) أي قبل ان يقعد قدر التشهد وهذا اذا لم يكن بعمل قليل كريمة سهم (قوله بطلت صلاته) اورد جواز قتل الحية في الصلاة وان كان بهل كبير على الظاهر واجب بان قتل الحية والعقرب مستثنى على خلاف القياس شرعا لانية (قوله خلافا للشافعي ومالك) بناء على ان الامر باخذ السلاح في قوله تعالى وليأخذوا أسلحتهم في جواز القتال فيها ولنا انه عليه السلام أخر أربع صلوات يوم الخندق ولو جازت مع القتال لما أخرها وفيه نظر لان صلاة الخوف انما شرعت في الصحيح بعد الخندق وما قبل انما شرعت في ذات الرقاع وهي قبل الخندق وهم كما في الفقه ولا يضرب ذلك في المدهى لان المشروع بعد ذلك من صلاة الخوف لم يقد جوازهم وان اشتملت الآية على الامر باخذ الاسلحة فانه لا يفتى وجوب الاستئناف ان وقع محاربة وحينئذ فغائبة الامر باخذ الاسلحة اباحة القتال المفسد فافادت حله بعد ان كان حراما حوى (قوله صلوا ركعانا) في غير المصر زيلبي قيده فلا حترار عما وصلوا مشاة حيث لا يصح لفسادها حيث كان لغير اصطفاة أو سبق حدث ومقيدا ايضا بما اذا كان الركب مطلوبا فان كان طالبا لا تصح صلاته تنوير وشرحه وقد يقال لاحاجة الى جعل هذا قيد في كلام المصنف لانه تعبير ما يشتد الخوف مستلزم لما ذكره في البحر

ومضت هذه الطائفة التي صلت مع الامام (الى العدو وجاءت تلك) لطائفة التي لم تصل (فصل في) الامام بهم) أي بالطائفة الثانية (ما بقي) في ركعة لو كانت ثنائية او ركعتين كان الامام مقيما والصلاة رباعية وسلم) الامام خلافا للشافعي (وذهبوا) الطائفة الثانية (اليهم) أي الى العدو وجاءت الطائفة (الاولى واتوا) بغير ركعة ان كانت ثنائية وركعتان ان كانت رباعية (بلا قراءة) لانهم لاحقون (وسلوا) في الطائفة الاولى (ومضوا ثم) جاءت لطائفة (الاخرى) وهي الطائفة لثانية (واتوا) ما بقي وهو ركعة ان كانت ثنائية او ركعتان ان كانت رباعية (بقراءة) لانهم مسبوقون لما لك يصلي بالطائفة ركعة وينتظر في سقر الامام قاعدا بعد ما دفع رأسه من السجود وينتظرهم الى يجيئهم فيصلي بهم الركعة الاخرى ثم ينتظر الامام لتصل الطائفة الاولى الركعة الثانية وتسلم وتذهب الى العدو وجاءت الطائفة الثانية يصلي بهم الركعة الثانية ثم يسلم يقومون لقضاء الركعة الاولى وبه اخذ الشافعي لانه لا يسلم الامام حتى تقضى الطائفة الثانية الركعة الاولى يسلم ويسلمون (وصلى) الامام في المغرب (بالاولى) أي بالطائفة الاولى (ركعتين وبالثانية ركعة) وبالعكس تفسد صلاة كل من الفريقين (ومن قاتل) من الطائفتين قبل اتمام صلاته (بطلت صلاته) خلافا للشافعي ومالك (وان اشتد الخوف) في الابتداء (صلوا ركعانا)

وأشار المصنف إلى أن الساج في البحر إذا لم يمكنه أن يرسل أعضاءه ساعة فانه لا يصل فأن صلى لا تصح وإن أمكنه ذلك فانه يصل بالأيام ولعل وجه الإشارة أن التقيد بركبنا يفيد عدم جواز هاجع المني فكذلك مع السج واعلم أن المراد من قوله لغير اصطفاي أي لغير الاصطفاي بأزاه العدو وكما في الشربلية ونصه ولوركب فسدت صلاته عندئذ لا نركب عمل كبير وهو مما لا يحتاج إليه بخلاف المني فانه أمر لا بد منه حتى يطفوا بأزاه العدو وانتهى ومنه يعلم أن ما سبق من قوله لو صلوا مشاة لا يصح أراد به المني حال اقتتاحها (قوله فرادي) قيد به لأنها لا تجوز بمجاعة لعدم الاتحاد في المكان إلا إذا كان راجعاً إلى الإمام على دابة واحدة فانه يجوز اقتداء المتأخرين منها بما تقدم اتفاقاً بحركه وكل من ركبنا وفرادي نصب على الحال المتداخلة أو المتردفة وفرادي جمع فرد على غير قياس كما في الصحاح جوى (تمة) حل السلاح في الصلاة عند الخوف مستحب عندنا وليس بواجب خلافاً للشافعي ومالك عملنا ظاهر قوله تعالى وليأخذوا أسلحتهم قلنا هو محمول على الندب لأن حملها ليس من أعماله ما لا يجب فيها كما في البرهان شيخ حسن (قاعدة) صلاة الخوف ليست مشروعة للعاصي في السفر نهر عن الظهيرة قال فعلى هذا لا تصح من البغاة قال شيخنا ووجهه أن العاصي في السفر مدونه وهي مشروعة لغيره عند حضوره (قوله بلا حضور عدو) ولو شرعوا فيها والعدو حاضر ثم ذهب لا يجوز لهم الانصراف زال سبب الرخصة وبعبارة لو شرعوا فيها ثم حضر العدو وجاز لهم الانصراف في أوامره لوجود الضرورة زيل على قوله لو شرعوا فيها ثم حضر العدو والخ نظر ظاهر جوى وأقول الضمير في فيها للصلاة مطلقاً لا بقيد صلاة الخوف على طريق الاستخدام (قوله ثم ظهرانه سوادهم) أي سواد العدو وحينئذ فلا حاجة إلى ما قبل صوابه ثم ظهرانه عدولان التصويب ينتهي على ما وقع له في النسخة من قوله ثم ظهرانه سواد بدون الضمير (قوله وان ظهر غير ذلك الخ) مقيد بما إذا تجاوزت الطائفة المصوفة فإذا لم يتجاوزوا ثم تبين خلاف ما ظنوا بنوا استحساناً كن انصرف على ظن المحدث يتوقف الفساد على مجاوزة المصوف إذا ظهرانه لم يحدث شربلية (قوله لا تجوز صلاتهم) إلا الإمام لعدم المفسد في حقه شربلية والله أعلم

* (باب الجنائز) *

لنعم العيني لفظة الاحكام إلى الجنائز ثم قال وهي من اضافة الشيء إلى سببه اذ الوجوب بحضور الجنائز واعترض عليه المرحوم الشيخ شاهين بأن قوله من اضافة الشيء إلى سببه لا موقع له الا لوقيل صلاة الجنائز يرشد إليه قوله لأن الوجوب بحضور الجنائز انتهى وأجاب شيخنا نعمه الله برحمته باستقامة اضافة الاحكام إلى الجنائز بلا حاجة إلى ذكر صلاة وقوله اذ الوجوب بحضور الجنائز لا يخص الصلاة فان وجوب جميع ما يتعلق بالميت من تغسيل وتكفين وصلاة وجل ودفن بحضوره والاحكام شاملة لجميعها انتهى (قوله لما ذكر صلاة الخوف الخ) هذه المناسبة بالنظر بخصوص صلاة الخوف وأما المناسبة العامة أي بالنظر للصلاة مطلقاً ذكرها في النهر حيث قال لا شك أنها صلاة من وجه لا مطلقاً ثم هي متعلقة بعارض هو آخر ما عرض للهي في دار التكليف وكل منها يستقل بمناسبة تأخيرها عن كل الصلوات فكيف وقد اجتماعاً إلا أن هذا يقتضي ذكر الصلاة في الكعبة قبلها لكنه أخرها ليكون ختم كتاب الصلاة بما ينبرك به حالاً ومكاناً انتهى (قوله لأن الخوف قديضي إليه) يتطرح مرجع الضمير البارز جوى وقال شيخنا مرجعه الموت المعلوم من الجنائز والموت صفة وجودية خلقت ضد الحياة وقيل هو هدم الحياة همام من شأنه الحياة نهر عن التلويح (قوله والمعنى الخ) أي على الفتح (قوله وبالفتح الميت) أي لا بقيد كونه على السرور عليه اقتصر العيني (قوله ولي المتضرر) هو من قرب من الموت يقال فلان استضرى لي بناء الجوهول إذا مات لأن الوفاة حضرته أو ملائكة الموت وعلامات احتضاره إن تسترخى

ففرادى بالأيام إلى أي جهة قدرنا
ومن محمدانهم يصلون بمجاعة وهو غير
مصحح لعدم الاتحاد في المكان (ولم تجز)
صلاة الخوف (بلا حضور عدو) أي
بطريق الحقيقة وبما باتهم فاما إذا كان
بعد منهم فظنوا وعدوا بان راوا سواد
أو غباراً فصولاً صلاة الخوف ثم ظهر
أنه سوادهم تجوز صلاتهم ان ظهر
غير ذلك لا تجوز صلاتهم
(باب الجنائز)
لما ذكر صلاة الخوف اعقبها بالجنائز
لأن الخوف قد يفيض إليه وهي جمع
جنائز والعامة تقول بالفتح والمعنى
الميت على السرير وإذا لم يكن عليه الميت
فهو سرور نعش كذا في الجنائز بالكسر
وقال ابن الاعراب الجنائز بالكسر
السرير وبالفتح الميت وقيل هما
لقتان وعن الأصمعي لا يقال بالفتح
وانما سميت جنائز لأنها مجموعة مهياة
من تجزئ الشيء فهو مجزئ وإذا جمع (ولي
المتضرر)

قدماه فلا ينتصبان وينعوج انفه وينحسف صدغاه وتمتد بجلدة الخصى لان الخصى تتعلق بالموت
 وتسد في جلدتها ويستحب لا قربائه وجيرانه ان يدخلوا ويتلو سورة يس واستحسن بعض المتأخرين قراءة
 سورة الرعد وينبغي احضار الطبيب ويخرج من عنده الحائض والنفساء معراج وقال السكال لا يمنع
 حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار شر بلائية (قوله القبلة) لانه عليه السلام لما قدم المدينة
 سأل عن البراء بن معرور فقالوا توفي وأوصى بثلث ماله لك وأوصى ان يوجه الى القبلة لما احتضر فقال
 عليه السلام أصاب الفطرة وقد ردت ثلثه على ولده زبلي ثم ذهب فصلى عليه وقال اللهم اغفر له وارحمه
 وادخله جنتك وقد فعلت ولا أعلم في توجيه القبلة غيره شئ عن أبي البقاء وقوله ولي المحتضر القبلة
 مقيد بما اذا لم يشق عليه فان شق تركه على حاله والمرجوم لا يوجه نهر من المعراج ويتحرك من يقتل
 بالسيف قصاصا هل يوجه أم لا جوى وقوله عليه السلام أصاب الفطرة أي الاسلام (قوله على شقه
 الايمن) وهو السنة قهستاني والمعتادي زماننا ان يلقى على قفاه وقدماء الى القبلة قالوا لانه أسهل
 لخروج الروح ولم يذكروا وجه ذلك ولا يمكن معرفته الا نقلا ولكن يمكن ان يقال هو أسهل لتغيضه
 وشده عليه عقب الموت وامنع من تقوس أعضائه ثم اذا ألقى على القفا يرفع راسه قليلا ليصير وجهه الى
 القبلة دون السماء فليلى والاضجاع للمريض أنواع احدها في حالة الصلاة يستلقي على قفاه والثاني اذ
 قرب من الموت يضع على شقه الايمن واختير الاستلقاء والثالث في الصلاة عليه يضع على قفاه معترض
 القبلة والرابع في اللحد يضع على شقه الايمن ووجهه الى القبلة هكذا توارث السنة بهر (قوله
 ولعن المحتضر الشهادة) لم ارتلقين المرجوم والمقتول قصاصا والظاهر ان يلتقي جوى (قوله وهي ان
 يقول الخ) فيه اشارة الى انه لا يأمر بهما وان الشهادة علم على مجموع الشهاداتتين ويلقن عند النزح قبل
 الفرغرة ويندب ان يكون الملقن غير متهم بالمسرة بموته وان يكون ممن يعتقد فيه الخير فيذكره عنده
 جهر اعساءه ان ياتي بها لتكون آخر كلامه لقوله عليه السلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة
 ولانه موضع تعرض فيه الشيطان لافساد اعتقاده فيحتاج الى مذكرومنه على التوحيد زبلي وما في النهر
 بعد قوله فيذكره جهر لتكون آخر كلامه للامر بها قال السيد الحموي لعل الصواب ابدال قوله للامر
 بها بقوله لا الامر بها انتهى وفيه نظر اذ معنى التصويب ما فهمه من ان المراد من الامر امر المحتضر وليس
 كذلك وانما المراد انه عليه السلام امر بذلك ولو اتي بهامة كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم باجنبي واذا ظهر
 منه ما يوجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موفى المسلمين جلاله على انه في حال زوال عقله ومن
 ثم اختار بعضهم الحكم بزواله في هذه الحالة ولم ارتلقين المجنون والاصم والاعرج والصغير الذي لا يعقل
 قال في النهرو بنى تلقين الاولين واختلفوا في تلقينه بعد الموت ف قيل يلحق لظاهر قوله عليه السلام
 لقنوا موتا ثم شهادة ان لا اله الا الله وقيل لا يلحق وهو ظاهر الرواية نهر اذا المراد بموتكم في الحديث من
 قرب من الموت زبلي وقيل لا يؤمر به ولا ينهي عنه وفي الزيد والتقيس التلقين بعد الموت فعلى بعض
 مشايخنا وفي المفتاح التلقين على ثلاثة أوجه فلا محتضر لا خلاف في حسنه وما بعد انقضاء مدة الدفن
 لا خلاف في عدم حسنه والثالث اختلفوا فيه وهو ما اذا تم دفنه جوى وكيفيته بعد الموت على القول به
 باقلان يا ابن فلان اذ كرما كنت عليه فقل رضيت بالله رباً وبالاسلام ديناً ومحمد صلى الله عليه وسلم
 نبيا قيل يا رسول الله واذا لم نعرف اسمه قال ينسب الى حواء نهر من الحواشي وفي الجوهرة تلقين الميت
 في القبر مشرووع عند اهل السنة لان الله تعالى يحبه في القبر (قوله والتلقين واجب) كذا في القنية
 والجبتي وفيه تجوز في الدراية وهذا التلقين مستحب بالاجماع وهو في المنبع والمعراج نهر وجوى
 والاشهر ان السؤال حين يدفن وقيل في بيته تطبق عليه الارض كالقبر فان قيل هل يستل الطفل
 الرضيع فالجواب ان كل ذي روح من بني آدم فانه يستل في القبر باجماع اهل السنة لكن يلحقه الملك
 فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله ربى ثم يقول له ما دينك ثم يقول له قل ديني الاسلام ثم يقول له من

القبلة على عنقه أي وجهه الذي قرب
 من الموت الى القبلة على شقه الايمن
 (ولقن) المحتضر (الشهادة) وهي ان
 يقول أشهد أن لا اله الا الله وأشهد
 أن محمدا عبده ورسوله والتلقين واجب
 على اخوانه وخلائه وقال الشافعي
 يلحق بعد الموت

نبيك ثم يقول له قل نبي محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يلتقنه بل يلهمه الله حتى يصيب كما لهم
عيسى عليه الصلاة والسلام في المهداتني وروى البخاري عن ابن عباس ان الاطفال يسألون عن الميثاق
الاول والسؤال لا يختص بهذه الامة عند عامة المتقدمين وقيل لهذه الامة خاصة وفي البرازية السؤال
فيها يستقر فيه الميت حتى لو اكله سبع فالسؤال في بطنه فان جعل في تابوت اياها نقله الى مكان آخر
لا يسئل مالم يدفن ثم نبلاية وفي دعوى الاجماع على ان الطفل يسئل نظرا لاسبأني ومن لا يسئل ينبغي
ان لا يلحق والاصح ان الانبياء لا يسألون ولا اطفال المؤمنين واختلف في اطفال المشركين ودخولهم الجنة
او النار ويكره حتى الموت لضرب زل به للنهي عن ذلك فان كان ولا بد فليقل اللهم احيني مادامت الحياة خيرا
لي وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لي نهر عن السراج ويستحب طلب الدعاء من المريض محدث اذا دخلت
على المريض فمره ان يدعو لك فان دعاه كدعاء الملائكة واختلف في توبة اليائس فقل لا تقبل توبته كما يمانه
بان بلغت روحه المحلوم ومجرت جوارحه عن الافعال وقله عن الادكار فهذا المحلوم في الحكم بالموت
فكم لا تقبل التوبة ولا الايمان بعد الموت فكذا في هذه الحالة قال تعالى وليست التوبة للذين يعملون
السيئات حتى اذا حضروا حدهم الموت قالوا اني نبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فقد سوى بين من تاب
في حالة الاحتضار ومن مات على الكفر في انتفاء التوبة عنهما فاقبل هذا الوقت أي وقت حضور
الموت هو وقت القبول وهو المراد من القريب في قوله تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة
ثم يتوبون من قريب وعليه الجمهور من الشافعية والحنفية والمالكية من المعتزلة وأهل السنة وقيل
تقبل توبته لا يمانه وأيد بقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وبقوله قل
يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا وأوجب عن آية
النساء وغيرها بانها غير قطعية في عدم القبول لا مكان حمل التوبة فيها على التوبة عن الكفر بقربة
قوله تعالى يعملون السوء بجهالة فان الجهل هو الكفر كذا في شرح الفقه الاكبر والمختار كفاي الدرر قبول
توبته لا يمانه والفرق كفاي النهران الكافر اجنبي غير عارف بالله ويتبدى ايمانا وعرفانا والفاسق عارف
وحاله حال البقاء والبقاء اسهل الخ (قوله فان مات شديدا) وتعد أعضاؤه وبوضع على بطنه سيف
أو حديد لئلا ينفذ في دوزخ كراهي المرأة بدل الحديد واقصر في الغاية على وضع الحديد وقال انه مروى
عن الشعبي والحيان تنية تحي بفتح اللام وهو العظم الذي عليه الاسنان حوى والذي في البصر المحي
منبت اللحية من الاسنان أو العظم الذي عليه الاسنان (قوله وغمض عيناه) بذلك جرى التوارث ولان
فيه تمسينه اذ لو ترك على حاله يبقى فطبع المنتظر ولا يؤمن من دخول الهوام في جوفه والماء عند غسله
ويقول مغمضه بسم الله وعلى مله رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه ما بعده
واسعد بقاءه واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج منه زيلعي (نبية) اذ مات المسلم توضع يده اليمنى
في الجانب الايمن واليسرى في اليسر ولا يجوز وضع اليدين على صدر الميت كما تفعله الكفرة لانه عليه
السلام أمر بذلك ولا بأس باعلام الناس بموته لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له
وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد ويكره ان ينادى عليه في الاسواق والازقة لانه
نبي المجاهلية لانهم كانوا يعنون الى القبائل ينعمون مع ضحيج وبكاء وعويل وتعديد والمحال ان الاعلام
بموته لا يكره على الاصح بعد ان لم يكن مع تنويه بذكره وتفهيم بل ان يقال العبد الفقير الى الله تعالى فلان بن
فلان شرب لاني عن البكال (قوله ووضع الميت عند الغسل الخ) كذا ذكره العيني تبعا للغة حيث قال واذا
أرادوا غسله وضع على سريره والاشبه كفاي الزيلعي ان يوضع على سريره كذا مات لثلاث تغتزه نداوة الارض
ولا يقرأ عنده القرآن حتى يغسل تنزيها للقرآن عن نجاسة الميت كتجسسه بالموت قبل نجاسة خبث وقيل
حدث كفاي امداد الفتاح وفرع في الدرر على القيل الثاني جوازها كقراءة المحدث وغسله فرض كفاية
بالاجماع واختلفوا في سببه فقليل المحدث الحال بالموت لان الموت سبب لاسترخاء المفاصل وزوال

(فان مات) المحتضر (شديدا) وغمض
عيناه ووضع الميت عند الغسل

العقل قبل الموت وانه حدث وكان ينبغي ان يكون مقصورا على اعضاء الوضوء الا انه لما كان نظير
 الجنابة لا يتكرر في كل يوم فلا يؤدي غسل جميع البدن الى المخرج اخذنا بالقياس وقيل السبب هو
 النجاسة لان الاذى له دم سائل فيتنجس بالموت قياسا على سائر الحيوانات التي لها دم فعلة النجاسة احتباس
 الدم في العروق نهاية (قوله على سرير) حكى في النهر اختلاف في كيفية وضعه ف قيل يوضع طولا وقيل
 عرضا والاصح انه يوضع كيف تيسر انتهى ومنشأ الخلاف انه لا رواية فيه جوى عن القرا حصارى ونقل
 عن البرجسدى ان بعض مشايخنا اختار الوضع طولا كما في حالة المرض اذا اراد الصلاة بايماء وبعضهم
 اختار الوضع عرضا كما يوضع في القبر انتهى (قوله المجر) لغة في المجره قال في المصباح المجره بكسر الهمزة
 هي المجره والمدخنة والمجر يحذف الماء ما يتغير به من عود وغيره وهي لغة ايضا في المجره انتهى (قوله
 ثلاثا ونجسا وسبعا) كذا في الكافي والكمال وفي الزيلعي لا يراعى على خمس وقوله على سرير يجر بشرى الى
 ان السرير يجر قبل وضع الميت عليه وقال في الغاية بفعل هذا عند ارادة غسله اخفاء للراثة الكريمة
 (قوله وستر عورته) لان سترها واجب والنظر اليها حرام كعورة المحرم ويستمر ما بين سرته الى ركبته بشذازار
 عليه هو الصحيح كحالة المحبة ولقوله عليه السلام لعلى لا تنظر الى نخدي ولا ميت زيلعي فلا يبقى الشارح
 كلام المصنف على اطلاقه متناولا للغليظة وغيرها لكان اولى ولا فرق بين الرجل والمرأة لان عورة
 المرأة للمرأة كالجرجل للرجل (قوله الغليظة في ظاهر الرواية) تيسر او رجمته في الهداية وغيرهما اذا سترها
 لف على يده خرقة وغسلها تماميا عن مساهنر (قوله وفي النوادر يستمرن السرة الى الركبة) تقدم عن
 الزيلعي انه جزم بتعجيله وبخالفه ما في شرح العيني حيث حكى التصحيح بقيل (قوله وجود) من ثيابه ليجنهم
 التنظيف وتغسله عليه السلام في قميصه خصوصية له قالوا ويجرد كما مات لان الثياب تسمى فيسرع اليه
 التغيير يجر (قوله ووضي) فيبدأ بوجهه لا بغسل يديه الى رقبته والصبي الذي لا يعقل الصلاة لا يوضأ
 زيلعي وعمله في النهر بانه لم يكن بحيث يصل قال وهذا يقتضي ان من بلغ مجنونا لا يوضأ ايضا ولم أره لم وانه
 لا يوضأ الا من بلغ سبعا لانه الذي يؤمر بالصلاة حينئذ انتهى وأقره المحموي (قوله بلامضضة واستنشق)
 ولو جنباز يلبي فاذ كره الخلط الى من ان المجنب يعضض ويستنشق غريب مخالف لعامة الكتب شلبي
 في شرحه وأقول ما ذكره الخلط الى يتجه على مذهب الامام وما في عامة الكتب يتجه على مذهب الصحابين
 بدليل ما سياتي في الشهيدانه ان قتل جنبا يغسل عند الامام وعندهما لان ما وجب بالجنابة سقط
 بالموت وللإمام ان الشهادة عرفت مائة لرافعة وما في الدر من قوله ولو كان جنبا وحائضا ونفسا فعلا
 اتفاقا تنجس للطهارة كما في امداد الفتاح مستمد من شرح المقدسي فيه نظر ظاهر وقد راجعت الشربلالية
 فرأيت كلامه خاليا عن ذكر الاتفاق مقتصر على قوله بعد قول المصنف بلامضضة واستنشق الا اذا
 كان جنبا كذا نقل عن المقدسي انتهى ثم راجعت امداد الفتاح فلم أجده لفظا لاتفاق أيضا والخلط الى
 له شرح مختصر القدوري (قوله خلافا للسافعي) اعتبار الحسالة الوفاة بالحياة فكما ان الغسل للميت لا يتم
 الا بالمضضة والاستنشق فكذا الميت ولنا وهو العارق ان انراج الما من قم الميت وأنفه لا يمكن فيتر كان
 للخرج واستحسن بعض العلماء ان يلف القاسل على أصبعه خرقة يمسح بها أسنانه ولها ته وسفقيه ومغزبه
 وعليه عمل الناس اليوم ويمسح رأسه في المختار ولا يؤثر غسل رجليه شربلالية واختلفوا في انجائه فعند
 أبي حنيفة ينحبه مثل ما كان يستنجي حال حياته ولا يمس عورته لان مس العورة حرام ولكن يلف خرقة
 على يده فيغسل حتى يطهر الموضع وقال أبو يوسف لا ينبغي لان المسكة قد زالت فبالانجاس اذا لا سترها
 فتخرج نجاسة أخرى فيمكن في وصول الماء اليه ولا في حنيفة ان موضع الاستنجاء لا يخلو عن النجاسة فلا بد
 من ازالها اعتبارا بحالة الحياة زيلعي (قوله غلى) قال العيني يعني قد أغلى فأشار الى ما في النهر من أنه من
 الاغلاء لا من الغلى والغلى ان لا يله لازم قال المحموي واسم المفعول انما يبنى من المتعدى ودل كلامه على ان
 المحار افضل مطلقا سواء كان عليه وسخ أم لا ولم أره لاولي ان يكون الماحلوا لومها انتهى (قوله وهو)

(على سرير مجرودا) صفة مصدر
 محسنوف وهو نجس والتعجب
 والاجار الطبيب قوله مجرأى السرير
 اندي يدار المجر حواله ثلاثا ونجسا
 ثوسبعا (وستره ورتبه) الغليظة في
 ظاهر الرواية وفي النوادر يستمرن
 السرة الى الركبة (وجرد وضى بلا
 مضضة واستنشق) خلافا للسافعي
 (وصب عليه ماء مغلى بسدر) وهو
 شجر النبق والمراد بوقه

شجر النبق) والمراد ورقه ففهم من هذا أنه حقيقة في الشجر مجاز في الورق والذي في كلام غيره أن السدر ورق شجر النبق ويطلق على الشجر نفسه فليحتر رجوى وأراد بالغير صاحب النهر فعلى ما في النهر يكون حقيقة ففهم من قبل المشترك إلا أن يكون المراد من قوله ويطلق على الشجر نفسه أي مجازاً (قوله أو عرض) بضم الحاء ويجوز في الراء السكون والضم شرباً لية عن المصاح قال العيني وهو الاشتان ولم يقيد بما قبل الطعن وكذا أطلقه في المصباح حيث قال عرض مثل قفل الاشتان وبخالفه ما في المجوهرة حيث قال المحرض هو الاشتان قبل الطعن وأوفي كلامه ليست لأحد الشيتين كما هو ظاهر ولا للتصير لأنها تنفع الجمع ولا للأباحة لأن كلام من السدر والمحرض مطلوب شرعاً لمباح حوى وذكر في موضع آخر أنها للتصير فتجوز الجمع والمخلو ولهذا قال والأى وإن لم يوجد القراح وفي موضع آخر ذكر أنها تمنع المخلو فتجوز الجمع انتهى (قوله فالقراح) بفتح القاف وتخفيف الراء نهر (قوله وغسل رأسه ومجئته بالمخيطي) بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع نهر لأنه أبلغ في استقراح الوسخ وإن لم يكن فالصابون لأنه يعمل عمله زيلبي والمخيطي مشدداً بالغسل معروف وكسر الحاء أكثر من الفتح مصباح واقتصر القاضي عياض على الفتح نهر (قوله والمخيطي الخ) عبارة النهر المخيطي نبت بالعراق طبيب الرائحة يعمل عمل الصابون (قوله هذا إذا كان له شعر على رأسه) كذا في الزيلبي وإنما لم يقل ومجئته لأن الغالب وجود شعر فيها بخلاف الرأس حتى لو كان أمرد أو أجرد لا يفعل قال في النهر وهذا القيد أغفله في البحر (قوله وأجمع على يساره) لأن السنة البداءة بالميامن وهو يحصل بذلك وذكر خواهر زاده أنه يبدأ أولاً بالماء القراح ثم بالماء والسدر ثم بالماء وشئ من الكافور وهو مروي عن ابن مسعود زيلبي (قوله وكيفية الغسل الخ) يشير إلى أن ما سبق من قوله وصب عليه ماء على الخ وقوله والأف القراح وقوله وغسل رأسه الخ يفعل قبل الترتيب الذي أشار إليه بقوله وأجمع على يساره الخ وإلى هذا أشار في الشرب ليلية أيضاً بما هو أصرح من ذلك ونصه ويفعل به هذا قبل الترتيب الآتي ليتل ما عليه من الدرر انتهى لكن لو ذكر هذا عقب قول المصنف وغسل رأسه ومجئته بالمخيطي كما فعل الشارح حيث أخر قوله وكيفية الغسل الخ عن قول المصنف وغسل رأسه الخ لكان أولى لأن تقديمه عليه يوهم أن غسل الرأس والهيئة مبدأ هذا الترتيب وليس كذلك إذ مبدأ الترتيب هو قوله وأجمع على يساره وسيأتي لهذا مزيد بيان (قوله إلى ما يلي التفت) بالمهمة المحبب المتصل به لا بالمهمة لأنه يوهم أنه يغسل إلى ما يلي التفت من المحبب لا المحبب المتصل بالتفت كذا في المعراج وجوز العيني الوجهين نهر وفي الثاني نظر من حيث الصناعة لأن تحت ظرف لازم الإضافة فلا يجوز دخول الالف واللام عليه حوى (قوله ثم اجلس الخ) لم يذكر المصنف الاغسلتين الأولى بقوله وأجمع على يساره والثانية بقوله ثم على يمينه كذلك والثالثة بعد إقامته بجمعه على شقه الأيسر ويغسله لأن تثليث الغسلات مسنون ويسن أن يصب الماء عليه عند كل اجتماع ثلاثاً وما قبل أن الثالثة هي قوله وصب عليه ماء على فبعد لأنه قال بعده وغسل رأسه ومجئته بالمخيطي وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع بل قد أجمل في قوله وصب عليه ثم ذكر كيفية الماء والغسل نهر وما في التنوير وشرحه من أنه إذا زاد على الثلاث أو نقص جازاً الواجب مرة ما أن يعمل على الجواز يعني العصة لا التحل أو يعمل ما زاد على الثلاث أنه كان بحاجة ولا ينبغي أن يكون اسرافاً كافي حالة الحياة (فروع) بمحو الميت لعدم ما يغسل به وصلوا عليه ثم وجدوه غسالوه وصلوا عليه نانياً عند أبي يوسف وعنه لا تعاد الصلاة ولو كفنوه وبقي عضو يغسل يغسل العضو بخلاف الأصبع فتح صلى وهو حامل ميتاً يغسل أو سقطاً أو جنباً أو جرواً لم يجز وبمحمل محدث ونهيد بدمه وولد هرة ونحوها وأوجب مذبوح جائز قبل لائمة المفتي والتقيد بعدم الغسل في الميت للاحتراز عما لو كان بعد ما غسل وهذا في المسلم أما الكافر فصلاة حامله لا تجوز مطلقاً ولو بعد الغسل وكذا أطلق في البحر وفعله ما لو كان مشدود القم وهو خلاف ما قدمناه ويمكن أن يعمل على غير مشدود القم أو تقول هو على القول بخباسة عينه وإن

(أو عرض والاء) أي وإن لم يوجد السدر والمحرض (فالقراح) أي الماء الذي لم يجتلبه النسي (وغسل رأسه ومجئته بالمخيطي) والمخيطي خطمي العراق وهو مثل الصابون هذا إذا كان له شعر على رأسه (وأجمع) وكيفية الغسل أن يضع الميت (على يساره فيغسل حتى يصل الماء إلى ما يلي التفت منه ثم) (ثم اجلس) حال كونه (مستنداً إليه) أي يجلسه الغاسل ويستند الميت إلى نفسه

كان خلاف الراجح واعلم أن عدم جوازها يحمل المجتب مشكل لأنه طاهر محدث لا نجاسة بيده وكذا لا وجه للقول بعدم الجواز أن كان بيده نجاسة مانعة لأنه يستمسك ولهذا قالوا الرجل المصلي صيبا يستمسك به نجاسة مانعة جازت صلاته بخلاف غير المستمسك * (تتمة) * تشترط النية للغسل لا سقاطه الوجوب عن المكلف لا التحصيل طهارة الميت شرئلا لئلا يسهل عن الكمال وما في الخائفة غسله أهله من غير نية الغسل يجوز أي لطهارته كما في النهر فاقى الخائفة لا يخالف ما ذكره الكمال كما توهمه الشربلائي وينبغي أن يكون الغاسل طاهرا ويكره أن يكون جنبا أو حائضا والاولى أن يكون الغاسل أقرب الناس إلى الميت فإن لم يحسن الغسل فأهل الأمانة والورع والأفضل أن يكون غسل الميت مجانا وإن ابتغى الغاسل اجرا فإن كان هناك غيره يجوز أخذ الأجرة والا لا وأما استنفاذ الخياط مخياطة الكفن فاختلفوا فيه وأجرة المحاملين والدفان من رأس المال مختصر الظهيرية قال في الشربلائية وهو شامل لكفن المرأة وتجهيزها وليس هو المختار لأنه على الزوج اهـ (تكبير) غسالة الميت من الماء الأول والثاني والثالث إذا استنقع في موضع فأصاب شيئا نجسه لأنه نجس وإن أصاب ثوب الغاسل فما دام في علاج الغسل فارتش عليه مما لا يحد بدامنه ولا يمكنه الامتناع عنه لا ينجسه لعموم البلوى وعدم إمكان التحرز عنه جوى عن الواقعات الصغرى والصغرة إذا لم يبلغ أحد الشهوة بغسلهما الرجال والنساء لا به ليس لأعضائهما حكم العورة وفي الأصل قال قبل أن يتكلم وعن أبي يوسف أكره أن يغسلها الأجنبية شيئا عن الخائفة وفي المجتبى لا بأس بتقبيل الميت وفي البصر الأصح أنه يجوز للزوج رؤية زوجته وغسل الميت شريعة ماضية لما روى أن آدم عليه السلام لما قبض نزل جبريل باللائكة عليهم السلام وغسلوه وقالوا لولده هذه سنة موتنا كم شربلائية عن الكافي واستفيدان الواجب نفس الغسل وإن لم يكن الغاسل مكلفا ولهذا لم تعد أولاد سيدنا آدم غسله وإذا جرى الماء على الميت أو أصابه المطر عن أبي يوسف أنه لا ينوب عن الغسل لانا أمرنا بالغسل وذلك ليس بغسل فالغريق يغسل ثلاثا عند أبي يوسف وعند محمد مرتين إن نوى الغسل عند الإخراج وعنه مرة واحدة قال في الفتح كان هذه ذكر فيها القدر الواجب وهذا التعليل كما في النهر يفيدانهم لو صلوا عليه بدون إعادة غسله صح وإن لم يسقط الوضوء عنهم فتدبروا انتهى (قوله) ومسح بطنه مسحا (رفيقا) حتى لم يبق شيء يسيل منه فقتلوا آخره (وما خرج منه غسل) أي ذلك الموضع (ولم يعد غسله ونشف) الماء الذي (على بدن الميت بعد الغسل) (ثوب) (كما في حال الحياة) ثلاثا بتبسل وهو مطر (ثيابه) وجعل المحنوط (مكب من أشياء طيبة) مخلصا لطيب (الموتى خاصة) (على رأسه) (وتحيطه) (الكاפור على مساجده) جعل مسجدا بالفتح

واستقيمه عاتمة العلماء شربة لالبية عن القم (قوله وهي جبهته وانفه الخ) لانه كان يسجد بهنما لاهضاء
 فخص بزيادة الكرامة قيل في تخصيص الكافور ان الديان تهرب من رائحته عني (قوله ولا يسرح شعره
 ومحيطه) وظاهر القضية انها تعميمية حيث قال اما التزيين بعدموتها والامتناسا وقطع الشعر فلا
 يجوز نهرا لان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى عنها وانكرت عائشة حين رأت امرأة يكدون رأسها
 بمشط فقالت علام تنصون ميتكم وكما لا يجوز تسريح الشعر لا يجوز قطع شيء من شعره سواء كان شاربيا
 أو غيره وكذا لا يختن اجماعا ولا يقرأ القرآن وقت الغسل جهرا وكذا الادعية ولا بأس بها سرا وتكره قراءة
 القرآن امام المجازاة وكذا الذكر والمستحب الصمت حموى عن المفتاح وسيأتي في كلام الشارح لكن قوله
 ولا يختن اجماعا مخالف لما وجدته بخط شيخنا حيث قال ولا يختن في قول يعقوب وبه يقضى انتهى (تتمة)
 تنصون بوزن تبكون قال أبو عبيدة هو مأخوذ من نصوت الرجل اذا مددت ناصيته فأرادت عائشة ان
 الميت لا يحتاج الى تسريح الرأس وعبرت بالاخذ بالناصية تنقيرا عنه وبنت عليه الاستعارة التبعية
 في الفعل الخ ما نقله شيخنا عن القم ونقل عن المغرب مانعه نصوت الرجل نصوا أخذت ناصيته ومددتها
 وقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم كأنها كرهت تسريح رأس الميت وانه لا يحتاج الى ذلك
 فحمله بمنزلة الاخذ بالناصية واشتقاقه من منصة العروس خطأ انتهى (قوله ومحيطه) من عطف
 الخاص على العام فلا تكرار ولا حاجة الى ما ذكره الزيلعي من ان الكلام على حذف مضاف والتقدير
 ولا يسرح شعر رأسه ومحيطه (قوله خلافا للشافعي) لقوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا بموتاكم كما تصنعون
 بعروسكم ولنا ما سبق من ان هذا يفعل للزينة وقد استغنى عنها وبؤيده ما ورد عن عائشة حين سئلت عن
 تسريح شعر الميت والحديث محمول على التجهيز (قوله ولا يقص ظفره) الا ان يكون منكسرا والمحاصل انه
 لا يفعل به ما هو للزينة (فروع) لا يغسل الرجل امرأته ولا أم ولده ولا مدبرته ولا مكاتبته ولا يغسلنه في
 المشهور وعن الامام الازوجة فلها ذلك ولو ذمية بشرط بقاء الزوجة عند الغسل حتى لو كانت مبياة
 وهي في العدة أو محرمة بردة أو رضاع أو صهرية لم تغسله وكذا الوارثت بعد موته ثم أسلفت ولو أقامت
 الاختان بينة على النكاح والدخول ولم تدر الاولى منهما وقال لسانه احدا كن طالق ومات بلا بيان لم
 تغسله واحدة منهم واذا لم يكن لليتمة الرجال يجمعها ذور حم محرم منها وان لم يكن لها احد لف الاجنبي
 على يده خرقه فيجمعها الا ان تكون أمة فلا يحتاج الى حائل وان لم يوجد للرجال الا النساء يجمعها واحدة من
 محارمه الا ان يكون له زوجة فتغسله والظاهر في المختني المشكل المراهق انه يجمع ايضا ولو وجد اطراف
 ميت أو بعض بدن لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن الا ان يوجد أكثر من النصف أو النصف ومعه الرأس
 فيصلى عليه نهرا ولم يتعرض لبيان الغسل والذي في شرح الحموي والبحر انه يغسل ويصلى عليه ولو شق
 نصفين فوجد احدا لشقين لا يغسل نهرا ولا يصلى عليه نوح أفندي واذا لم يدرك حال الميت أسلم هو أو كافر
 فان كان عليه سيما المسلمين غسل وان لم يكن ففيه روايتان والصحيح انه يغسل ويصلى عليه لان دلالة
 المكان بها تحصل غلبة الظن بكونه مسلما ولو في دار الحرب نظر الى العلامة فان لم يكن ففيه روايتان
 والصحيح انه لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابرنا وفي البدائع علامة المسلمين أربعة الخضاب والختان
 ولبس السواد وحلق العانة نهرا قال الحموي وأقول في كونه لبس السواد من العلامات نظرا ذل به لا يخص
 المسلمين حتى يكون علامة واذا اختلط موق المسلمين بالكفار والاكثر مسلمون يغسلون كلهم ويصلى
 عليهم وينوى المسلمين بالدعاء وان كان الكفار أكثر يترك الكل وان استوا وغسلوا وهل يصلى عليهم
 قيل نعم وقيل لا ولا رواية في الدفن واختلف المشايخ فيه فقيل يدفنون في مقابر المسلمين وقال المندواني
 يتخذون مقبرة على حدة وهذا أحوط حموى وكذا اختلفوا في الذمية اذا كانت حبلى من مسلم قالوا
 الاحوط دفنها على حدة ويجعل ظهرها الى القبلة لان وجه الولد لظهرها در (قوله وكفنه سنة الخ) أي
 وكفنه من حيث السنة والافاضل التكفين فرض كفايه يجوز ان يكون الشيء في أصله فرضا أو واجبا وله

وهي جبهته وانفه ويداها وركبته
 وقدماه (ولا يسرح شعره ومحيطه)
 خلافا للشافعي (ولا يقص ظفره
 وشعره) مطلقا وقال الشافعي يقص
 شاربيه وتقليم اظفاره ويرزأ شعره الذي
 حقه الازالة (وكفنه سنة) أي كفن
 الرجل من جهة السنة

سنن في هيئته وكيفياته حموى وكونه فرض كفاية بالنظر لعامة المسلمين لا من خص بلزومه شر نبلاية
 (قوله أزار وقيمس ولغافة) نبيه لا تقتصر على الثلاثة ان الزيادة عليها مكروهة كافي المجتبى الا ان يوصى
 بالاكثرت ولو أوصى بأن يكفن بألف درهم كفن كفننا وسطا بجر عن الروضة ويكون الباقي مما
 أوصى به مبرأنا حموى عن الخصاص والمذكور في غاية البيان انه لا بأس بالزيادة على الثلاثة في كفن الرجل
 فالأقتصار على الثلاثة لنفي كون الأقل مستنونا ويجوز تكفين الرجل في كل ما يجوز لبسه لو كان حيا
 وكذا المرأة وأحب البياض والمجدد وغيره سواء بعد ان يكون تظيفا وفي اقتصاره على الثلاثة إجماع إلى
 ما في التنوير من أن العمامة تكره وهو الأصح لكن في الدر استحسنها المتأخرون للعلماء والاشراف وفي
 الشر نبلاية عن الكمال مستدلا بجماع ابن عمر انه يعم وتجعل العنبة على وجهه ويحسن الحكفن
 محدث حسنا وكفان الموتى فانهم يتزاوون فيما بينهم ويتفخرون بحسن اكفانهم ولا يعارض هذا قول
 المحمداوى وتكره المغالاة في الكفن لانه كما في النهر محمول على ما زاد على كفن المثل (قوله وهو من
 القرن الى القدم) وكذا اللغافة كما سيذكره الشارح قال الكمال لا اشكال في ان اللغافة من القرن
 الى القدم وانما الأعم وجه مخالفة أزار الميت أزار الحى من السنة وقد قال عليه الصلاة والسلام في ذلك
 المحرم كفنوه في ثوبيه وهما ثوبا احرامه أزاره وردائه ومعلوم ان أزاره من المحققات انتهى وفيه انه يحتمل
 ان ذلك المحرم لم يملك غير أزار احرامه وردائه فيكون تكفينه بذلك كفن ضرورة واذا كان كذلك فلا يثبت
 به ان أزار الحى كآزار الميت حموى وأقول ما ذكره من الاحتمال المذكور لا يحدى نفعاً في الاشكال لأن
 المخالفة في الأزار بين الحى والميت لا بد من دليل ولم ينقل بحيث لم يرد دليل المخالفة كان ينبغي ان يكون
 أزار الميت كآزار الحى اذ هو الاصل عند عدم ورود دليل المخالفة خصوصاً مع ما ورد عنه عليه السلام
 مما هو نص في التسوية بينهما وهو كما في البعثة عليه السلام أعطى اللواتى غسلن ابنته حقوه والقرن
 هنا بمعنى الشعر (قوله خلافاً للشافعى فيه) لقول عائشة كفن عليه السلام في ثلاثة أثواب بعمامة
 بيض سهوية ليس فيها عمامة ولا قميص ولنا ما روى عن عبد الله بن سلول انه سأل النبي عليه السلام
 ان يعطيه قميصه ليكفن به أباه فاعطاه وعن عبد الله بن مغفل انه صلى الله عليه وسلم كفن في قميصه
 وقال ابن عباس رضى الله عنه كفن صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب قميصه الذى مات فيه وحلة
 خمرانية والحلة ثوبان والعمل بما رويناه أولى لانه فعلى النبي عليه السلام وما رواه فعل بعض الصحابة
 مع ان ما رواه معارض بما رويته من حديث ابن عباس وعبد الله بن مغفل والحال ان كشف على الرجال
 محصورهم دون النساء لبعدهن زيلعى ونجران بلد باليمن شيخنا عن المختار وسهول بفتح السين قرية باليمن
 والاولى في الاستدلال ترك رواية عبد الله بن سلول لاحتمال انه لم يجد ما يكفن فيه أباه سوى ثوبه عليه
 السلام وهو الظاهر فيكون من قبيل كفن الضرورة وليس الكلام فيه (فروع) أوصى بان
 يكفن في ثوبين لم يراع شرطه لانه خلاف السنة أوصى بان يكفن في خمسة أثواب اوستة جازت وصيته
 وبما هي شرطه أوصى بان يقبر مع فلان في قبر واحد لا يراعى شرطه لانه خلاف السنة أوصى بان
 يقبر في مقبرة كذا يقرب فلان زاهد يراعى شرطه حموى عن روضة الزندوسى ثم قال الحموى وانظر
 هل القبر قبدا انتهى وأقول ينبغي ان يقيدهم مراعاة شرطه فيما اذا أوصى بان يكفن في ثوبين بما
 اذا كان المال كثيراً والورثة قليل بدليل ما صرحوا به من ان كفن الكفاية أولى عند قلة المال وكثرة
 الورثة وكفن السنة أولى في العكس قال في النهر وقضية هذا انه لو كان عليه كفن السنة وهو مدبون
 ولا مال له سواء ان يباع واحد منها للدين وقد صرحوا بانه لا يباع اعتباراً بما اذا أفلس في حالة الحاجة
 وله ثلاثة أثواب هو لا يسها فانه لا ينزع منه منى قال في الفتح ولا يبعد الجواب انتهى قلت بان يفرق بين
 الميت والحى بان عدم الأخذ من الحى لاحتياجه ولا كذلك الميت ثم رأيت الحموى ذكر هذا الفرق
 بعينه (تقسة) أوصى بان يصلى عليه فلان فاختار ان الوصية باطله لان فيه إباحة لئلا يفتقر إلى حق التقدم

(أزار) وهو من القرن الى القدم
 (وقيمس) خلافاً للشافعى فيه

في الصلاة على الميت شيئا (قوله وهو من أصل العنق الخ) قال في البحر القيص من المنكب الى القدم
بلاذخا ريس لانها تفعل في قيص المحي لينسج أسفله للشي وبلا جيب ولا كين ولو كفن في قيص قطع
جيبه وكفه كذا في التبيين والمراد بالجيب الشق النازل على الصدر انتهى قال شيخنا والمراد من قطع
الجيب ازالته ومبر بالقطع للشاكلة والذي بخط الزيلعي قطع جيبه ولبنته ولم يذكروا قطع الكين انتهى
وضبط لبنته بالقلم هكذا بكسر اللام وسكون الباء الموحدة وفتح النون والتاء المثناة من فوق بقي ان يقال
ما ذكره الشارح من ان القيص من أصل العنق حكاه المحوى بقيل عن المداية فظاهره المغيرة بينه
وبين ما قيل انه من المنكب والذي يظهر ان المغيرة لفظة فقط (قوله ولقافة) بدس اللام قال المحوى
وهي التي تبسط على الارض أولا وهي الزداء كما في البرجندى (قوله مثل الازار) أي من القرن الى
القدم قال في البحر وفي بعض نسخ المختار الازار من المنكب الى القدم (قوله وكفاية ازار ولقافة) لقوله
عليه السلام في المحرم الذي وقسته دابته اغسلوه بما وسدروا كفنوه في ثوبين زيلعي وهذا لا يرد عليه شيء
بخلاف ما في النهر حيث علل ذلك بقوله لمحدث المحرم السابق ولهذا قال المحوى وفيه نظر فان كفن المحرم
السابق ليس كفن كفاية لان كفن الكفاية يعتبر فيه كون كل من الازار ولقافة من الرأس الى القدم وقد
تقدم ان ازار المحرم من المحققات انتهى وهذا أي ما ذكره من التنظير يتنى على ما سبق من المخالفة بين ازار
المحي والميت وأما على ما سبق عن الكمال من عدم ورود دليل هذه المخالفة فلا يرد ما ذكره والوقص دق
العنق وكسرها ومنه الحديث وقسته ناقته شيئا عن المغرب (قوله ازار ولقافة) وقيل قيص ولقافة
والاول أصح نهر (قوله وضرورة الخ) مقدم في بعض نسخ المتن على قوله ولف على قوله وعقد على
هذه شرح الرازي ومسكين وفي بعض نسخ المتن هو مؤخر وعليها شرح باكير وفي نسخ هو ساقط منها وعليها
شرح الزيلعي والعيني قال البرجندى والمفهوم من بعض الفتاوى ان كفن الضرورة للرجل والمرأة ثوب
واحد والعلامة المراهق كالرجل والمراهقة كالبالغة أما الذي لم يراهق فان كفن في ازار ورداء فحسن أو في
ازار واحد جاز ولا بأس بتكفين الصغيرة في ثوبين كذا في البدائع ويكره الاقتصار على ثوبين أي للمرأة
بدليل قوله وكذا للرجل على ثوب واحد لا للضرورة حموى عن المفتاح قالوا والمختل المشكل كالمرأة
الا انه يجنب المحرر والمصغر والمزعر احتياطا نهر (قوله ما يوجد) كما روي ان حمزة كفن في ثوب واحد
ومصعب بن عمير لم يوجد له شيء يكفن به الا ثمة فكانت اذا وضعت على رأسه تبدور جلاء واذا وضعت
على رجله خرج رأسه فأمر عليه السلام ان يغطي رأسه ويجعل على رجله شيء من الادخر وهذا دليل على
ان ستر العورة وحدها لا يكفي خلافا للشافعي زيلعي والثمة كساء فيه خطوط سود وبعض شيئا عن المغرب
(قوله وكفنها سنة الخ) لمحدث أم عطية انه عليه السلام أعطى اللواتي ضلن ابنته خمسة اوثاب زيلعي
واختلف فيها في مسلم انها زينب وفي أبي داود انها أم كلثوم بمجر والكلام في الكفن في ثلاثة مواضع
في مقداره وصقته ومن عليه الكفن فان كان له مال يقدم على الدين والوصية والارث الى قدر السنة مالم
يتعلق بعين ماله حق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض والعبد المجاني الا الزوجة حيث يكون كفنها على
زوجها مطلقا وان كانت غنية وهو فقير وعليه الفتوى كما في البحر وقصر الخلاف على الكفن باعتبار ما كان
لان ما عدا من التجهيز كان بفعل حسبة فلم يقع فيه الخلاف أو نقول ان التجهيز ملحق به حموى عن الشيخ
قاسم ولونيش وهو طري كفن ثيابا من جميع المال فان قسم ماله فعلى الورثة دون الغرماة وأصحاب الوصايا
ولو نيش بعدما تنسخ وأخذ كفته كفن في ثوب واحد فان لم يكن له مال فعلى من تلزمه نفقته وان تعدد
فعلى قدر ميراثهم وان لم يكن له من يجب عليه نفقته فعلى بيت المال فان لم يكن بيت المال معورا أو منتظما
فعلى المسلمين تكفينه فان لم يقدر وأسألوا الناس بخلاف المحي اذا لم يجد ثوبا يصل فيه ليس على الناس ان
يسألوا له ثوبا والفرق كما في البحر ان المحي يقدر على السؤال بنفسه والميت عاجز فان فضل شيء رد للمصدق
ان لم والا كفن به مثله والاتصدق به مجتبي وظاهره انه لا يجب عليهم الا سؤال كفن الضرورة لا الكفاية

وهو من أصل العنق بلا جيب وذخير
وكين (ولقافة) وهي مثل الازار في الطول
(و) كفته (كفاية ازار ولقافة) ضرورة
ما يوجد لاف من يساره ثم من عينه
وكيفته ان يبسط اللقافة ثم يبسط عليها
الازار ثم يوضع الميت عليه ثم يمسح
بعض الازار عليه من قبل اليسار ثم من
بعطف اليمين وبشد الازار عليه ثم اللقافة
قبل اليمين (وعقد الكفن) ان خيف
سذلك (وتنشر) صوا من الكشف (وكفنها)
أي المرأة (سنة)

ولو كان في مكان ليس فيه الا واحد وذلك الواحد ليس له الا ثوب لا يلزمه تكفينه به ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع كما في الدر حتى لو اقتصرت الميت سبع كان الكفن للتبرع لا للورثة الميت وقوله ولو كان في مكان ليس فيه الا واحد الخ ايضا حقه ما في البحر حيث قال حي عريان وميت ومعهما ثوب واحد فان كان للحي فله لبسه ولا يكفن به الميت لانه محتاج اليه وان كان في ملك الميت والحي وارثه يكفن به الميت ولا يلزمه لان الكفن مقدم على الميراث انتهى (قوله درع) وهو مذكر بخلاف درع الحديد قال في البحر والمصير بالقيص اولى لانه قد قيل ان الدرع ما يلبسه فوق القميص كما في المغرب وليس مرادوا اعتراضه في النهر بأنه اني يتوهم هذامع قوله وتلبس الدرع اولا واقول يتوهم ذلك قبل الوصول الى قوله وتلبس الدرع اولا ولاشك ان ما لا ايهام فيه اولى بمافي ايهام في الجملة جوى (قوله وخارج) بكسر الخاء وهو ما تغطي به المرأة رأسها وقال باكير الخمار ثلاثة اذرع بذراع السكر باس يجعل على وجهها جوى (قوله يربط بها ثيابها) وبطنها هو الفصح فوق الاكفان أي تحت اللقافة وفوق الازار والقيص هو الظاهر كذا في السراج والاوى ان تكون من التديين الى الفخذ كما في الخاتبة وفي المستصفي من الصدر الى الركبتين وفي المغرب الى السرة نهر (قوله وكفنها كفاية) وانما لم يقل هنا ضرورة ما وجدنا كفاية بما سبق جوى عن المفتاح (قوله وتلبس الدرع) عبارة قرا حصارى اسند الفعل الى الدرع وذكره وترك احد مفعوليه وهي المرأة لان هذا الدرع مذكور بخلاف درع الحديد ويحتمل ان يكون الفعل مؤنثا مسندا الى ضمير المرأة أي تلبس المرأة الدرع اولا جوى قلت وهذا الاحتمال ان بالنظر لثمن مجردا بقطع النظر عما رجع به الشارح من لفظ المرأة وأما بالنظر لمزج الشارح فلاحتمال الثاني متعين (قوله وتجمرا لا كفان) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أجزمت الميت فاجروا وترأوجيع ما يحمر فيه الميت ثلاث مواضع عند خروج روحه لازالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يحمر خلفه لقوله عليه الصلاة والسلام لا تتبع الجنزة بصوت ولا نار وكذا ذكره في القبر (قوله اوسعا) في الزيلعي ولا يراذ على خمس (فروع) المحرم في التكفين كالحلال والسقط يلف ولا يكفن كالعضو من الميت ولو كفنه الوارث المحاضر ليرجع على الغائب ليس له رجوع اذا فعل بغير اذن القاضي كالعبد أو الزرع أو النخل إثنين شريكين انفق احدهما ليرجع على الغائب لا يرجع اذا فعل بغير اذن القاضي بمر

درع) وهو قميص المرأة وعند الشافعي لا درع في الاكفان (وازار وخارج) وهو المقنعة (لقافة وثيقة برسم بها فوق ثيابها) (كفنها) (المرأة) (الدرع) ازار ولقافة وخارج وتلبس (الغفر) ازار ولم يجعل شعرها صغيرين (الغفر) ازار ولم يجعل شعرها غيره عريضا (على نسج الشعر وغيره) (الدرع) (ثوب) صدرها فوق اللقافة (وتجمر) (الجنزة) فوقه تحت الاكفان (ولا) أي قبل ان أي تعطر (الاكفان اولا) (وترأ) بان يدار يدرج فيها الميت (وترأ) بان يدار الجمر ثلاثا ونحسا اوسعا والاكفان قال كفن وهو اسم لهذه الثياب وانما قال الاكفان نظرا الى تعدد الاثواب (فصل) * في الصلاة على الميت (السلطان أحق بصلاته)

* (فصل) * في الصلاة على الميت قيل انها من خصائص هذه الامة كالوصية بالثالث ورد بمحدث ان آدم عليه السلام لما حضرته الوفاة نزلت الملائكة فغسلوه وكفنوه في وتر من الثياب وصلوا عليه وحفروا له محمدا وقالوا الولد هذه سنة من بعده فان صح ما يدل على الخصوصية تعين حمله على انه بالنسبة لمجرد التكبير والكيفية قال الواقدي لم تكن شرعت يوم موت خديجة وموتها بعد النبوة بعشرين سنة على الاصح وهذا يدل على انها شرعت بالمدينة نهر وفيه نظرا لما ذكره انما يتجه ان لو كان موتها بعد الهجرة مع أن ما ذكره من كون موتها بعد النبوة بعشرين سنة يقتضي ان يكون موتها قبل الهجرة بثلاث سنين وبه صرح في شرح الشعائل لابن حجر وقوله وحفر والله المحمدا أي بمكة كما ذكره ابن العباد وعنده حواء وكان جبريل هو الامام بالملائكة في الصلاة على آدم عليه السلام كما في النهاية قال شيخنا وهو مخالف لما جزم به ابن العباد من ان الامام هو سيدنا شيت (قوله أحق بصلاته ان حضر) لان في التقديم عليه اهانتة وتعليمة واجب قال في البحر أطلق السلطان وأراد به من له سلطنة أي حكم وولاية على الناس سواء كان الخليفة أو غيره والامام الفضلي انما نقل تقديم الخليفة فقط وأما غيره فليس له التقديم على الاولياء الا برضاهم وعليه فالمراد منه الوالي الذي لا ولى فوقه واعترضه في النهر بأن كلامنا من الاحتمالين غير صحيح لقوله بعد ثم القاضي وعطف الخاص على العام شرطه الواو والتحقيق ان المراد به امام المصروع يعلم منه تقديم الامام الاعظم بالاوى انتهى وفيه نظرا ما أولافدهوى ان كلامنا من الاحتمالين غير صحيح ممنوع اذ عطف الخاص على العام الذي شرطه الواو على ادعائه انما هو في الاحتمال الاول دون الثاني وأما ثانيا فلان دعوى ان عطف

المخاص على العام شرطه الواو وان كان مما تواطوا عليه وقلد فيه المخالف السالف قد اياه بعض
 المحققين معترض عليهم بوقوعه بنم أيضا واستدل له بحديث ان الله كتب الاحسان على كل نبي فاذا قلتم
 فاحسنوا القتلة واذا اذبحتم فاحسنوا الذبحة ثم ابرح ذبيحته وليجد أحدكم شفرته وفي المغني حتى تشارك الواو
 في ذلك وقد وقع عطف الخاص على العام بأو في قوله عليه السلام ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها أو امرأة
 يتزوجها وأمّا بالنافلا حاجة الى دعوى التخصيص بامام المصرو يعلم تقديم الامام الاعظم بالاولى حيث كان
 معلوما من الاطلاق جوى والمختار ان الامام الاعظم اولى فان لم يكن فسلطان المصرفان لم يكن فامام المصرو
 أو القاضي فان لم يكن فامام الحى وهذا يقتضى تقديم امام الحى على صاحب الشرطة وخليفة الواو الى
 والقاضي وهو المناسب لمسايق نهروفيه ان امام المصرو هو سلطانها جوى عن شرح الشافى وعبارة الزيلعي
 امام المصرو هو سلطانها ومعنى الاحقية في قول المصنف السلطان أحق بصلاته وجوب تقديمه بخلاف
 تقديم امام الحى على الواو فانه مندوب كما سيأتى (قوله ان حضر) لما روى ان الحسين بن على رضى الله
 عنه لم يأت الحسن رضى الله عنه قدم سعيد بن العاص وقال لولا السنة لما قدمت لك وكان سعيد واليا في
 المدينة يومئذ يلى عن الساب شرح مختصر القدورى (قوله وذكر محمد في كتاب الصلاة الخ) يعنى من
 الاصل وهو قول أبى يوسف كما فى الزيلعي ثم قال وما فى الاصل محمول على ما اذا لم يحضر السلطان ولا من يقوم
 مقامه جوى وأقول الذى فى الزيلعي وذكر فى الاصل ان امام الحى اولى بها وقال أبى يوسف ولى الميت اولى
 لان هذا حكم تعلق بالولاية كالانكاح ثم قال وما فى الاصل محمول الخ والحاصل ان عبارة الاصل على ما ذكره
 الزيلعي قابلة لمساكده من قوله وما فى الاصل محمول الخ لعدم التصريح فيها بأن امام الحى اولى من الامام
 الاعظم بخلاف عبارة الشارح لتصريحه بذلك (قوله وهى فرض كفاية) بالاجماع وفى القنية من
 انكرها كفر لا نكاره الاجماع وانما كانت على الكفاية لان فى الايجاب على الجميع استحالة اوجها كفى
 بالبعض نهرو سبب وجوبها الميت المسلم فانها تضاف اليه وتكرر بتكرره جوى وركنها التكبيرات والقيام
 وستبها التمسيد والثناء والدعاء وآدابها كثيرة بمرور وقع وأفضل صفوفها آخرها وفى غيرها أو لمّا اظهرا
 للتواضع لتكون شفاعته ادعى الى القبول شربلا لية ووجه قوله وهى فرض كفاية كالتى بعدها معترضة
 بين المعطوف والمعطوف عليه نهرو (قوله اسلام الميت) اما بنفسه أو باسلام أحد أبويه أو بتبعية الدار واذا
 استوصف البالغ الاسلام ولم يصفه ومات لا يصى عليه جوى من الظهيرية والاسلام شرطها الخاص نهرو
 (قوله وطهارته) فلا تصح على من لم يغسل ولا من عليه نجاسة وأما طهارته مكانه فان كان على الجنابة فيجوز
 وان كان على الارض فى الفوائد يجوز وحزم فى القنية بعدمه نهرو فوجه المجواز ان الكفن حائل بين الميت
 والنجاسة وما فى القنية وجهه ان الكفن تابع فلا يعد حائلا ولم يذكر المصنف ستر العورة مع انه شرط أيضا
 وفى البصر من القنية الطهارة من النجاسة فى الثوب والبدن والمكان وستر العورة شرط فى حق الامام والميت
 انتهى والتقييد بالامام اتفاقى جوى وأقول التقييد بالامام بالنظر الى ان اسقاط فرض الصلاة عليه انما
 يتوقف على صحة صلاة الامام دون المقتدين فالتقييد به احترازى من هذه الجهة لامن جهة اشتراطها لصحة
 صلاتهم أيضا بدليل ما فى الدرأ من بلا طهارة والقوم بها عديت وبعبارة لا كالأمت امرأة ولو أمة لسقوط
 فرضها باحدائهن ثم المراد بالمكان الذى اشترط طهارته اما الجنابة والارض ان لم يكن جنازة كما سبق
 والحاصل ان طهارة الارض انما اشترط على ما فى القنية اذا وضع الميت بدون جنازة اما بما قدم اشتراط
 طهارة الارض متفق عليه وبقي من الشروط كونه امام المصلى فلو خلفه لا يصح لانه كالا امام من وجهه
 لامن كل وجه بدليل محتاج الى الصبي نهرو فى الشرنبلا لية بضم المؤلف وشرطها تقدم الميت على الامام قال
 شيخنا وكان ينبغى ان يقول وتقدم الميت من التفعيل لا التفعّل وكذا يشترط بلوغ الامام كما فى الدر ويغفر
 بينه وبين رده السلام بأنه فى السلام لا يتم النية وكذا يشترط حضوره أو الاكثر من بدنه كالنصف مع
 الرأس شربلا لية عن البرهان فلا يصى على غائب وأما صلاته عليه السلام على النجاشى فاما لانه رفع له

ان حضور ذكر محمد فى كتاب الصلاة امام الحى
 اولى من الامام الاعظم وعند الشافى
 الواو مقدم عليه (وهى فرض كفاية)
 فتسقط باقامة البعض عن الباقيين
 (وشرطها) أى شرط جواز الصلاة
 (اسلام الميت) فلا يصى على انكافر
 (وطهارته) حتى لو صلى على ميت قبل
 ان يغسل

سريه حتى رآه بمحضته فتكون صلاة من خلفه على ميت براه الامام وبمحضته دون المأمومين وهذا غير مانع
من الاقتداء وانما خصوصية القبايلي وقد أثبت كلامنا بالدليل في فتح القدير وأجاب في البدائع بنات
وهوانها الدعاء لا الصلاة المخصوصة بهر وانظر حكم من قطعت رأسه وأخذت جلدتها ثم غسل دون المجلدة
وصلى عليه هل تصح الصلاة أم لا والمنقول عن الشافعية عدم الصحة جوى وأقول نصريحهم بصحة الصلاة
على أكثره يفيد في هذه الصورة بالاولى وكذا يشترط وضعه فلا يصلى عليه محمولا على الاعتناق أو على
الدابة والظاهر ان اشتراط وضعه بالنسبة للدرك الذي لم يفته شيء من التكبيرات خلف الامام من غير خلاف
اما المسبوق ففي كون الوضع شرطا أيضا خلاف الا ترى الى ما سياتى من انها اذا وقعت قبل ان يقضى ما عليه
من التكبير فانه يأتى به ما لم يتباعد على قول وكذا يشترط كونه للقبلة قال في الدرر فلو انحطوا للقبلة صحت
ان تحروا والا لا ولو وضعوا الرأس موضع الرجليين صحت واساؤا ان تعذوا (قوله تعاد الصلاة بعد الغسل)
اذا أمكن غسله فان لم يمكن بأن دفن بلا غسل ولم يمكن انراجحه الا بالنش سقط وصلى على قبره بلا غسل
ضرورة فان لم يهل عليه التراب أخرج وغسل ولو صلى عليه بلا غسل ودفن أعيدت على القبر وقبل تتقلب
صحيحة نهر (قوله ثم امام المحي) مقتضى عطفه على ما قبله ان يكون تقدمه على الولي واجبا وليس كذلك
بل هو مندوب فقط بشرط ان يكون أفضل منه ولقد أحسن التدوير اذ أفصح عن ذلك نهر وفي جوامع
الفقه امام المسجد الجامع أولى من امام المحي زبلي (قوله على ترتيب العصابات) الا لا مع الابن
فيقدم الاب اتفقا على الاصح لان الصلاة يعتبر فيها الفضيلة والاب أفضل قال في البحر فلو كان الاب
جاهلا والابن عالما ينبغي ان يقدم الابن الا ان يقال ان صفة العلم لا توجب التقديم في الجنازة لعدم
حتمية جهالة وأقول بل صفة العلم توجب التقديم فيها أيضا الا ترى الى ما مر من ان امام المحي انما يقدم
على الولي اذا كان أفضل منه نعم علل القدوري كراهة تقدم الابن على أبيه بان فيه استغفاره وهذا
يقضى وجوب تقديمه مطلقا وقال أبو يوسف للابن ان يقدم غيره لان الولاية له وانما منع من التقدم
للاستغفار فلم تسقط ولايته ولو استوى وليان قدم الاسن نهر وانظر ما لو كان الصغير اعلم هل يقدم
جوى فلو قدم غيره كان للاخر منه ولو أحدهما أقرب لم يمكن الابدال ان يكون غائبا ومولى العتاقة
وابنه أولى من الزوج والمكاتب أولى بالصلاة على عبده وأولاده من المولى على الاصح وقوله في النهر فلو
قدم غيره المح أى قدم الاسن غير الاصغر كما يستفاد من سياق كلامه وهذا يقتضى ان للاب المنع اذا قدم
الابن غيره ولو كان الميت مكاتب لم يترك وفاء المولى أولى من الولي وان ترك وفاء وأديت أولم تؤذ وكان المال
حاضرا يؤمن عليه التوى فالولى أولى من المولى لكنه يقدم مولا احترامه بهر من هذا يعلم ما في النهر
من الخلل والتقييد بقوله وكان المال حاضرا الاحتراز عما لو كان غائبا فان المولى حينئذ أحق كما في المجموعة
والزوج والمجير ان أولى من الاجنبي (قوله وله ان يأذن لغيره) قيده بعضهم بما اذا لم يكن ولي غيره
أو كان وهو بعيدا ما اذا كانا متساويين فاذا أحدهما أجنبيا كان للاخر منه وأقول لا حاجة الى هذا
التقييد لما ان وجود غيره ليس بمانع له من الاذن غايته ان لذلك الغير ان يمنع بشرط ان يكون مساويا
له ولو أصغر سنا أما البعيد فليس له المنع كما في الدرر وكذلك ان يأذن في الانصراف بعدها قبل الدفن اذ هو
بدون الاذن مكروه (قوله أى من هو مؤخر عنهما) تقييد لغير الولي والسلطان اذ هو باطلاقه شامل
لما لو كان الغير هو القاضي أو امام المحي فقتضاه جواز الاعادة لولي بعد ما صلى القاضي أو امام المحي
وليس كذلك على ما سياتى في كلام الشارح عن الفتاوى العتائية (قوله أعاد الولي) ولو صلى عليه
ان شاء لاجل حقه لا لاسقاط الغرض ولهذا قلنا ليس لمن صلى عليها ان يصلى مع الولي لان تكرارها غير
مشروع در وما في التقويم من انه لو صلى غير الولي كانت الصلاة باقية على الولي ضعيف وعلم من قوله أعاد
الولى ان لامام المحي ان يعيد أيضا لان الاعادة حيث ثبتت لمن هو أدنى وهو الولي كان تبوتها للاعلى
أولى نهر وكان المناسب لقوله فان صلى غير الولي والسلطان ان يقول أعاد بصيغة التثنية الا ان يقال علم

تعاد الصلاة بعد الغسل (ثم القاضي
ان حضر) وفي بعض النسخ ان حضرا
بلفظ التثنية على انه متعلق بالسلطان
والقاضي أى ان حضر السلطان ثم
والقاضي الا حق السلطان (ثم امام
القاضي ان لم يؤم السلطان يصلى
المحي) ان حضر وهو الذى يصلى
الميت عقبه في حياته (ثم الولي) ان
حضر على ترتيب العصابات النبوية ثم
الابوة ثم الاخوة ثم العمومة (وله) أى
للولي (ان يأذن لغيره) فان صلى غير
الولى والسلطان (أى من هو مؤخر
عنهما) فان صلى القاضي وامام المحي
لا يعيد لانها مقدمان عليه كذا
في الفتوى العتائية (أعاد الولي) ان
شاء

ذلك بقوله السلطان أحق لأنه إذا كان للولي حق الاعادة فمن هو أحق وأولى جوى (قوله ولم يصل غيره بعده) وكذا بعد امام المحي وبعد كل من يتقدم على الولي زيلعي وأطلق في الغير فم السلطان فقاده عدم اعادة السلطان بعد صلاة الولي وبه جزم في السراج وغاية البيان والنافع لكن جزم في المجتبى بخلافه ويرى عليه في النهاية والبناء ووفق في البحر بمحل ما في النهاية وغيره على ما إذا حضرا السلطان وما في السراج وغيره على ما إذا لم يحضر وتعقبه في النهر بان كلمتهم متفقة على انه لا حق للسلطان عنده عدم حضوره وقد علمت ثبوت الخلاف مع حضوره (قوله خلافا للشافعي) لانه عليه السلام صلى على قبر بعدما صلى عليه أهله ووردان الناس صلوا على النبي صلى الله عليه وسلم مرارا قوما بعد قوم ولنا ما سبق من عدم مشروعية التغفل بها ولهذا ترك الناس الصلاة على قبره عليه السلام وهو اليوم كما وضع لان أجساد الانبياء لا يأكلها التراب وعن عبد الله بن سلام لما فاتته الصلاة على عمر رضي الله عنه قال ان سبقت بالصلاة فلم أسبق بالدعاء له وانما صلى عليه السلام على القبر بعدما صلى عليه أهله لانه هو الولي لقوله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من انفسهم وتكرار الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام كان مخصوصا به (قوله فينبذ يحتاج المتن الى التأويل) بان يراد بغير الولي شخص ليس له حق التقدم على الولي وقد أشار اليه الشارح سابقا بقوله أي من هو مؤخر عنهما وقول السيد المحوى واعلم ان تخصيص الولي ليس بقيد لما انه لو صلى السلطان أو غيره ممن هو أولى من الولي ليس لاحد ان يصلي بعده أيضا لاجابة اليه لانه اذا لم يكن للولي حق الاعادة بعدما صلى القاضي أو امام المحي كما قلناه الشارح عن الفتاوى العتبية فلان لا يملك أحد الاعادة بعدما صلى السلطان أو غيره ممن هو أولى من الولي بالطريق الاولى (قوله وان دفن بلا صلاة) شامل لما اذا صلى من لا ولاية له نهر عن المجتبى وفيه نظر جوى ووجهه ان فرض الصلاة سقط بفعل الاجنبى غاية ان للولي الاعادة لمحقه لا لاسقاط الفرض وحينئذ فلا يناسب قوله صلى على قبره اذا المراد منه وجود الصلاة بدليل قول الزيلعي اقامة للواجب بقدر الامكان وشمل قوله بلا صلاة ما اذا لم يغسل أيضا وهذا اذا أهمل التراب عليه فان لم يهل اخرج وغسل وصلى عليه شربلاية عن الفتح (قوله مالم يتفخ) فان تفخ لم يصل عليه لانها سرعت على البدن ولا وجود له مع التفخ نهر (قوله الى ثلاثة ايام) وقيل الى عشرة ايام وقيل الى شهر جوى عن المعراج (قوله فيعتبر فيه اكبر الراى) ظاهره انه لو شك في تفخه صلى عليه لكن في النهر عن محمد لا كانه تقدم المانع در (قوله اربع تكبيرات) لا خلاف في ركبة ما عدا التكبير الاولى اما هي فشرط على ما ذكره في الفتح لكن تعقبه في البحر والنهر بما في غاية السروجى من ان الاربعة تكبيرات قائمة مقام اربع ركعات فلا يجوز بناء صلاة جنازة على تحرمة أخرى (قوله أي مع ثناء) اختلف فيه فقال بعضهم بحمد الله في ظاهر الرواية وقال بعضهم بقول سبحانه اللهم وبحمدك كما في سائر الصلوات وهو رواية المحسن عن الامام كذا في النهر وظاهر قوله كما في سائر الصلوات انه لا يزيد وجل ثناؤك وهو خلاف المفوظ وفي الجوهر جعل قراءة سبحانه اللهم وبحمدك تفسير لقوله بحمد الله حيث قال بحمد الله أي يقول سبحانه اللهم الخ (قائدة) نقل شيخنا عن الخصائص للخصيرى انه عليه السلام لما ان غسل وكفن ووضع على السرير دخل أبو بكر وعمر ومعهما نفر من المهاجرين والانصار بقدر ما يسع البيت فقالا السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته وسلم المهاجرون والانصار كما سلم أبو بكر وعمر ثم صفوا صفوفًا لا يؤمهم أحد ثم قال أبو بكر وعمر وهما في الصف الاول حياك رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم انا نشهد انه بلغ ما نزل اليه ونصح لامته وجاهد في سبيل الله حتى أعز الله دينه وتمت كلمته وأومر به وحده لا شريك له فاجلسنا المنان من يتبع القول الذي معه واجمع بيننا وبينه حتى تعرفه بنا وتعرفنا به فانه كان بالمؤمنين رؤفا رحيمًا لا يتنى بالايمان بدلا ولا يشتري به ثمنًا أبدا والناس يقولون آمين ويضربون ويدخل آخرون حتى صلى الرجال ثم انسا ثم الصبيان وقد قيل انهم صلوا عليه من بعد ان زال يوم الاثنين الى مثله من يوم الثلاثاء وقيل انهم مكبوا ثلاثة ايام يصلون عليه وهذا الصنيع وهو صلاتهم

(ولم يصل غيره بعده) أي ان صلى الولي ثم لم يجز لغيره ان يصلي بعده خلافا للشافعي رحمه الله وفي المحواشي عن الفتاوى العتبية نقلا عنه اذا صلى القاضي أو امام المحي لا يعيد الولي لانها مقدمان عليه فينبذ يحتاج المتن الى التأويل (وان دفن) بعد الغسل (بلا صلاة صلى على قبره مالم يتفخ) وعن أبي يوسف ومحمد صلى عليه الى ثلاثة ايام وانما ليس بتقدير لازم والجمع ان هذا ليس بتقدير لازم لانه يختلف باختلاف الزمان بردا ورا والمكان زحاة وصلاة وحال الميت سمنا وهما لا يعتبر فيه اكبر الراى (وهي) أي الصلاة (اربعة تكبيرات تنساه) أي مع ثناء (بعد) التكبير (الاولى)

عليه فرادى لم يؤتمهم أحداً من مجمع عليه لا خلاف فيه انتهى (قوله وقال الشافعي بقراءة الفاتحة) لأنها صلاة من وجه ولا صلاة إلا بالفاتحة ولنا قول ابن مسعود أنه عليه السلام لم يوقت لنا في صلاة الجماعة قراءة وفي البرجندى عن المخزومي لا بأس بقراءة الفاتحة بنية التسامع وان قراها بنية القراءة كره حموي وهي كراهة تحريم بدليل ما في الولوالجية من أن قراءتها بنية القراءة لا يجوز وما في الشربلية من قوله في نفي الجواز تأمل لا بارأينا في كثير من مواضع الخلاف استحباب رعايته كعادة الوضوء من مس الذكر والمرأة فتكون رعاية صحة الصلاة بقراءة الفاتحة على قصد القرآن كذلك بل أولى لأن الإمام الشافعي يفرضها في الجماعة تعقبه شيخنا بان مراعاة الخلاف إنما تسقط إذا لم يلزم ارتكابه كرهه في مذهبه انتهى وعلى هذا في شرح الرسالة الصغير لا شربلية من أنه لا مانع من قصد القرآنية بها خروجاً من الخلاف وقد ثبتت عن النبي عليه الصلاة والسلام في البخاري عن ابن عباس أنه عليه السلام صلى على جنازة فقراً بفاتحة الكتاب وقال لتعلموا أنه من السنة وصححه الترمذي فيه نظر من وجهين أما أولاً فلما في البحر من أن قراءتها لم تثبت عنه عليه الصلاة والسلام وأما ثانياً فلأن قوله عليه السلام لتعلموا أنه من السنة صريح في سنة القراءة وهو خلاف مذهب الشافعي فإنه يرى فرضيتها فكان الاعتماد على ما هو مصرح به في كتب المذهب كالمحيط والتجنيس والولوالجية وغيرها من أن قراءتها بنية القراءة لا يجوز معللاً بأنهم يحمل للدعاء دون القراءة فلا يعمل على ما ذكره الشربلية لأنه بحث مخالف للنقول (قوله وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الخ) أقول ينبغي أن تكون الصلاة على النبي عليه السلام قبل الدعاء وبعده لقوله في المجوهرة قال عليه السلام الأعمال موقوفة والدعوات محبوسة حتى يصلى على النبي عليه السلام أولاً وآخرها انتهى وجعل الزيلعي الصلاة على النبي عليه السلام سنة الدعاء (قوله ودعاء بعد الثالثة) جعل في الفتح الدعاء من الأركان استدلالاً بقولهم حقيقة الدعاء وتعقبه في البحر بما في المحيط من أن سنة التعميم والدعاء والشأن أنهر لكن نقل الحموي عن البرجندى ما مقتضاه موافقة ما في الفتح حيث قال لا إمام إذا كبر أربع تكبيرات ثم سلم ولم يدع جازت صلاته انتهى بناء على ما هو الظاهر من كون التقيد بالإمامي للاحترار عن غيره إلا أن يحمل على أنه قيد اتفاق قال الزيلعي ويخاف في الكل إلا في التكبير ومشايخ بلخ قالوا السنة أن يسمع كل صف الصف الذي بعده وعن أبي يوسف أنه لا يجهركل المجهر ولا يسر كل السرحوي عن الظهيرية ولا يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى في ظاهر الرواية وكثير من مشايخ بلخ اختاروا الرفع في كل تكبيرة وهو مذهب الشافعي لأن ابن عمر كان يفعل ذلك ولنا ما رواه النذاري عن ابن عباس وأبي هريرة أنه عليه السلام كان إذا صلى على جنازة رفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود زيلعي (قوله وشاهدنا) أي حاضرنا بدليل مقابلة بالغائب (قوله وصغيرنا) أي ذنبنا أقرقه بعد بلوغه والمراد الصغير في الأعمال والغرض الاستيعاب والمعنى اغفر للمسلمين كلهم فهاست في فلا يشكك بمسأقي من أنه لا يستغفر لصبي (قوله فأحبه على الإسلام) قدمه مع أنه الإيمان لأنه مني عن الانقياد فكأنه دعاء في حال الحياة بالإيمان والانقياد وأما في حال الوفاة فلا تقباده وهو العمل غبر موجود حموي عن صدر الشريعة وقال العلامة الوائلي لا يخفى مناسبة الإسلام بالحياة ومناسبة الإيمان بالموت فإن الإسلام يكون بالأعمال المكافئة وذلك لا يكون إلا في الحياة وصحة البدن والإيمان مداره الاعتقاد وذلك هو المعبر عنه الموت انتهى (قوله ومن توفيته معنا فتوفه على الإيمان) نعمته اللهم لا تحصرنا أجره ولا تقتنا بعده نوى في إذ كاره قال شيخنا والذي رأيت في الأذكار أن خير قوله وشاهدنا وغائبنا عن قوله ذكرنا وأنشأنا ومن المأثور حديث عوف بن مالك أنه عليه الصلاة والسلام صلى على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس وأبشئ له داراً خيراً من داره وأهلاً خيراً من أهله وزوجاً خيراً من زوجه وأدخله الجنة وأعذه من عذاب القبر وعذاب النار شربلية ومن لا يحسن الدعاء يقول اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات بمصر من الجهتي (قوله وتسليمتين الخ)

وقال الشافعي بقراءة الفاتحة عقب الشاء
(وصلاة على النبي عليه السلام بعد)
التكبيرة الثانية ونحوه بعد التكبيرة
(الثالثة) والدعاء اللهم اغفر مجيباً
وميتاً وشاهدنا وغائباً وصغيرنا
وكبيرنا وذكرنا وأنشأنا اللهم من أحيتني
منافأحبه على الإيمان (وتسليمتين
بعد) التكبيرة الرابعة دعاء سوى السلام في
ظاهر المذهب وقيل يقول اللهم ربنا
آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة
وقنا برحمتك عذاب القبر وعذاب
النار وعند الشافعي رحمه الله يسلم
تسليمة واحدة

وينوي بهما الميت مع القوم فتح قال في الشر نبلاية ويخالفه قول قاضيه ان لا ينوي الامام الميت في
 تسليم الجنازة بل من عينه وبساره ومثله في مختصر الظهيرية والمجوهرة (قوله فلو كبر خمساً
 يتبع) لانه عليه السلام حين صلى على النجاشي كبر أربع تكبيرات وثبتت عليه الى ان توفى فنسخت
 ما قبلها زيلبي فبدا خمس لانه لو كبر ستا لا يتبع اتفاقا محوي بخلاف العبد اذا زاد على ثلاث تكبيرات
 فانه يتبع لانه مجتهد فيه حتى لو تجاوز الامام حد الاجتهاد لا يتبع ايضا صرح عن شرح الجمع والخلاف فيما
 اذا سمع التكبير من الامام فلو من المتأدي تابعها جاسا محوي وينوي الاقتراح بكل تكبيرة واحدة على
 الاربع كافي العبد نهر وقوله وينوي الافتتاح الخ وجهه احتمال شروعه قبل الامام والنجاشي بالفتح
 اسم ملاك المحبشة (قوله خلافا لفر) قياسا على تكبيرات الزوائد في العبد (قوله حين اشتغل امامه بالخطا)
 تحفة اللامعة (قوله ينتظر سلام الامام الخ) لان البقاء في حرمة الصلاة بعد الفراغ منها ليس بخطا انما
 الخطا في التسابعة نهر (قوله وهو المختار) وفي النهر وعليه الفتوى وفي البحر وبه يفتي (قوله ولا يستغفر
 الصبي) ومجنون ومعتوه لانه لا ذنب لم نهر (قوله فرطا) بفتحة نهر (قوله أي اجراما متقدما) كذا قاله
 العيني وغيره ورد في البحر بل زوم التكرار في قوله واجعله لنا اجرا فالاولى ان يقول سابقا مهيأ مصالح
 والديه لان العارط هو الذي سبق الوارد على الماء فيهم ما يحتاجون اليه وهو دعاءه ايضا بتقدمه في
 الخير لاسيما وقد قالوا احسان الصبي له لا لابي به بل لهما ثواب التعليم والفرق بينه وبين الثواب ان
 الثواب هو المحاصل بأصول الشرع والاجر هو المحاصل بالمكملات لان الثواب لا يقبل العين والاجر بدل
 المنفعة وهي تابعة للعين ولا يتكررا لاق أحدهما على الآخر نهر (تتمة) لم أر من صرح بأنه يدعى لسيد
 العبد الميت وينبغي ان يدعى له فيها كما يدعى للميت بحر (قوله ذنرا) بضم الدال وسكون الحاء المعجنت أي
 خير ابا قايمن ذنرت الشيء اذخره بالفتح (قوله وينتظر المسبوق الخ) ولو لا ينتظر وكبر لا تفسد أي
 تكبيرته عندهما لكن ما اذا غير معتبر خلاصة وتبعه في الفتح وقضية عدم اعتبار ما اذا انه لا يكون
 شارعا وحينئذ تفسد التكبير مع ان المسطور في القنية انه يكون شارعا وعليه فيعتبر ما اذا نهر واقول
 ليس المراد من عدم اعتبار ما اذا انه لا يكون شارعا بل المراد انه لا يجتزئ به وعليه ان يعيده بعد فراغ
 الامام بمنزلة المسبوق اذا ادرك الامام في السجود وتابعه فيه حيث لا يجتزئ به وعليه اعادته اذا قام لقضاء
 ما سبق به فكذا هذا وحينئذ هي القنية لا يخالف ما في الخلاصة والحاصل ان عدم اعتبار المؤدى
 لا ينافي صحة الشروع بوجه ثم رأيت المحوي نظرية به بانه لا يلزم من عدم اعتباره عدم شروعه ولا يلزم ايضا
 من اعتباره شروعه اعتبار ما اذا الا ترى ان من ادرك الامام في السجود صح شروعه مع انه لا يعتبر ما اذا
 من السجود مع الامام انتهى (قوله أو تكبيرتين) أو ثلاث (قوله قضى ما بقى) نسقا بغير دعاء لانه لو
 قضاه برفع الجنازة فبطلت الصلاة فتح وهذا بعيد ادا أمكن الاتيان بالدعاء فعل شر نبلاية وانظر
 هل المسبوق يتابع الامام حتى لو ادركه مثلا بعد التكبير الثانية صلى معه صلى النبي عليه السلام أو
 يرتب فينتي بجزر ثم رأيت التصريح بانه يتابعه (قوله قبل ان ترفع) أي على الاعناق حتى لو رفعت
 على الايدي كبر في ظاهر الزاوية بحر عن الظهيرية ولا يخالفه ما يأتي من ان لا تصح اذا كان الميت على
 أيدي الناس لانه يقتضي القامصا لا يقتضي الابتدأ شر نبلاية (قوله وقال أبو يوسف والشافعي يكبر
 حين يحضر) وعليه الفتوى وروا الأثره تظهر فيما لو سبق بأربع تكبيرات فاتته عندهما لا عنده نهر لكن
 روى عن محمد انه في هذا يكبر لانه ان انتظر فتوته زيلبي وجه قول أبي يوسف ان المسبوق لا ينتظر تكبير
 الامام بل يكبر حين يحضر ان الاولى للافتتاح والمسبوق يأتي به فصا ركن كان حاضرا وقت تحريم الامام
 ولهم ان كل تكبيرة فائتة مقام ركعة والمسبوق لا يتدنى بمخافاته قبل تسليم الامام اذ هو منسوخ بخلاف
 من كان حاضرا وقت التحريم لانه بمنزلة المدرك اذا لم يكن ان يدخل معه مقارن له الاجمح زيلبي وظاهر
 سياقي ما سأتى عن الخاتبة انه روى عن الامام انه لا يكبر بغير تكبير الامام اربعة فواته وان كان حاضرا

(قوله كبر) الامام (خمساً لم يتبع)
 الامام في الخامسة خلافا لفر وعن
 أي خيفة يسلم حين اشتغل امامه
 بالخطا ومنه انه ينتظر سلام الامام
 ليسلم معه وهو المختار (ولا يستغفر لصبي
 وية ول) في صلاة جنازة الصبي مكان
 الداء المعروف هذا الدعاء وهو
 (الاهم) اجعله لنا فرطا (أي اجر ابا قاي
 واجعله لنا ذنرا واجرا) أي خير ابا قاي
 واجعله لنا شافعا ومشفعا) أي مقبولا
 شفاعته (وينتظر المسبوق ليكبر معه)
 أي لو سبق ليكبر أو تكبيرتين
 ينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه
 فان سلم قضى ما بقى عليه قبل ان ترفع
 الجنازة وقال أبو يوسف والشافعي
 يكبر حين يحضر (لا من كان حاضرا
 في حال التحريم) أي لو كان حاضرا
 فلم يكبر مع الامام لا ينتظر تكبيرة
 الامام الثانية

وقت تحريمه الامام (قوله بل يكبر حين اراد انفاقا) فقوله في البصر في الحائض من ان الفتوى على قول
 أي يوسف انما هو في المحاضر لا في مسئلة المسبوق فربما على ما نقله عن المحيط من قوله لو كبر الامام اربعاً
 والرجل حاضر كبر ما لم يسلم ويقضى الثلاث في قول أبي يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن انه لا يكبر وقد
 فاته غير مسلم ولهذا قال في النهر وانت خير بان مسئلة المحاضر لا خلاف فيها في نسب إلى أبي يوسف
 وحده ولهذا ذكرها في غاية البيان غير معززة اليه وأيده شيخنا بما ذكر في الحاشية من قوله رجل أدرك
 اول التكبير من صلاة الجنازة ولم يكبر كبر هو ولا ينتظر التكبير الثانية لان محلها قائم فان لم يكبر حتى كبر
 الامام الثانية كبر الثانية مع الامام ولم يدبر الاولي حتى يسلم الامام لانه لو كبر الاولي كان قضاء والمقتدى
 لا يشتغل بقضاء ما سبق به قبل فراغ الامام وان لم يكبر مع الامام حتى كبر الامام اربعاً كبر هو ولا افتتاح قبل
 ان يسلم الامام ثم يكبر ثلاثاً قبل ان ترفع الجنازة متتابعاً لا دعا فيها فاذا رفعت الجنازة من الارض يقطع
 وعن أبي حنيفة اذا لم يكبر حتى كبر الامام اربعاً فاته صلاة الجنازة وان كبر مع الامام التكبير الاولي ولم
 يكبر الثانية والثالثة يكبرهما ثم يكبر مع الامام واذا كبر الامام على جنازة تكبيرة أو تكبيرتين فخامر رجل
 لا يكبر هذا الرجل حتى يكبر الامام فيكبر معه تكبيرة لا افتتاح ويكون مسبوقة بما كبره الامام قبله
 بخلاف من كان حاضر قائماً في الصف ولم يكبر للافتتاح مع الامام تغافلاً أو كان في النية فانه يكبر
 ولا ينتظر تكبيرة الامام انتهى ويؤيده أيضاً ما في البدائع ولو جاء بعدما كبر الامام اربعة قبل السلام
 لم يدخل معه وقد فاته الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكبر واحدة واذا سلم الامام قضى
 ثلاث تكبيرات كما لو كان حاضر خلف الامام ولم يكبر حتى كبر الامام اربعة والنصح قولهما لانه لا وجه لان
 يكبر وحدهما قلنا والامام لا يكبر بعدهما المتابعة والاصل عندهما ان المقتدى يدخل في تكبيرة الامام فاذا
 فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند أبي يوسف يدخل اذا بقيت التحريمه انتهى فقد ذكر
 مسئلة المحذور مستشهداً بها وهم لا يستشهدون الا بما اتفق عليه انتهى قلت ولعله سقط من عبارة المحيط
 لفظ ليس واصل الكلام لو كبر الامام اربعاً والرجل ليس بمحاضر الخ فيستقيم المعنى ويؤول الاشكال
 (قوله للرجل والمرأة) وقع في بعض نسخ المتن من الرجل والمرأة ولهذا قال المحوى من في كلامه معنى
 لام التعليل ثم قال يتطرح حكم القيام من الصغير والصغيرة انتهى وهذا منه ظاهر في ان المراد بالرجل والمرأة
 خصوصهما وليس كذلك بل المراد الذكور والانثى الشامل للصغير والصغيرة من باب ذكر الخاص واردة
 العام مجازاً (قوله بجذاء الصدر) أي قريبا منه لان الصدر محل الايمان والشفاعة لاجله وهذا
 على سبيل الاستصحاب أي كونه بالقرب من الصدر والافهام جزء من الميت لا بد منه فهستاني عن
 القصة قال شيخنا ونظيران هذا في الامام لا غير والافضل ان تكون الصفوف ثلاثة حتى لو كانت
 اصطف ثلاثة ثم اثنان ثم واحد قال عليه السلام من اصطف عليه ثلاثة صفوف من المسلمين غفر له (قوله
 ومن المرأة الخ) وعنه بجذاء الوسط فيهما محوى عن التجريد (قوله وسطها) بسكون السين لانه اسم مبهم
 لدخول الشيء ولذلك كان ظرفاً يقال جلست وسط الدار بالسكون وهو المراد بخلاف المتحرك لانه اسم لعين
 ما بين طرفي الشيء وليس بمراد محوى عن الاكل (قوله ولم يصلوا ركباناً) لانها صلاة من وجهه لوجود
 التحريم ولو تعذر النزول لطین أو مطر جاز اركوب فيها وأشار إلى انها لا تقبوز قاعداً مع القدرة على القيام
 ولو كان ولي الميت مريضاً فصلى قاعداً وصل الناس خلفه قياماً اجزأهم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف
 وقال محمد يجزئ الامام ولا يجزئ الماء وم بناء على اقتداء القائم بالقاعد بمجرد سقوط فرض الصلاة
 بصلاته اجاءاً جوهره والظاهر ان التقييد بالولي مراد به من له حق الصلاة للاحتراز عن غيره من ليس له
 حق في التقدم حتى لو صلى غيره بأن أم فيها قاعداً لم يسقط الفرض بصلاته وان كان قعوداً لم يتركها
 يستفاد من سياق كلام الجوهره فان قلت يعكر على هذا قوله في المدرك فبعض الصلاة عليها قاعداً بغير عذر اذا
 التقييد بعدم العذر بغير عذر وانما من قعود مع العذر ولو كان القاعد المذكور من القيام اما قلت يمكن

بل يكبر حين اراد انفاقا (وقوم) الامام
 (الرجل) أي لاجل الرجال والمرأة
 بجذاء الصدر وعن أبي حنيفة انه
 يقوم من الرجل بجذاء رأسه ومن المرأة
 بجذاء وسطها (ولم يصلوا)
 ركباناً وفي القياس يجوز

جاءه على ما إذا كان ذلك الشخص الذي أم من قعود مع العذر من له حق التقدم كالولي ونحوه فتزول
 المخالفة حينئذ وهذا وإن كان خلاف الظاهر لكن يصار إليه توفيقاً بين كلامهم (قوله وفي القياس يجوز)
 لأنهادها وجه الاستحسان أنها صلاة من وجه لوجود التعميم ولهذا يشترط ما يشترط للصلاة نهر
 (قوله ولا في المسجد) أراد به مسجد المحي وفي المحيط صلاة المجازة في المسجد الجامع مكروهة كمسجد المحي
 بخلاف المسجد الذي يبنى لصلاة المجازة جوى عن البرجندى (قوله فإنه مكروه) كراهة تحريم عند بعض
 المشايخ وكراهة تنزيه عند بعضهم والمخلاف فيما إذا صلى في المسجد بغير عذر كالطهر ونحوه أما بعذر لا يدون
 مكروهها أجماعاً جوى عن المفتاح والمختار كما في النهر نبوت الكراهة مطلقاً ولو كان الميت خارج المسجد
 والقوم أو بعضهم داخله بناء على أن علة الكراهة هو أن المسجد لم يبن لذلك بل للكتابة وتوابعها
 كالنوافل والذكر والتدريس وقيل علة الكراهة خوف تلويثه * (تمة) * اجتمعت المجازة تنزيه
 الإمام بين أن يصلى على كل واحدة وحدها أو على الكل جملة والاول أفضل وعلى الثاني فإن شاء
 جعلهم صفواً واحداً وقام عند أفضلهم وإن شاء رتبهم كترتيبهم خلفه حال الحياة فيقدم الأفضل بأن يجعل
 الرجل مما يليه ثم الصبي ثم الخنثى ثم الأنثى البالغة ثم المراهقة ثم غيرها والمشهور تقديم المحرم على العبد مطلقاً
 وعن الإمام أن كان العبد أصح قدم وترتيبهم في القبر بان دفنوا في قبر واحد للضرورة على عكس هذا
 فيجعل الأفضل مما يلي القبلة وفي البدائع أنه كما في الصلاة وجزم في البحر بأنه سمى وفي الرجلين أكثرهما
 علماً وقرأنا قال ابن أبي ليلى يجعل رأس كل واحد أسفل من رأس صاحبه هكذا درجوا واستحسنه الإمام
 لأنه عليه السلام مع صاحبيه هكذا دفنوا فإن استواء في الفضل ينبغي أن لا يعدل عن المجازة نهر ولم يبين
 كيفية الترتيب في الدعاء وهل يكتب في بداهة أو يفرده كل واحد ويقدم البايعين فليست شرئاً لئلا يقال شيخنا وقد
 يقال إن الجمع في الصلاة يقتضي الأكل ما بداهة واحد (قوله وهذا الشافعي لا يكره) إذا لم يخف تلويثه لأنه
 عليه السلام صلى على جنازة سهيل بن البيضاء في المسجد ولنا قوله عليه السلام من صلى على ميت في مسجد
 فلا شيء له وتاويل حديث ابن البيضاء أنه عليه السلام كان معتكفاً في ذلك الوقت فلم يكن له الخروج من
 المسجد فأمر بالمجزة فوضعت خارج المسجد فصلى عليها في المسجد لا عذر زيلحي وقيل كان ذلك لعذر المطر
 وقيد الوافي إطلاق كراهة الصلاة على الميت في المسجد بما إذا لم يكن معتاداً فإن اعتاد أهل بلدة الصلاة
 عليه في المسجد لم يكره لأن لباني المسجد حينئذ علماً بذلك انتهى وأقول ما ذكره من التقيد بظاهر بناء
 على أن علة الكراهة هو أن المسجد لم يبن لذلك وأما على أن العلة خوف تلويثه فلا ينبغي أن يقال يستفاد
 من تعليله بأن لباني علماً بذلك أن الكراهة إنما تنتفي بالنسبة لمسجد بني بعد أن أطلع الباني على تلك
 العادة أو بقي بعد البناء حياً حتى أطلع على عاداتهم ولم يمنع لا مطلقاً (قوله ومن استهل) على بناء الفاعل
 لأن المراد رفع الصوت لا الإصباح فإنه ذكر في المغرب أهلوا الحلال واستهلوه رفعوا أصواتهم عند رؤيته
 وأهل واستهل على بناء المفعول إذا أبصر والمراد ما هو أعم مما يدل على الحياة دون اختصاصه برفع
 الصوت يعني الحياة المسقرة ولا عبرة بيسط اليد وقبضها لأن هذه الأشياء حركة المذبح ولا عبرة بما حتى
 لو ذبح رجل فأت أبوه وهو يتحرك لم يرئه المذبح لأنه في هذه الحالة حكم الميت جوهرة والمعتبر خروج
 أكثره حياً كما سيذكره الشارح حتى لو خرج أكثره وهو يتحرك صلى عليه وفي الأقل لا شرئاً لئلا يسه عن
 الفتح وحده لا أكثر من قبل الرجل سريته ومن قبل الرأس صدره نهر عن منية المفتي ويقبل قول الام
 والقبلة في الاستهلال للصلاة لا الميراث عند أبي حنيفة وعندهما يقبل قول القبلة العدة في الميراث كما
 في الجوهرة قال في الشرئاً لئلا وهو يفيد أنه لا يقبل في الميراث الشهادة من يشهد به المال وبه صرح
 في البحر عن المجتبى والبدائع لكن بصيغة عن أبي حنيفة (قوله سمي وغسل الخ) وورث وورث
 (قوله ولم يصل عليه) ولا يرث ولا يورث اتفاقاً وهو مفيد إذا انفصل بنفسه أما إذا انفصل كما إذا ضرب
 بطنها ألفت حينئذ ميتاً فإنه يرث ويورث لأن الشارع لما أوجب الغرة على المضارب فقد حكم

(ولا في المسجد) أي لا يصلى فيه على
 جنازة فإنه مكروه وعند الشافعي لا يكره
 (ومن استهل) أي رفع صوته بالبكاء
 عند الولادة سمي وغسل و(صلى عليه
 واللام) أي وإن لم يستهل أورد في نسخة
 ذكره النبي آدم ولم يصل عليه ولا يغسل
 في رواية

بحياته نهر (قوله والمختار انه يغسل) ويسمى وهو باطلاقة شامل لما لو لم يكن تام المخلقة نهر مختاراً لما
 في البحر مستدلاً بما ذكره السرخسي والمحيط فاني شرح الجمع من انه ان لم يكن تام المخلقة لا يغسل اجاباً
 غير مسلم والمحصل انه لا خلاف في غسله اذا كان تام المخلقة فان لم يتم خلقه اختلف في غسله والمختار انه
 يغسل ويلقى في نرقفة ولا يصلى عليه كما في المعراج والفتح وقاضيهان والبرازية والظاهرية ومخالفة
 ما في شرح الجمع لمصنفه وتبعه ابن الملك حيث نقل الاجماع على عدم غسله كعدم الصلاة عليه ووفق
 الشرنبلالي بان من نقي غسله أراد الغسل المرامي فيه وجه السنة ومن أثبتته أراد الغسل في الجملة كصب
 الماء عليه من غير وضوء وترتيب لفعاله وهل يحشر هذا السقط عن أبي حفص الكبير انه اذا نقي فيه
 الروح حشروا الا لا والذي يقتضيه مذهب أصحابنا انه ان استبان بعض خلقه يحشر نهر وترجي شفاعته
 قال عليه السلام ان السقط ليقف محبباً على باب الجنة فيقول لا أدخل حتى يدخل أبو ي زيلي في باب
 الجن في الطلاق والعناق (فرع) مات المحامل والولد يضرب في بطنها شققت وأخرج الولد نهر وقيدته
 في الدرر بالمجانب الا يسرو لوبال عكس وخيف على الام قطع وأخرج والا لولا ابتلع مال غيره ومات
 لا يشق بطنه على قول محمد وروى الجرجاني عن أصحابنا انه يشق قال الكمال وهو أولى معللاً بان
 احترامه سقط بتعديده والاختلاف في شقه مفيد بما اذا لم يكن له ولم يترك مالا والا لا يشق بالاتفاق
 (قوله والا فلا) أي وان لم يخرج أكثره بان خرج غير الاكثر حتى لو خرج رأسه فقط وهو يصح فذبحه
 رجل فعليه العرة وان قطع اذنه فخرج حياضات فعليه الدية در (قوله كصبي سي مع أحد أبويه)
 والمجنون البالغ كالصبي شرنبلالية أطلق المصنف في الصبي وهو مقيد بغير العاقل أما العاقل فيستقل
 باسلامه ولا يرتد بردة من أسلم منها مجرد قال وهو ظاهر كلام الزيلعي فانه على تبعية اليدين الصغير الذي
 لا يعبر عن نفسه بمنزلة المتاع وعزاه الى شرح الزيادات فظاهرهما انه لو سبي صبي طافل مع أحد أبويه
 الكافر لا يكون كافراً تبعاً لآبائه الكافر ويكون مسلماً تبعاً لاداريه يحتاج الى صريح النقل وكلامهم يدل
 على خلافه فانهم جعلوا الولد تبعاً لأبويه الى البلوغ ولا تزول التبعية الا الى البلوغ نعم تزول التبعية اذا
 اعتقد ديناً غير دين أبويه اذا عقل الا دياناً فحينئذ صار مستقلاً والتبعية انما هي في أحكام الدنيا
 لا في العقبي فلا يحكم بان أطعمهم في النار البتة بل فيه خلاف شرنبلالية وسيأتي في الشارح (قوله
 أو يسلم هو) أي الصبي باعتبار كونه عاقلاً في الكلام استخدام جوي وقوله باعتبار كونه
 عاقلاً بان يعقل الصفة المذكورة في حديث جبريل نهر وهي ان يؤمن بالله أي بوجوده وربوبيته
 لكل شيء وملائكته أي بوجود ملائكته وكتبه أي انزلها ورسله عليه السلام أي ارساها واليوم
 الآخر أي البعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى بحرقه في النهر وهذا دليل على ان مجرد
 قول لا اله الا الله لا يوجب المحكم بالاسلام ولهذا قالوا واشترى جارية أو تزوج امرأة فاستوصفها
 الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة والمراد من عدم المعرفة قيام الجهل بالباطن لا ما يظهر من التوقف
 في جواب ما لا اسلام كما يكون من بعض العوام لقصورهم في التعبير وقيل يكون ذلك لمن نشأ في دار
 الاسلام فاننا نسمع من يقول لا أعرف وهو من التوحيد والخوف بمكان فتح وعلى هذا فلا ينبغي ان يسئل
 العاصي عن الاسلام بل يذكر عنده حقيقة وما يجب الايمان به ثم يقال انت مصدق بهذا فان قال نعم
 اكنى به وقيل ان يعقل المنافع والمضار وأن الاسلام هدى واتباعه خير له وفي فتاوى قاري الهداية
 المراد بالعاقل المميز وهو من بلغ سبع سنين فافوقها فلا وادعى أبوه انه ابن سبع وامه انه ابن خمس عرض
 على أهل الخبرة ورجع اليهم في ذلك انتهى وكان ينبغي ان يقال ما قيل في المحضنة عند اختلاف الابوين في
 سنه ان كان يأكل وحده ويشرب وحده ويستغني وحده فابن سبع والا فلا انتهى وقوله وقيل ان يعقل
 المنافع الخ معطوف على ما سبق من قوله بان يعقل الصفة المذكورة في حديث جبريل وكلامه يوهم عدم
 الاكتفاء بالقرار بالصفة دلالة وانه لا بد من الاقرار بها انما قال شيخنا ومخالفة ما في أنفع الوسائل

والمختار انه يغسل ولو خرج أكثر الولد
 ثم مات يصلى عليه والا فلا ولا يستل
 في الباطن غير معتبر كذا في القنية
 (كصبي سي مع أحد أبويه) أي لا يصلى
 عليه (الا ان يسلم أحدهما) ثم مات
 الصبي (أو) يسلم (هو) أي الصبي
 ثم مات

وعبارته فان قلت يجب ان لا يحكم بالاسلام اليهودي والنصراني وان اقرب رسالة محمد وتبراعن دينه ودخل
 في دين الاسلام ما لم يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وبقرب البعث وبالقدر خيره وشره من الله تعالى
 قلنا لا اقرار بهذه الاشياء ان لم يوجد نصا فقد وجد دلالة لانه لما اقرب دخوله في دين الاسلام فقد التزم
 جميع ما كان شرطا معه الاسلام وكما ثبت ذلك بالتصريح ثبت بالدلالة انتهى قال شيخنا حديث جبريل
 مصرح بها وحديث امرت ان اقاتل الناس الخ افاد ان قول لا اله الا الله اقرار به بالدلالة فيستفاد من
 مجموع الحديثين ان الشرط الاقرار بها مانعا مادلالة انتهى (قوله اولم يسب أحدهما معه) افاد انه
 يصلي عليه اذا دخل دار الاسلام ولم يكن معه أحد أبويه تبع الدار الاسلام وفي الفتح اختلف بعد تبعية
 الولاد فالذي في الهداية انه تبعية الدار وفي المحيط عند عدم احد الابوين يكون تبعه صاحب اليد وعند
 عدم صاحب اليد يكون تبعه صاحب الدار وهو اولي فان وقع في سهمه صبي من الغنيمة في دار الحرب
 يصلي عليه ويجعل مسلما تبعه صاحب اليد انتهى وفيه نظر لان تبعية اليد عند عدم الكون في دار الاسلام
 متفق عليه فلا يصلح مرجعها في المحيط من تقديم تبعية اليد على الدار فالمحصل ان التبعية بالمجتهات
 الثلاث متفق عليها ولا اختلاف في تقديم الدار على اليد فصاحب الهداية وقاضيان وجمع على تقديم
 الدار على اليد وهو الوجه لما في كشف الاسرار سرق ذمي صبياً وأخرجه الى دار الاسلام ومات الصبي يصلي
 عليه ويصير مسلماً تبعية الدار ولا يعتبر الاخذ حتى وجب تخلصه من يده انتهى ولم يحك خلافاً وهي واردة
 على المحيط لاقتضائه عدم الصلاة عليه تقديم التبعية اليد على الدار الا ان يكون على الخلاف بجر (تمتة)
 اختلف في اللقيط فقيل يعتبر المكان وقيل الواحد حموي عن المفتاح قال ومعنى اعتبار المكان انه ان وجد
 في محله الكفار لا يصلي عليه وان وجد في محله المسلمين يصلي عليه فلو وجد بين دور المسلمين والكفار لم أره
 والظاهر ان يغلب المانع كما في نظائره أو يعتبر الواحد في هذه الصورة اتفاقاً انتهى (قوله في هذه
 الصور الخ) لانه مسلم مات في الاول والثالث أو اصالته في الثاني (قوله مردود على الراوي) لان
 محمد راوى عن أبي حنيفة في آثار أبي حنيفة ان الذين يصلون على جثث اولاد المسلمين وهم صغار يقولون
 بعد التكبيرة الثالثة اللهم اجعله لنا فرطاً اللهم اجعله لنا ذخيراً اللهم اجعله لنا شافعاً مع شفعا وهذا
 قضاء من الله باسلامهم حموي (قوله فقال محمد لا يعذب الله أحداً بلا ذنب) وفي باب المرتدين من
 الزبلي ان محمد امع أبي حنيفة في التوقف حموي (قوله وقيل هم في الجنة الخ) وقيل ان كانوا قالوا بلى عن
 اعتقاد في الجنة والا ففي النار هر (قوله وعن أبي حنيفة الخ) في المسألة ترد فيهم أبو حنيفة وغيره
 ووردت فيهم أخباراً معارضة فالذي قيل تفويض أمرهم الى الله تعالى وفي شرح المقاصد لاكثر على أنهم
 في النار وهذه إحدى المسائل الثمان التي توقف فيها امامنا النعمان وقد جمعها بعضهم في قوله

ورع الامام الاعظم النعمان * سبب التوقف في جواب ثمان

سؤرا محاربة اضل جلالة * وثواب جني على الايمان

والدهر والكذب المعلم ثم مع * ذرية الكفار وقت ختان

وفي ذكر النظم الدهر معر فانظر لان الامام انما توقف في المنكر (قوله ويغسل ولي مسلم الكافر الخ) ليس
 المراد وجوبه عليه بل لا بأس به وهذا اللفظ الجامع الصغير وهو باطلاقه يتناول كل قريب له من ذوى
 الارحام قال في الفتح والعبارة معيبة والمجواب بانه اراد القريب لا يفيد لان المواخذة على التعبير به بعد
 ارادة القريب وظاهره قصر كونها معيبة على ذكر الولي مع ان اطلاق الغسل والتكفين والدفن مما لا ينبغي
 أيضاً انصرافها الى الشرعي منها زاد في البصر غير محترمة لانه اطلق جواب المسئلة وهو مقيد بما اذا لم يكن
 له قريب كافر فان كان خلي بينه وبينهم وفي الكافر وهو مقيد بغير المرتد اما المرتد فيبقى في حفرة
 كالكاب واجاب في النهر لكن رده الحموي (تمتة) مات مسلم وله أب كافر ينبغي ان لا يمكن من تجهيزه
 كذا في الغاية وفي شرح القدوري مات مسلم ولم يوجد رجل يغسله نعم النساء الكافر فيغسله وقول
 الزبلي فعلى هذا ينبغي ان يمكن غير صحيح كافي البصر لان الكلام فيما اذا وجد المسلمون ودليله فيما اذا لم

(اولم يسب أحدهما معه) ففي هذه
 الصور يغسل ويكفن ويصلي عليه
 وأولاد المسلمين اذا ماتوا في صغرهم كانوا
 في الجنة والتوقف المروي عن أبي
 حنيفة رضي الله عنه مردود على الراوي
 وأما أولاد الكفار اذا ماتوا قبل ان
 يعقلوا فقال محمد رحمه الله تعالى
 لا يعذب الله تعالى أحداً بلا ذنب وقيل
 هم في الجنة ختم المسلمين وعن أبي حنيفة
 انه توقف فيهم (ويغسل ولي مسلم الكافر)
 ولا يصلي عليه

يوجد من الرجال أحد و يشهد لما في الغاية قوله عليه السلام لما أسلم اليهودي عنده و نه وله أب كافر تولوا
أخاكم (قوله وإنما يغسل غسل الثوب النجس) أي لا يغسل المسلم درر و إنما يغسل الكافر لانه سنة عاقبة
في بني آدم ولانه حال رجوعه الى الله تعالى و يكون ذلك حجة عليه لا تطهير حتى لو وقع في الماء افسده
شربلا ليه عن المعراج لكن نقل شيخنا عن مناهي الشرب لا يمانسه وفي كون الماء يفسد بوقوعه فيه
خلاف لانه ذكر في نقل انه لا يفسد بعد غسله لازالة المحدث انتهى (قوله من غير رعاية السنة) فلا يلحق
ولا يوسع له (قوله و يؤخذ سريره) كان ينبغي ان يقدم هذا على قوله و يغسل ولى مسلم الكافر لما في
التأخير من الايهام جوى (قوله بقوائمه الاربع) في الكبير اما الصبي او الفطيم او فوق ذلك
قليلا يحمله واحد على يديه ولورا بكتوير و شرحه (قوله بان يأخذ كل قائمة رجل) يتطهر ما نسكة تقديم
المفعول على الفاعل جوى و أقول ظهور النسكة غنى عن البيان لما في التأخير من ايهام خلاف المراد
(قوله ان يحملها رجلان) قيل ليس هذا مذهب الشافعي بل السنة عنده ان يحملها ثلاثة بان يتقدم
رجل فيجعل العمودين على عاتقيه و يحمل مؤنرها رجلان كذا في المنهاج و شرحه انتهى وفيه نظر
اذ غايته ان النقل عنه اختلف ففهم من ذكر ان السنة عنده ان يحملها ثلاثة و منهم من نقل عنه ان السنة
عنده ان يحملها رجلان كالشرح و الزيلعي لان جنازة سعد بن معاذ جلت كذلك و لنا قول ابن مسعود
اذا اتبع أحدكم الجنازة فليأخذ بقوائم السرير الاربعة ثم ليه ما و ع بعد اولى ذرفاته من السنة ولان فيه
تحفيفا عن المحاملين وصيانة عن السقوط و الاقلاب و زيادة الاكرام لليت والاسراع به و تكثير الجماعة وهو
أبعد من التشبه بحمل المتاع و هذا يكره على الظهور و الدابة و ما رواه ضعفه البيهقي وغيره انتهى فان قلت
كيف جعل حملها على أربعة سبب الكثرة الجماعة قلت ليس هذا مجرد بل أراد ان الاربعة أكثر من
الاثنتين (قوله على أصل صدره) أي أعلاه (قوله و يجعل به) أي يسرع باليت وقت المشي بلا خيب
بحيث لا يضطرب الميت على الجنازة لمحدث أبي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال اسرعوا بالجنازة
فان كانت صالحة قربتموها الى الخبر وان كانت غير ذلك فترضعونه عن أعناقكم و عن أبي موسى قال مرت
برسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة فتمحض فمض الزق فقال عليكم بالصدوع ابن مسعود قال سألنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشي بالجنازة فقال ما دون الخشب و المستحب ان يسرع بتجهيز زيلعي
وفي القنية لوجه الميت صبيحة يوم الجمعة يكره تأخير الصلاة عليه ليصلي عليه الجمع العظيم بعد صلاة الجمعة
ولو خاف فوت الجمعة بسبب دفنه يؤثر الدفن و تقدم صلاة العيد على صلاة الجنازة وصلاة الجنازة على
المخطة والقياس ان تقدم على صلاة العيد لكن قدمت صلاة العيد مخافة التشويش لئلا ينظر من اخريات
الصفوف انها صلاة العيد بجر (قوله بلا خيب) أي عدو سريع و الخيب بفتح الخاء المجمة و بيا من
موحدين الاولى منها مقبحة أيضا (قوله و بلا جلوس قبل وضعه) لقوله عليه السلام من اتبع
الجنازة فلا يجلس قبل ان توضع ولانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام أمكن منه ولانهم حضروا اكراما
له وفي الجلوس قبل الوضع ازدراؤه زيلعي وهذا في حق المسيح أما القاعدان مرت عليه فلا يقوم لما
في المختار و اذا رأى الجنازة يقول هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا إيماننا وتسليما
و يستكثر من التسبيح والتهليل خاف الجنازة ولا يتكلم بهي من الدنيا ولا يتطرب يمينا وشمالا فان ذلك
يقسى القلب شيخنا عن سرعة الاسلام و جاء سبحانه من قهر عباده بالموت و تفرق بالبقاء سبحانه الحي الذي
لا يموت شربلا ليه (قوله و بلا مشي قدامها) قيد بالمشي لان الركوب امامها مكره مطلقا كان خلفها نساء
أم لا و قيد بقدامها لانه لا يمشي عن يمينها ويسارها نهروفي المصايب عن ثوبان قال نخرجنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم في جنازة فرأى قوما ركبا فقال الاستحيون ان ملائكة الله على أقدامهم وأنتم على
ظهور الدواب ولان الركوب تنعم وتلذذ وذلك لا يليق في مثل هذه الحالة لانها حال حسرة وندامة وعظمة
واعتبار ولا ينبغي للنساء ان يخرجن مع الجنازة لانه عليه السلام لما رأى النساء في الجنازة قال لمن أتبعن

و إنما يغسل غسل الثوب النجس بلا
مراعاة سنة و تكفين و وضوء (ويكفيه)
أي يلقه في ثوب بلا رعاية سنة الكفن
من العدد و الكافر على المساجد و نحو
ذلك (ويدفنه) من غير رعاية السنة
(ويؤخذ سريره) أي كيفية الحمل ان
يؤخذ سرير الميت وهو الجنازة
(بقوائمه الاربع) بان يأخذ كل قائمة
رجل وقال الشافعي رضي الله عنه السنة
ان يحملها رجلان يضع السابق مقدمها
على أصل عنقه و يأخذ قائمتها بيده
والثاني يضع مؤنرها على أصل
صدره و يأخذ قائمتها بيده (ويجعل به)
أي السرير (بلا خيب و بلا جلوس
قبل وضعه) عن أعناق الرجال على
الارض (و بلا مشي قدامها)

مع من يجعل أتدلين مع من يدلي بأصلين فيمن يصلي قلن لا قال فانصرف من مأزورات غير مأزورات جوهرية
 (قوله أي المني خلفها أحب) لقوله عليه السلام من اتبع جنازة مسلم إيماناً واحتساباً وكان معها حتى
 يصلي عليها ويخرج من دفنها فإنه يرجع من الأجر بقيراطين الحديث والاتباع لا يقع إلا على الثاني وكان
 على رضي الله عنه عني خلفها وقال أن فضل المني خلفها على المني أمامها كفضل الصلاة المكتوبة
 على النافلة تريلي ولأنه أبلغ في الاعتناء بها والتعاني في حملها احتيج إليه وإن كان معها نائحة أو صائفة
 زوجت فإن لم تنزجر فلا بأس بالمني معها ولا تترك السنة بما اقترن به من البدعة ولا يرجع قبل الدفن
 بلا إذن أهل شربلالية ويرد بدعة الولية حيث يترك المحضوران علم بها قبله شيخنا عن مناهي الشربلالية
 وأجيب بالفرق وهو زوم عدم انتظام الجنازة لوتر كوالمني ولا كذلك الولية لوجود من يأكل الطعام
 (قوله خلافاً للشافعي) لقول ابن عمر كان عليه السلام يمني بين يديها وأبو بكر وعمر ولا نهم شفعا للميت
 والشفيع يتقدم ولنا حديث البراء بن عازب أنه قال أمرنا عليه الصلاة والسلام باتباع الجنازة وعن أبي
 هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حق المسلم على المسلم خمس وذكر منها
 اتباع الجنازة وأبو بكر وعمر كانا يعلمان ذلك لكنهما ساهلان سهلان على الناس ولا يستقيم قولهم أن الشفيع
 يتقدم لأن الشفاعة في الصلاة وهم يتأخرون عندها ولأن الشفيع إنما يتقدم عادة إذا خيف بطش المشفوع
 عنده ولا يتحقق ذلك هنا زيلني (قوله وضع الخ) جواب شرط محذوف والتقدير وإذا أردت حمل الجنازة
 على الوجه المشرع وضع مقدمها الخ والجملة الشرطية معطوفة على ويؤخذ وفيه التفات من الغيبة
 إلى المحضور جوى ثم قال والظاهر أن الواو للاستئناف (قوله مقدمها) بفتح الدال وكسر هاء أفصح
 كذا في الغاية وكذلك المؤخر وفي ضياء المحلوم المقدم بضم الميم وفتح الدال مشددة تقيض المؤخر يقال ضرب
 مقدم وجهه وهو الناصية انتهى بحر واعلم أنه في حالة المني بالجنازة يتقدم الرأس وإذا نزلوا به
 المصلي يوضع عرضاً للقبلة بأن يكون رأسه إلى يسار القبلة ويرجله إلى يمينها وقال الحلبي في شرح المنية
 وإن وضعوا رأسه مما يلي يسار الإمام عمداً فقد أساءوا وجازت الصلاة وإن الشفيع تارة في مقدمها ونحوه
 وذكره أخرى في قوله بقوائمه وإن كان مرجع السكل السير نظر إلى اللفظ والمعنى جوى عن قرا حصارى
 والظاهر أنه أراد بالمعنى معنى لفظ السير الذي هو الجنازة والافالمعنى كاللفظ مذكور (قوله وذلك
 عين الميت) ويسار الجنازة لأن الميت يوضع على أعلى قفاه وينبغي أن يحملها من كل جانب عشر خطوات
 لقوله عليه الصلاة والسلام من حمل جنازة أربعين خطوة كفرت عنه أربعين كبيرة زيلني وكفرت
 بالنساء للعلوم لنصب أربعين أي كفرت الجنازة أي حملها وفي الجوهرة من حمل جنازة بقوائمه الأربع
 غفر الله له وحمل الجنازة عبادة فينبغي لكل أحد أن يبادر إليها فقد حمل الجنازة سيد المرسلين فإنه حمل
 جنازة سبعين معاذ انتهى (قوله ويحفر القبر) في غير الدار لاختصاص هذه السنة بالأنبياء نصف قامة
 وقيل إلى الصدر وإن زاد فحسن وينبغي أن يحال حده إلى ما هو المتعارف وهذا عند الامكان فإن لم يمكن
 كما لو مات في سفينة ولم يتمكنوا من الوصول إلى البر التي في البصر نهر (قوله ويلحد) بيان للسنة بخبر اللحد
 لنا والشق لغبرنا وهو بفتح اللام وضمانه (قوله واستعمال الأجر الخ) الظاهر أنه عطف على قوله الشق
 والتقدير وضادة أهل المدينة الشق واستعمال الأجر الخ شيخنا وبفرش من التراب وأما وضع المضربة
 تحته في القبر فلا يجوز ما عن عائشة يعني من فعله فغير مشهور ولا يؤخذ به نهر عن الظهيرية (قوله ولا يرفع
 الصوت الخ) أي يكسره تصريحا نهر (قوله مخالفة لاهل الكتاب) المخالفة ظاهرة قلنا هذا القرآن فأنهم
 لا يقرؤنه فتأمل والجواب ظاهر لمن تدبر جوى هو أنه لا أن صار شعار الموقى المسلمين مخالفة لاهل الكتاب
 بل ورهم به إلى الجبانة سأكثرت فصارت مخالفتهم الآن في رفع الصوت بالذكر والقرآن انتهى وقد يقال
 التعليل بمخالفة أهل الكتاب بالنظر لما كان ولا يلزم من سكوت أهل الكتاب الآن تغير المحكم كالرمي في
 الطواف فإنه باق بعد زوال السب وقوله المخالفة ظاهرة قلنا هذا القرآن الخ قد يقال هي ظاهرة واضحة

أي المني خلفها أحب خلافاً للشافعي
 رضي الله عنه (وضع مقدمها على عينك)
 وذلك عين الميت أيضاً (ثم) ضع (مؤخرها)
 على عينك (ثم) ضع (مقدمها على
 يسارك) وذلك يسار الميت أيضاً (ثم)
 ضع (مؤخرها) على يسارك (ويحفر
 القبر ويلحد) وعادة أهل المدينة الشق
 لضعف أراضهم فيها والحد وهو
 قول الشافعي رضي الله عنه واستعمال
 الأجر والخشب واتخاذ التابوت وإن كان
 من حديد أو حجار أو خشب وكذا اختاروا
 الشق في بخاري لتعذر اللحد والحد
 أن يحفر في جانب القبلة من القبر حفرة
 فيوضع فيها الميت والشق أن يحفر
 حفرة في وسط القبر فيوضع فيها الميت
 ولا يرفع الصوت بالذكر ولا بقراءة
 القرآن خلف الجنازة مخالفة لاهل
 الكتاب ولا بالتكبير أيضاً
 (ويدخل)

جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد وعند الشافعي رضي الله عنه يسأل أى توضع المجنزة في مؤخر القبر بحيث يكون رأس الميت بأزاء موضع قدميه فيسبغ الواقف إلى القبر من جهة رأسه كذا في مبسوط شيخ الاسلام وقتاوى قاضيان (ويقول واضعه) في اللحد (بسم الله وعلى مله رسول الله) أى بسم الله وضعناك وعلى مله رسول الله سلماك (ويوجه إلى القبلة) أى يوضع في القبر على جنبه الأيمن مستقبل القبلة (وتحل العقدة) التي في الكفن (ويسوى اللبن عليه والغصب) أى جديان غير معمولين فان كانا معمولين قبل بركه (لا الأجر) أى لا يسوى الأجر (والخشب) وقال مشايخ بخاري لا يكره الأجر والخشب في بلد تنال الضعف الأراضى (ويسجى) أى يغطى بنوب (قبرها) أى قبر الانثى حتى يجعل اللبن على اللحد (لا قبره) أى لا يسجى قبر الرجل الا اذا كان لضرورة دفع مطر أو تلج أو حرج على الداخلين في القبر فينثد لا بأس به (ويقال) أى يصب عليه (التراب ويسمى) أى يجعل (القبر) مثل سنام البعير مرتفعا من الأرض فدرشبر ويقال له بالفارسية يشته (ولا يربيع) القبر خلافا للشافعي رضي الله عنه (ولا يحصص) أى لا يعمل بالمحصص (ولا يخرج) الميت بعد الدفن (من القبر

٣ قوله يحرم البناء عليه للزينة قال في جامع الفتاوى وقيل لا يكره البناء اذا كان الميت من المشايخ والعلماء والسادات اه لكن هذا في غير المقابر المسبلة كما لا يخفى كذا في رد المحتار ثم نقل عن الحجة انه تركه الستور على القبور اه ويكره بناء القبلة على القبر أى كما يصنع الآن في حق الاولياء والصالحين اه بحراري

في القرآن اذا المنطور اليه في التشبه مطلق رفع الصوت (قوله من قبل القبلة) فيكون الا تخلفه مستقبل القبلة حال الإخذ بجر (قوله وعند الشافعي يسأل) لمحدث ابن عباس أنه عليه السلام سئل سلام من قبل رأسه ولنا حديث ابن مسعود أنه عليه السلام أخذ الميت من قبل القبلة وعن ابن عباس أنه عليه السلام دخل قبر اليفاف سراج له سراج وأخذ الميت من جهة القبلة ولان جهة القبلة اشرف فكان اولى وقد اضطربت الرواية في ادخاله عليه السلام فان ابراهيم التيمي روى انه عليه السلام أخذ من قبل القبلة ولم يسأل سلاولث مع السل لم يعارض ما روي بالانه فعل بعض الصحابة وما روي بناءه فعل النبي عليه الصلاة والسلام او يحتمل أنه عليه السلام سئل لاجل ضيق المكان او الخوف ان ينهار اللحد لخواوة الارض فلا يلزم جهة مع الاحتمال زيلبي (قوله ويقول واضعه الخ) والاولى ان كان انثى ان يكون رجلا محرم ما منها والا فرجاء وان لم يوجد من الجانب فلا يحتاج الى التسامى في الوضع نهر (قوله وعلى مله رسول الله) لانه عليه السلام كان اذا وضع ميتا في قبره قال ذلك زيلبي وهذا ليس بدعاء الميت اذ مات عليه من ايمان وغيره لا يتقبل قال في البدائع بعد نقل هذا عن أبي منصور ولكن المؤمنين شهداء الله في الارض فيشهدون بوفاته على الملأ وعلى هذا جرت السنة اه (قوله ويوجه إلى القبلة) بذلك أمر النبي عليه السلام زيلبي (قوله ويسوى اللبن) بفتح اللام وكسر الباء جمع لبنه وهو الأجر الذى يحوى (قوله غير معمولين) أى غير مستعملين (قوله لا الأجر والخشب) لانهما لا يحكم البناء والقبر موضع البناء ولا بالاجر ان النار فيكون قفاولا هداية فعلى الاول يسوى بين الحجر والاجر وعلى الثاني يفرق بينهما كذا في الغاية وأورد على التعليل الثاني تعضين الماء بالنار مع انه يجوز استعماله وأجيب بان اثر النار بالاجر محسوس بالشاهدة وفي المسام ليس بمشاهد وقيد في شرح المجمع بان يكون حوله أما لو كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع انتهى وفي المغرب الأجر الطين المطبوخ بجر (فائدة) عدد لبنات محمد النبي عليه الصلاة والسلام تسع درعن البهذي (قوله أى يغطى قبرها) وكذا الخنثى المشكل حموى (قوله ويهال التراب) ستراله ويكره ان يراد على التراب الذى أخرج من القبر لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ولا بأس برش الماء على القبر حفظا لترابه عن الاندساس وعن أبي يوسف كراهته لانه يشبه التطيين بجر ويندب حشوه من قبل رأسه ثلاثا اقتداه عليه الصلاة والسلام ويقول في الاولى منها خلقناكم وفي الثانية وفيها نعيدكم وفي الثالثة ومنها نخرجكم تارة أخرى وقيل يقول في الاولى اللهم جاف الارض عن جنبيه وفي الثانية اللهم افتح أبواب السماء لروحه وفي الثالثة اللهم زوجه من المحور العين فان كانت امرأة قال في الثالثة اللهم ادخلها الجنة برحمتك جوهره وفي كتاب النورين من أخذ من تراب القبر بيده وقرأ عليه سورة القدر سبعاً وتركه في القبر لم يعذب صاحب القبر (قوله ويسمى) رواية البخاري عن سفيان انه رأى قبره عليه السلام مستموا جعله في الظهيرية واجبا وفي المجتبى مندوبا وهو الاولى نهر (قوله ولا يربيع) في البدائع التربيع من صنع أهل الكتاب والتشبه بهم فيما منه بد مكره نهر (قوله ولا يحصص) في الشرب لئلا يله عن البرهان ٣ يحرم البناء عليه للزينة ويكره للاحكام بعد الدفن لا الدفن في مكان بنى فيه قبله لعدم كونه قبر حقيقة بدونه ويعلم بعلامة انتهى وفيها عن البحر وان احتج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتحن فلا بأس به فأما الكتابة من غير عذر فلا انتهى وفي البحر عن المجتبى ويكره ان يطأ القبر او يجلس او ينشأ عليه او يقضى عليه حاجة من بول او غائط او يصلى عليه او يديه ثم المشى عليه يكره وعلى التباوت يجوز عند بعضهم كالمشى على السقف انتهى وفيه عن الفتح ويكره الدفن في الفساق انتهى قال وهى أى الكراهة من وجوه الاول عدم اللحد الثاني دفن الجماعة لغیر ضرورة الثالث اختلاط الرجال بالنساء من غير حاجز كما هو الواقع في كثير منها الرابع تخبصها والبناء عليها وفيه عن المحيط وغيره ولا يذفن اثنان أو ثلاثة في قبر واحد الا عند الحاجة بوضع الرجل مما يلي القبلة ثم خلفه الاسلام ثم خلفه الخنثى ثم خلفه المرأة ويحصل بين كل ميتين حاجز من التراب ليصير في حكم قبرين هكذا أمر النبي عليه السلام في شهداء أخذ (قوله ولا يخرج الميت بعد الدفن)

شامل لما لو دفن في غير بلدته حتى لو حضرت أمه لنتله لا يسعها ذلك وتجويزه شواذ بعض المتأخرين لا يلتفت إليه كمال أما قبل الدفن فلا بأس به ما لم يكن إلى ما فوق الملبين فيكره ظهريه وما في القنيس لا يتم في النقل من بلد إلى بلد لأن يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل إلى الشام وموسى عليه السلام نقل بآبوت يوسف عليه السلام بعدما أتى عليه زمان من مصر إلى الشام ليكون مع آبائه ردة الكمال بأنه شرع من قبلنا على أن غير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يقاس عليهم لأنهم أطيب ما يكون في الموت كالحياة لا يعترهم تغير (قوله إلا أن تكون الأرض مقصوبة) ويخير المالك بين إخراجه ومساوانه بالأرض كما جاز زرعه والبناء عليه إذا بلى وصار ترابا دهرن الزيلعي وفي الزيلعي لو بلى الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وليس من الغصب ما إذا دفن في قبر حفرة الغير ليدفن فيه فلا ينش ولكن يضمن قيمة المحفر شربلاية عن الفتح ويؤخذ من تركته والآخر بيت المال كافي امداد الفتاح لا شربلاية (قوله وكذا إذا كان الكفن مقصوبا) وكذا إذا دفن معه مال ولو درهما نهر (قوله وفي الجامع الصغير إلى قوله كذا في الخلاصة) ساقط من بعض النسخ (قوله لا ينش أيضا) يعني ويصلى على قبره نائبا لأن الصلاة على غير المقبول انما يعتد بها إذا أمكن غسله والا نزال ذلك الامكان فصلى على قبره لأن صلاة الجنازة دعاء من وجه حموى عن شرح الجمع لابن الملك وقيل تنقلب صحيحة (قوله كذا في الخلاصة) تعقبه شيخنا بامر عن النهر أنه ان لم يهل عليه التراب أخرج وغسل وذكر الزيلعي هنا أنه يزرع اللبن وترعى السنة وهو صريح في أنه يغسل وبه صرح في المنبع والحاصل أن المسئلة تختلف فيها في البرازية على ما ذكره الحموي دفن بغير كفن أو قبل أن يغسل لا ينش مطلقا أهيل عليه التراب أم لا وعلة بان الكفن والغسل مأثور به والنبش منهي عنه وانتهى راجع على الأمر

(فصل) لا بأس بتعزية أهل الميت وترغيبهم في الصبر لقوله عليه السلام من عزى مصابا فله مثل أجره ويقول له أعظم الله أجرك وأحسن عزاك وغفر لمتك ولا بأس بالمجلوس لها إلى ثلاثة أيام من غير ارتكاب محظور من فرش البسط والاطعمة من أهل الميت لأنها تتخذ عند السرور وقال أنس أنه عليه السلام قال لا عقر في الإسلام وهو الذي كان يعقر عند القبر بقرة أو شاة ولا بأس بان يتخذ لاهل الميت طعام لقوله عليه السلام اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد أتاهم ما يشغلهم يزيلى والعزاء بالمدهو الصبر وقوله ولا بأس بالمجلوس لها الخ يعني في غير المسجد كافي الدر وقوله إلى ثلاثة أيام يشترى كراهة المجلوس لها بعد الثلاثة وبه صرح في الدر قال الغائب الخ أي بان حضر الغائب بعد مضي الثلاثة (فسر) قبل يعذب الميت ببيكاه أهله عليه مخبر أن الميت ليعذب ببيكاه أهله وعامة العلماء نفوه وجعلوا الحديث على ما إذا أوصى بذلك نهر عن الظهريه لا تكسر عظام اليهود إذا وجدت في قبورهم درر لان الذمي لما حرم ايداؤه في حياته لذمته فحجب صيافته عن الكسر بدمويه بحر عن الوقعات وهو فيدانه خاسر أهل الذمة دون المحرمين شربلاية *يندب ستر موضع غسله فلا يراه الاغاسله ومن يعينه وان رأى ما يكره لم يجز ذكره الحديث اذ كر واحسان موتكم وكفوا عنهم ولا بأس بارتائه بشعر أو غيره لكن يكره الافراط في مدحه ولا سيما عند جنازته *تكره التعزية نائبا وعند القبر وعند باب الدار *لا بأس بزيارة القبور ولو للنساء على الأصح الحديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروا وهذا مع شربلاية ويستحب قراءة يس لما ورد من دخل المقابر فقرا سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعد ما فيها حسنات ويحفر قبر نفسه وقيل يكره والذي ينبغي أنه لا يكره تهيبه نحو الكفن بخلاف القبر *لوم يصل إلى قبره الا بوطء قبر غيره تركه *لا يكره الدفن ليلا *أوصى بعضهم ان يكتب في جبهته وصدره بسم الله الرحمن الرحيم ففعل ثم روى في المنام فسل فقال لما وضعت في القبر جاعتي ملائكة العذاب فلما رآوا مكتوبا على جبهتي بسم الله الرحمن الرحيم قالوا أنت من عذاب الله دتر

الآن تكون الأرض مقصوبة (قوله) وأراد صاحب الأرض إخراجه وكذا إذا كان الكفن مقصوبا ولم ير صاحب الأرض يزرع فيه فإنه ينش قبره وينزع ثوبه بالاتفاق وفي الجامع الصغير للجامع عبد الرحمن رحمه الله إذا دفن بغير كفن لا ينش القبر أما لو ذكر الرجل أنه نسي ثوبا أو درهما فيه ينش ويرفع ذلك وكذا إذا كانت الأرض أخذت بالشفعة ينش فان دفنوا ولم يهلوا عليه التراب حتى يغسلوا له سووا له بنش أيضا كذا في الخلاصة والله أعلم (باب الشهيد)*

قوله الغائب أي إلا ان يكون المعزى أو المعزى غائبا فلا بأس بها جوهرة غزلة الغائب كما صرح به الشافعية كذا في رد المختار اه بحرادي

أخرجهم من باب المجازة مبالغة مع ان المقول ميت بأجله لا اختصاصه بالفضيلة التي ليست لغيره نهر
 (قوله والمناسبة بينهما ظاهرة) يعني لان الشهيد ميت وان كان بسبب لانه ميت بعمره جوى (قوله
 بالنص) وهو قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم الآية وفي المراج النص قوله عليه السلام
 ان الشهيد على هؤلاء يوم القيامة يذلم نفوسهم لا بتقاص من الله تعالى حين جمع رجلين في قبر واحد قال
 المحمدي لا ملازمة بين قوله - بين جمع رجلين وقوله انما شهيد على هؤلاء انتهى لان المشار اليه بهذه الصيغة
 جمع المذكور هنا وانما قلت هنا لانه يشار بها الى الجمع مطلقا قال تعالى هؤلاء بناتي هن اطهر لكم وهو مقابر
 للتشبيه فكيف أشار الى الرجلين بما يشار به الى الجمع وبما لا نسلم انه أشار اليهما وانما أشار الى جميع
 الشهداء الذين منهم الرجلان اللذان جمعهما عليه السلام في قبر واحد شيئا (قوله اولان الملائكة الخ)
 يعني غير ملائكة الموت والافلا خصوصية للشهيد وكان الاولى العطف بالواو جوى (قوله لانه حي عند
 الله حاضر) اولان عليه شاهد ايشهد حاله وهو دمه وشجوه ورحمة اولان روحه شهدت دار السلام
 وروح غيره لا تشهد الا يوم القيامة اول قيامه بشهادة الحق حين قتل اولانه شهد عند خروج روحه ماله
 من الثواب نهر (قوله من قتله الخ) أي مسلم مكلف طاهر قتله من ذكرك ليكون التعريف جازيا على
 قول الامام والقربة على هذه الارادة ما سأتى من قوله ويغسل من قتل جنبا أو صبيا وان كان سياق كلام
 الشارح يشير الى ان التعريف الذي ذكره المصنف تعريف للشهيد على قول صاحبين لانه ذكر تعريف
 الوقاية مقابل كلام المصنف وقوله اهل الحرب أي المشركون والافال بغاة وقطاع الطريق اهل حرب
 جوى اذ لو اريد باهل الحرب من يتأتى منه المحاربة مطلقا لزم ان يكون عطف اهل البني وقطاع الطريق
 من عطف الخاص على العام وهو خلاف الاصل اذا الاصل في العطف ان يكون للغاية وأطلق في القتل
 فعم المباينة والتسبب كتغير داته والقائه في ماء أو نار أو ارسال ذلك اليه بخلاف ما لو جعلوا المحسك حولهم
 فشي عليه مسلم فبات حيث لا يكون شهيدا زيلعي وانما لم يكن جعل الشوك حولهم تسببا لان ما قصد به
 القتل فهو تسبب وما لا فلا وهم انما قصدوا به الدفع لا القتل بحرف استفيد منه ان المحسك يكون من الشوك
 لانه مختص بما يكون من الحديد وفي المختار والمحسك أيضا ما يعمل من الحديد على مثاله وهو من آلات
 العسكر فأشار بأياضا بقوله على مثاله الى عدم الاختصاص وشمل اطلاقه قتل اهل البني وقطاع
 الطريق بعضهم بعضا نهر وهذا تعريف للشهيد الذي لا يغسل اكراما لا لمطلقه لانه أعم من ذلك والاصل
 في هذا الباب شهداء احدثانهم يغسلوا قوله عليه الصلاة والسلام زملوهم بكموهم ودمائهم ولا تغسلوهم
 الحديث وكل من معناه لمحقهم في عدم الغسل ومن ليس بمعناه ولم يكن قتل ظلمًا أو مات حريقًا أو غريقًا
 أو مبطونا فلهم ثواب الشهداء مع انهم يغسلون وهم شهداء الاثرة على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 درر وكذا المرت من شهداء الاثرة والجنب ونحوه ومن قصد العدو فأصاب نفسه والغريب والمهدوم عليه
 والمطعون والنفساء والميت ليلة الجمعة وصاحب ذات الجنب ومن مات في طلب العلم وقد عذبهم السيوطي
 نحو الثلاثين دز (قوله وقطاع الطريق) بالرفع لا بالجر لفساد المعنى نهر لا يقال يرد ما لوقته اللصوص
 ليلا في المصر بسلاح أو غيره كان شهيدا لانهم المحقوبة قطاع الطريق قال في النهر وهذا التقرير علم انه
 لا قسامة ولا دية فيمن قتله اللصوص في بيته في المصر لانها فيها اذا لم يعلم القاتل وقد علم هنا كونه من
 اللصوص غاية ان عينه لم تعلم (قوله بأي شيء قتله) لان قتل اهل الحرب والبني وقطاع الطريق
 شهيد مطلقا وقع القتل بالهتد أو بالثقل بخلاف قتل غيرهم حيث يشترط كون القتل بالهتد فن قتل
 مدافعا عن نفسه شهيد بأي شيء قتله لاساعلم من ان قتل قاطع الطريق كقتل اهل الحرب والبني في
 عدم اشتراط كون القتل بالهتد فاستشكل صاحب النهر بقوله فكونه شهيدا مع قتله بغير الهتد
 مشكل لوجوب الدية بقتله ساقط لان مبنى الاستشكل على انه اذا كان القتل بغير الهتد وجبت الدية
 ووجوبها مانع من الشهادة لصحة وجوب الدية غير متصور في حق قاطع الطريق وهذا قل شيئا كلمهم

والمناسبة بينهما ظاهرة وهو فعل
 بمعنى مفعول لانه مشهود به بالمناسبة
 فالنص اولان الملائكة يشهدون موته
 اكرامه أو بمعنى فاعل لانه حي عند الله
 حاضر (و) في الشرع (هو من قتله
 اهل الحرب) مطلقا أي بأي شيء
 قتله بغير دية أو غير هاتين المحرف
 والعرق (و) اهل (البني وقطاع
 الطريق) بأي شيء قتله

متفقة على ان قاطع الطريق اذا أخذ بعد ما قتل وأخذ المال وجرح لم يضع ما فعل وان كان القاتل
للدافع لصا للافق قد تقدم انه ملحق بقطاع الطريق وعلى كل حال فالقاتل شهيد بأي آلة قتل فلا اشكال
ولا وجوب دية نعم ما نقله بعد عن المحيط حيث قال وبقي من قتل مدافعا عن نفسه أو ماله أو المسلمين أو أهل
الذمة فانه يكون شهيدا بأي آلة قتل من غير ان يكون القاتل واحدا من الثلاثة كما في المحيط ما نقله
عليها وجاهلا بما سيارا بعامش كل لانه اذا كان القتل بغير محدد شبهه محذوفه الدية وهي تمنع كونه شهيدا
فكيف يحكم له بالشهادة وان لم يكن القاتل واحدا من الثلاثة مع ان مفهوم قول المصنف أو قتله مسلم
ظلم ولم يجب بقتله دية ينافيه قال في البحر وانما لم يستغن بقوله أو قتله مسلم ظلمنا أهل البني وقطاع
الطريق لما بينهما من الفرق وهو ان أهل البني وقطاع الطريق لا يشترط في قتلهم كونه مما يجب
القصاص بخلاف قتل غيرهم حيث يشترط فيه ذلك قال في النهر وفيه نظر اذ لو قال هومن قتل ظلمنا ولم يجب
بقتله دية لاستفيد ما ذكره مع كمال الاختصار انتهى (قوله والواو بمعنى أو) يعني التي للتنويع
لا التي لاحد الشيئين لانها لا تلائم مقام التعريف جوى (قوله وبه أثر الجراحة) أو أن ترك دم أو صدم
جوى أو كسر عظم من ريبلاية أو أن تضرب أو خنق بجر (قوله أو خرج الدم من عينه أو أذنه) بخلاف
خروجه من أنف وذكروا برفاهه يخرج من هذه المخارج من غير ضرب عادة فلا يدل على انه قاتل فان
الانسان يتنلى بالراف والجبان يبول دما أحيانا وصاحب البأس ويرجج الدم من دبره وقد يموت الجبان
من غير ضرب فزعا زيل (قوله أو من جوفه سائلا) لانه من قرحة في الباطن وان نزل من الرأس لا يكون
شهيدا لانه راف خرج من جانب الغم وكذا ان كان جامدا لانه سوداء أو صفراء احترقت زيل (قوله أو من قتل
وفيه انه لا يلزم من كونه سائلا رتيان من قرحة في الجوف ان يكون من جراحة حادثة (قوله أو من قتل
مسلم) أو ذمي نهروا بديل قوله أو ذمي بقوله أو غيره لكان أولى ليشمل المستامن (قوله ولم يجب به دية)
بل قصاص فكل قتل يتعلق به وجوب القصاص فالقاتل شهيد فان قيل الذي وجب القصاص بقتله
ليس في معنى شهداء أحد اذ لم يجب بقتلهم شيء قلنا فائدة القصاص الى ولى القاتل وسائر الناس فلم يحصل
بالقتل شيء كما لم يحصل لشهداء أحد بخلاف الدية جوى وفيه نوع مخالفة لما في النهر حيث قال وانما لم يكن
القصاص مانعا أي من الشهادة لانه لليت من وجهه وللوارث من وجه آخر وللصلحة العامة فلم يكن عوضا
مطلقا انتهى فصرح كلام النهر بقيدان القصاص عوض عن القاتل من وجهه لكن لما لم يكن من كل
وجه كان كلا عوض (قوله أي لم يقع القتل موجبا للدية) فخرج المقتول خطأ أو جارا بجرى الخطأ أو ما
المقتول بالثقل فعنده يجب به المال فيغسل وعندهما يجب به القصاص بأي آلة كانت جوى عن
المخالصة (قوله حتى لو قتل عمدا فصالح الخ) أشار به الى أن سقوط القصاص لعارض الصلح أو شبهة
الأبوة غير مسقط للشهادة (قوله أو قتل أب ابنه) أو نكحها آخر ووارثه ابنه بجرى في شهادة الابن الذي قتله
الابن روايتا جوى عن البرجدي (قوله بالغ) احتراز عن الصبي هذا عند أبي حنيفة وعندهما
الصبي كالبالغ هداية والجنون كالصبي سراج فكان ينبغي ابدال لفظ بالغ بمكلف ليخرج
الصبي والجنون من ريبلاية (قوله وقال الشافعي لا يصلى عليه أيضا) رواية جابر بن عبد الله انه
أمر بدفن شهداء أحد بدمهم ولم يغسلوا ولم يصلى عليهم ولا نهى شفاعتهم وهم مستغنون عنها ولنا ما رواه
ابن عباس وابن الزبير انه عليه السلام صلى على شهداء أحد مع حزة فكان يؤتى بنسعة تسعة وحزة
عاشرهم فيصلى عليهم ولان أحد لا يستغنى عنها كالصبي والنبي وما روى ثابت زيل بقوله تعالى هداية
قال في الفتح ولوا اقتصر على النبي لكان أولى لان الدعاء في الصلاة على الصبي لا يوفيه قال في المحواشي
السعدية وفيه بحث وأقول لعل وجهه منع كون الدعاء لا يوفيه فقط بل به كونه فرطاً نهر (قوله ويدفن
بدمه) لانه عليه السلام لم يغسلهم وقال زملوهم بكلوهم الخ ونسأله فانه ما من جرح يصير في سبيل الله
تعالى الا وهو يأتي يوم القيامة وأوداجه تشعب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك كافي وهداية

والواو بمعنى أو (و) من (و) وحدي
معركة (و) الحال انه (به ان) الجراحة
أخرج الدم من عينه أو أذنه أو من
جوفه سائلا أو به أثر الجرح (أو) من
(قتله مسلم ظلمنا) الحال انه (لم يجب
به دية) أي لم يقع القتل موجبا للدية
حتى لو قتل عمدا فصالح أو لياؤه على
مال أو قتل أب ابنه فهو شهيد وفي
الوقاية الشهيد هو مسلم ما رى بالغ
قتل ظلمنا ولم يجب به مال فعلى هذا
لا يكون الجنب والمخاض والنفساء
والصبي شهداء وانما شرط الجراحة
فمن وحدي المعركة ليل على انه قاتل
لا ميت وانما قال ظلمنا لانه لو قتل صبي
رجم أو قصاص لا يكون شهيدا
(فيكمن) الشهيد (ويصلى عليه بلا
غسل) وقال الشافعي رضي الله عنه
لا يصلى عليه أيضا (ويدفن بدمه)

قال السكاك هو غريب وروى أحاديث صحيحة في عدم غسل النبي بشر نبلالية وقوله بكلمة جمع كلم
معناه المخرج يقال كلمه بكلمه جرحه فهو مكلم ومكلم نوح أفندي وقوله لم ينسأ لهم قال القسطلاني بضم
أوله وفتح ثابه وفتح ثابه ثالته ورواية أبي زر بن غني أوله وسكون ثابه وفتح ثابه ثالته وقوله تشفى أى
تجربى وبابه قطع ونصر شيعنا (قوله أى مع دمه) بخلاف القباية فإنها تراها منه جوى عن
البرجندى (قوله الاما ليس من جنس الكفن) يشير الى عدم نزع البراويل وهو الاشبه شيعنا
عن الفهستاني والاستثناء من الثياب وفيه أن ما ليس من جنس الكفن لا يسمى ثوبا ومن ثم عدل
في النقاية عن هذه العبارة اللهم الا ان يكون الاستثناء منقطعاً جوى (قوله كالقبر والمخسوف) عند
وجدان غيره من جنس الكفن والادفن به بشر نبلالية (قوله ويراد وينقص) أشار به الى انه يكره
أن ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد الكفن بشر نبلالية من البحر (قوله ان قتل جنباً) لان حنظلة بن
الراهب استشهد يوم أحد فغسلته الملائكة وقال عليه السلام رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن أبي عامر
بين السماء والارض بما المزن في مصائف الفضة قال أبو أسيد فذهبنا ونظرنا اليه فاذا رأسه يقطر ما فارس
عليه السلام الى امرأته وسألهما فحبرت انه خرج وهو جنب وأولاده يسمون أولاد غسل الملائكة تربلى
والمزن السحاب جمع مزنه جلالين وفي الصحاح المزنه السحابة البيضاء انتهى والمزن جمع ما بضم فسكون
بخلاف مزنه مفردا فان الثاني منه متحرز بفتح شيننا وانما لم يعد النبي عليه السلام غسل حنظلة لان
الواجب تأدى بدليل قصة آدم عليه السلام ولم تعد أولاده غسله وهو الجواب عن قولهما لو كان واجبا
لوجب على بني آدم ولما اكتفى بفعل الملائكة اذ الواجب نفس الغسل فاما الغسل يجوز من كان كما
في قصة آدم معراج وفيه ان هذا الغسل عنده للجنابة لا للموت بصر (قوله أوحاشاً) يعنى بعد الانقطاع
أوقبله بعدما استمر ثلاثا في الصحيح (قوله أو مقتولا بالثقل) يعنى والقاتل له غير واحد من الثلاثة كما
سبق لانه حينئذ يجب المديّة فتتمتع من ان يكون شهيداً لان بهاء قد خف أثر الظلم لعود منفعتها الى نفس
المقتول حتى تقضى منادونه ولا كذلك القصاص لانه شرع لتشفى الاولياء ولان نفعه يعود على العامة
وكذا اذا قتل مجنوناً يغسل أيضاً عند الامام (قوله خلافاً لما في هذه المسائل) لان ماوجب بالجنابة
سقط بالموت والصبي أحق بهذه الكرامة وقوله ان الشهادة عرفت مانعة لارافعة والسيف أغنى عن الغسل
لكونه طهره ولا ذنب للصبي ولا المجنون فلا يلحقان بشهداء أحد فيغسلان فقوله عرفت مانعة أى دمه من
ان يكون نجساً وقوله لارافعة أى فلا ترفع الجنابة وقوله لكونه طهره الضمير فيه لشهيد هو في معنى شهداء
أحد والصبي والمجنون ليس في معناهم لان السيف كما في الزبلى كفى عن الغسل في حقهم لو دونه طهره
ولا ذنب لهما فاعتذر الا لحاق بهم قال في النهر وهذا يقتضى ان يقيد المجنون بمن بلغ كذلك أما من طرأ
عليه المجنون بعد بلوغه فلا خفاء في احتياجه الى ما يطهر ماضى من ذنوبه الا ان يقال انه اذا استقر مجنوناً
حتى مات لم يؤخذ بما مضى لعدم قدرته على التوبة بغير ولا يخفى ان هذا مسلم فيما اذا جن عقب المعصية
أما لو مضى بعدها من يقدر فيه على التوبة ولم يفعل كان تحت المشيئة انتهى (قوله أوارثت) على البناء
للفعل شرب نبلالية تقول رث الثوب أى بلى وهو لازم ومتعد جوى عن قراحصارى وبابه قرب
فتقول رث رثونة ورثانة فهو رث وجمع الرث رثا كسهم وسهام (قوله أى صار خلقاً في الشهادة)
لنيل مرافق الحياة فلا يكون في معنى شهداء أحد فيغسل لان شهداء أحد ما تواعطاشا والسكاس يدار عليهم
خوفاً من نقصان الشهادة تربلى وقوله صار خلقاً في الشهادة يعنى حكمها بالنيوى وهو عدم الغسل
أما عند الله تعالى فلا ينقص ثوابه بل هو شهيد عند الله تعالى شرب نبلالية عن الفم وعطاشا بكسر
العين جمع عطشان نوح أفندي (قوله أى خلق) بفتحين من خلق الثوب بالضم اذا بلى عزم حذاه
(قوله أومضى وقت صلاة الحج) أطلقه فمما لو كان قبل تصرم القتال وهو محيا للبلية في الشرب نبلالية عن
أبي يوسف اذا مكث في المعركة أكثر من يوم وليلة حيا والقوم في القتال وهو يقتل فهو شهيد والارثا

أى مع دمه (قوله الاما ليس من)
جنس الكفن) فنزع عنه كالقبر
والمخسوف والقتل سنة الكفن (وينقص)
(ويراد) حتى يتم الكفن (وينقص)
حتى يصير على سنة الكفن (وينقص)
ويصل عليه (ان قتل جنباً أو صلباً)
أوحاشاً أنفساً (أوارثت)
خلافاً لما في هذه المسائل يقال ثوب رث
أى صار خلقاً في الشهادة يقال ثوب رث
أى خلق (بان أكل أو شرب أو نام
أو بداوى أو مضى وقت صلاة) كامل

لا يعتبر الا بعد نحر القتال انتهى (قوله وهو يعقل) أي مع القدرة على اداء الصلاة حتى يجب
 القضاء بتركها زيلي قال في الفهم والله أعلم بعبته أي التقييد بقوله مع القدرة على اداء الصلاة وقسم
 افادة انه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان اراد لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به
 القضاء قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه في المريض انه لا يسقط ولن اراد لغلبة العقل فالغنى عليه
 يقتضي ما لم يزد على يوم وليلة فغنى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من المخرج انتهى قال في النهر
 وقد يقال اراد الاول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضاء هو فيها اذا قدر بعده أما اذا مات على
 حاله فلا اثم عليه لعدم القدرة عليها بالاعياء (قوله أو نقل من المعركة) سواء وصل الى بيته حيا أو مات
 قبله ولو انتقل بنفسه يكون مرتبا بالاولى ولولا آخر قوله وهو يعقل بان جعله قيدا في الكل لكان أولى
 كما انه لا بد من استثناء ما اذا نقل من المعركة خوفا من ان يطأه الخيل فانه لا يغسل لانه ما نال شيئا من
 الراحة هداية وتعبه في الغاية باننا لانسلم ان الحمل من المصراع ليس بنيل راحة انتهى وفي البدائع النقل
 من المعركة يزيد ضعفا ويوجب حدوث ألم فيكون النقل مشاركا للجراحة في اثارة الموت فلم يمت بسبب
 الجراحة يقينا فلا يسقط الغسل بالشك والمصراع موضع الصرع ومصدر صحاح (قوله وهذا اذا جمل
 للتداوى) يشير الى ان عليه الارثاات هو انه نال شيئا من مرافق الدنيا فعلى هذا يظهر وجه الفرق بين
 ما لو جمل للتداوى أو للخوف من وطأ الحيوان وحينئذ فليس المراد مجرد قصد التداوى بل لا بد منه
 بالفعل بان كان بحال ينفعه التداوى بخلاف ما اذا نقل من المصراع للتداوى بل لخوف وطأ الحيوان
 فقط فانه لا يصير به مرتبا لعدم نيل شيء من الراحة ومن هنا يعلم سقوط ما عترض به في الغاية على الهداية
 واما على ما ذكر في البدائع من ان عليه الارثاات زيادة الا لم بالنقل فلا استثناء حينئذ (قوله أو أوصى)
 يتناول الوصية بامور الدنيا والآخرة وهو قول أبي يوسف وقال محمد لا يكون مرتبا بالوصية كما سيذكره
 الشارح وقيل لا خلاف بينهما فجواب أبي يوسف فيما اذا كانت الوصية بامور الدنيا ومحمد لا يخالفه فيها
 وجواب محمد فيما اذا كانت الوصية بامور الآخرة وأبو يوسف لا يخالفه فيها ومن الارثاات البيع والشراء
 والتكلم بكبير وقيل بكلمة وكل ذلك ينقص معنى الشهادة في غسل وهذا كله اذا وجد بعد انقضاء الحرب
 وأما قبل انقضائه فلا يكون مرتبا بشي مما ذكرناه زيلي (قوله وعند محمد لا يكون ارثاانا) الا اذا أطال
 الوصية فانه يغسل اجاعا جرى عن البرجندی (قوله أو قتل في المصر) أو القرية في موضع يجب فيه
 الدية ولو في بيت المال كالمقتول في جامع وشارع تنوير وشرحه والضمر في قتل للشهيد وكذا فيما عطف
 عليه وفيه تأمل جرى قال شيخنا وما عطف عليه هو قوله أو قتل بمعد أو قصاص ووجه التأمل ان من
 قتل بمعد أو قود ليس بشهيد وقد اقتضى عطفه على الشهيد كونه شهيدا فكان فيه تساهل لوهم مشاركة
 من ليس بشهيد للشهيد في الاسم والدرجة وان تفاوتت وهو مسلم فيمن قتل جنبا أو صيدا أو ارتأ أو قتل
 في المصر ولم يعلم انه قتل بمعدية طلبا يعني وغير مسلم بالنسبة لقوله أو قتل بمعد أو قصاص (قوله ولم يعلم
 انه قتل بمعدية طلبا) اعلم ان طلبا داخل تحت النفي يعني لم يعلم انه قتل مظلوما بمعدية فكان فيه شيان
 أحدهما عدم العلم بانه قتل بمعدية ثانيهما عدم العلم بانه مظلوم بان لم يعلم قاتله لانه اذا لم يعلم قاتله
 لم يتحقق كونه مظلوما فلم يكن المصنف محلا لشيء كما قد توهم بحر (قوله وعرف قاتله فانه لا يغسل) لان
 الواجب فيه التقصاص وهو عقوبة شرع للتنشئ وليس بمعوض لعدم عود منقته الى الميت بخلاف الدية
 فانها عوض عنه وليس المراد من كون القاتل معروفا ان يعرف عينه ولهذا جعلوا من قتله اللصوص
 ليلا في المصر شهيدا لانه لا قسامة فيه ولا دية للعلم بان قاتله اللصوص غاية ان عينه لم تعلم كما سبق (قوله
 خلافا لشافعي) فالشهيد عنده ليس الامن قتل في المعركة مجاهدا في سبيل الله فغيره يغسل (قوله لما
 ان الواجب هناك الدية والقسامة) فخف أثر الظلم لكن لو اقتصر على الدية لكان أولى ليشمل ما اذا وجبت
 للقسامة أم لم يجب كافي المقبول في جامع أو شارح كاسبي (قوله هذا اذا وجد في المصر) أو القرية

(وهو يعقل) وذكرنا إشارة الى انه اذا
 زال العقل في هذا الوقت لا يغسل
 وعن محمد رحمه الله انه ان طأ من مكانه
 يوما وليلة لا يغسل (أو نقل من المعركة)
 أي من المكان الذي جرح فيه حيا وهذا
 اذا جمل للتداوى فان جرحه من يده
 الصنفين كلبا يطأه الحيوان فليس يمت
 (أو أوصى) وعن محمد لا يكون ارثاانا
 وقبل هذا الاختلاف فيما اذا أوصى
 بامور الآخرة فالأوصى بامور الدنيا
 فانه يغسل اتفاقا وبخلاف فيما
 الآخرة لا يغسل اتفاقا وبخلاف فيما
 اذا أوصى بامور الدنيا (أو قتل) أي
 يغسل ان قتل (في المصر ولم يعلم انه
 قتل بمعدية طلبا) أما اذا علم انه
 قتل بمعدية طلبا وعرف قاتله فانه
 لا يغسل خلافا لشافعي رضي الله عنه
 واما اذا علم انه قتل بمعدية ولكن
 لم يعلم قاتله يغسل لما ان الواجب هناك
 الدية والقسامة على أهل الحلة هذا
 اذا وجد في المصر

لا يجب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل
اذا وجد اثر القتل كخذا في شرح
السيد للهداية (او قتل بجدا وقصاص)
او تعزير (البني وقطع طريق) اي
لا يغسل من قتل لبني او قطع طريق
ولا يصلي عليه وقال الشافعي
رحمه الله يغسل ويصلي عليه وانما لا
يصلي على الباغي اذا قتلوه في الحرب
فاما اذا قتلوه بعد ما وضعت الحرب
او زارها يصلي عليه وكذا قاطع الطريق
وانما لا يصلي عليه اذا قتل في حالة الحرب
فاما اذا اخذهم الامام ثم قتلهم صلى
عليهم وكذا اذا قتل بعد الحرب ومشايختنا
جعلوا المقتولين بحكم العصية وهو
الدر وازي والكلاباذي حكم اهل البني في
حق هذه الاحكام وكذلك حكم الواقفين
الناظرين اليهم اذا اصابهم حجر او سكين
وما توفي تلك الحالة لانهم يعينونهم
بالصياح ولو اصابهم في تلك الحالة
وما توب بعد تفرقهم يصلي عليهم وحكي
عن شمس الائمة السرخسي انه سئل
عن من قتل بالهاربة بحكم العصية
فاجاب بانه يصلي على اهل كلاباذ
ولا يصلي على اهل در وازة لان في عهد
السلطان كان من اهل در وازة وكان
يامر اهل كلاباذ بالجمار به معهم فكانوا
مظلومين فيصلي عليهم وقال ابو يوسف
لا يصلي على كل من قتل على متاع
ياخذ المكاربون في المصر بالسلاح
ومن قتل نفسه خطأ بان تناول رجلا
من العدو وليضربه فأخطأ وأصاب
نفسه ومات فانه يغسل ويصلي عليه
وهذا بخلاف وأما من تعمد قتل
نفسه بجديده هل يصلي عليه اختار
فيه قيل لا يصلي عليه وقيل يصلي
عليه وقيل نوبته ان تاب في ذلك الوقت
كذا في المعنى ولما فرغ من الصلاة
خارج الكعبة شرع في الصلاة فيها وقال
(باب الصلاة في الكعبة)

كما سبق (قوله اما اذا وجد في مفازة ليس بقربها عمران) فالمراد بالمصر العيران او ما يقربه مصر كان
او قرية شربلاية (قوله او قتل بجدا) دخل فيه حد الشرب والزنا والقذف وغيرهما جوى كحد
السرقه بان قطع لها فوات وعلى هذا فلا فرق في حد الزنا بين ان يكون رجلا او جلدان كان غير محسن
بجملدات وقول المصنف او تعزير يشير الى ان المراد بالحد مطلقه كما ذكره القراحصاري لا خصوص حد
الرجم ومن هنا تعلم ما في قول بعضهم كان كان محصنا فرجم فوات من القصور (قوله او تعزير) لانه باذل
نفسه بحق مستحق عليه وشهداه احدى ذلوا انفسهم لا بتغامر ضاة الله تعالى فلم يكن في معناتهم فيغسل
زيلي (قوله لالبني) هو وما بعده عطف على حد والمعنى انه يغسل من قتل بجدا لبني وقطع طريق
فانه لا يغسل اهانة جوى وكذا لا يصلي عليه كما سيذكره الشارح وفي الشربلاية عن الهبطي في غسل
المقتولين بالبني وقطع الطريق روايتان ولا يصلي عليهم باتفاق الروايتين ورجح ابن وهبان غسل الباغي
دون الصلاة عليه ولكن يرد عليه ان هليا لم يغسل اهل النهران ولم يغسل عليهم انتهى (قوله ولا يصلي
عليه) اهانة له وجر الغيرة (قوله وقال الشافعي يغسل ويصلي عليه) لانه مسلم قتل بحق فصار
كن قتل بالتصاص او بالحد ولما ان عيارضى الله عنه لم يغسل على اهل النهران ولم يغسلهم فقبل له
ا كفارهم فقال اخواننا اغوا علينا فاشار الى العلة وهي البني ولانه قتل ظالما لنفسه محارب بالسم كالحربي
فلا يغسل ولا يصلي عليه وكذا من يقتل بالخنق غيلة تربلي والغيلة بالكسر الاغتيا يقال قتلته غيلة وهو
ان يجده فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتلته ويقال ايضا اضررت الغيلة بولد فلان اذا آتت امه
وهي ترضعه وفي الحديث لقد هممت ان انهي عن الغيلة يعني اتيان المرضع والخنق بكسر النون مصدر
خنقته اخنقه صحاح والنهران بفحات وسكور الماء بلدي بغداد شيخنا عن اللب (قوله فاما اذا اخذهم
الامام ثم قتلهم صلى عليهم) وهذا تفصيل حسن اخذ به الجكار من المشايخ لانه في هذه الحالة حد او قصاص
وفيه يغسلان نهران وفي الظهيرة الذي صلبه الامام في الصلاة عليه عند أبي خنيفة روايتان جوى عن
البرجندى (قوله بحكم العصية) بضم العين وسكون الصاد المهملة في القاموس العصية بالضم من
الرجال والخنق ما بين العشرة الى الاربعة واعتصبا وصاروا عصية انتهى (قوله والكلاباذي) بضم
الكاف وبعد اللام ألف وباء موحدة مفتوحة وبعد الالف ذال مبهمة نسبة الى محلتين احدهما
بخاري والثانية بنيسابور شيخنا عن طبقات عبد القادر في كلاباذي على هذا مركب من كلمتين (قوله
في عهده) أي عهد شمس الائمة (قوله ومن قتل نفسه خطأ الخ) وجه كونه يغسل انه ما صار متولا
بفعل مضاف الى العدو ولكنه شهيد فيما ينال من الثواب في الآخرة لانه قصد العدو ولا نفسه بجر (قوله
قيل لا يصلي عليه) هو قول أبي يوسف وهو الاصح لانه باغ على نفسه بجر عن الغاية (قوله وقيل يصلي
عليه) عزاء في النهاية للامام الاعظم ومجد قال وهو الاصح لانه فاسق غير ساع في الارض بالفساد قال
في البحر فقد اختلف التصحيح لكن تأيد قول أبي يوسف بما ورد من انه أتى له عليه السلام برجل قتل نفسه
بمشقة فلم يغسل عليه وفي الخانية قاتل نفسه اعظم وزرا من قاتل غيره والمشقة من النصال ما طسال
وعرض قال الشاعر سهام مشاقصها كالحرب صحاح

(باب الصلاة في الكعبة)

ختم بهذا الباب كتاب الصلاة ليكون الختم بصلاة متبرك بكانها والكعبة هي البيت المحرام سميت بذلك
لتربيعها وقيل لتبوتها وارتقاءها وهي عندنا اسم للبقعة المعينة سواء كان هناك بناء أولا وعند الشافعي
اسم للبناء والبقعة جوى عن البرجندى (قوله صح فرض ونقل فيها) لان الواجب استقبال شطره
لا استيعابه زيلي قال في البدائع ولان الواجب استقبال جزء من الكعبة غير عين وانما يتعين الجزء قبله له

(صح فرض ونقل فيها) أي في جوف الكعبة

بالشروع

بالشروع في الصلاة والتوجه اليه ومتى صار قبله فاستدباره في الصلاة من غير ضرورة يكون مفسداً فلو صلى ركعة إلى جهة وركعة إلى جهة أخرى لا تصح صلاته لأنه صار مستدبراً للجهة التي صارت قبله في حقه يتقين من غير ضرورة بخلاف الثاني عن الكعبة إذا صلى بالتحرى إلى الجهات الأربع لأنه ما انحرف عن الجهة يتقين لأن الجهة التي تحرى إليها صارت قبله بل يتقين بل بطريق الاجتهاد حتى تحول رأيه إلى جهة أخرى صارت قبلته هذه الجهة في المستقبل ولم يطل ما أدى بالاجتهاد الأول لأن ما مضى من الاجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله شلي (قوله خلافاً للشافعي فيها) لأنه مستدبر من وجه فرجنا جانب الفساد احتياطاً ولنا حديث بلال أنه عليه السلام دخل البيت صلى فيه ولا شرط الجواز استقبال جزم من الكعبة وقد وجد والاستدبار المفسد الذي يتضمن ترك الاستقبال أصلاً وقوله تعالى إن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود دليل على جواز الصلاة فيه إذا لمعنى لتطهير المسكن لأجل الصلاة وهي لا تجوز في ذلك المكان زيلعي وغيره وفي قوله خلافاً للشافعي فيها كلام يعلم بمرجعة عزمي زاده (قوله ولما لك في الفرض) ترك الامام مالك القياس الذي أخذ به الامام الشافعي في النفل بالاثلاثين بابه واسع (قوله وفوقها) لأن القبلة هي العرصة والهواء إلى عنان السماء دون البناء لأنه يحول ولهذا الوصل على جبل أبي قبيس جازت صلاته ولا بناء بين يديه ولكن يكره فوقها لما فيه من ترك التعظيم زيلعي وخص بعضهم الكراهة بما اذلم يكن ثم ستره وقوله فوقها معطوف على المجرور وهو منصوب بتقدير في جوى عن قرا حصارى (قوله ومن جعل ظهره إلى ظهر امامه فيها صم) لأنه متوجه إلى القبلة وليس بمقدم على امامه ولا يعتقد على خطأ بخلاف مسئلة التحرى وكذا إذا جعل وجهه إلى وجه الامام ولكن يكره بلا حائل لأنه شبه عبادة الصورة ولو جعل وجهه إلى جوانب الامام يجوز لما ذكرنا زيلعي (قوله اذالم يعتقد امامه مخطئاً) كذا في النسخ والصواب اذلم يعتقد كما في بعض النسخ جوى (قوله وإلى وجهه) لا لتقدمه على امامه (قوله وفي مبسوط شيخ الاسلام بصم) يتطوّر وجهه الصفة مع تقدم المقتدى على الامام والجهة متحدة (قوله أى ان صلى الامام في المسجد المحرم الخ) ولو قام الامام في الكعبة وتخلق المقتدون حولها جاز اذا كان الباب مفتوحاً لأنه كقيامه في المحراب في غيرهما من المساجد بحر وفي الظهيرية وقفت امرأة على محاذة الامام ونوى امامتها واستقبلت الجهة التي استقبلها الامام فسدت صلاتهم والا فلا جوى عن البرجندى (قوله ان لم يكن في جانبه) لأنه متأخر حكماً لأن التقدم والتأخر لا يظهر الا عند اتحاد الجهة وتقييده بقوله لمن هو أقرب إليها لا للاحتراز عن غير الاقرب بل ليعلم الحكم وهو الصفة في غيره بالاولى

* (كتاب الزكاة) *

فرضت في السنة الثانية من الهجرة كالصوم قبل فرضه والانباء لا تجب عليهم الزكاة لانهم لا ملك لهم مع الله انما كانوا يشهدون ما في أيديهم من ودائع لهم يسئلونه في أو ان بذله ويمنعونه في غير محله ولأن الزكاة انما هي طهرة لمن عساه ان يتدنس والانباء مبرؤن من الدنس لعصمتهم (قوله قرن الزكاة) كان ينبغي تقديم الصوم لكونه عبادة بدنية كالصلاة الا انه اتبع ما في القرآن من ايلاء الزكاة للصلاة وكذا الحديث جوى (قوله في آي من القرآن) اثنين وثمانين موضعاً قد دل على كمال الاتصال والاشتراك في الزكاة (قوله فقدم الصلاة) انظر هل يصح عطفه على قرن جوى لأن القرآن ينفي التقديم فلا يصح معه والعطف يشبه بحكم الاشتراك كذا ذكر شيخنا ثم أجاب بأن هذا في المحسوسات مسلم واما هنا فلا تنافي لأن مسائل الصلاة مقدمة على الزكاة في لذهن والوضع والمراد بالقرآن عدم الفصل بينهما (قوله على جميع البالغين العاقلين) احرار كانوا أو ارقاء (قوله وهي الطهارة لغة) ومنه قوله تعالى خير امنه زكاة لانها تظهر صاحبها من الذنوب أو من رذيلة البخل وتجيء بمعنى الزيادة ومنه زكاة الزرع اذا زاد (قوله وقيل هي ابتاؤه) عليه

خلافاً للشافعي فيها ولما لك في الفرض (وفوقها) أى صم الصلاة على سطح الكعبة مطلقاً سواء كان بين يديه ستره أو لا وقال الشافعي لا يصح إلا ان يكون بين يديه ستره كذراع طولا وغلظ اصبع مرضا (ومن جعل ظهره إلى ظهر امامه فيها صم) أى ان صلاها جميعاً في الكعبة فجعل بعضهم ظهره إلى ظهر الامام جاز اذالم يعتقد امامه مخطئاً بخلاف ما لو تحرر في ليلته عزم انه مخالف لامامه لا يصح صلاته من عنده ان امامه غير مستقبل إلى القبلة (و) من جعل ظهره (إلى وجهه) أى وجه الامام (لا يصح) اقتداؤه وفي مبسوط شيخ الاسلام بصم (وان حلقوا حولها) أى ان صلى الامام في المسجد المحرم فعلق الناس حول الكعبة واقتدوا به (صم) الاقتداء (لمن هو أقرب إليها من امامه ان لم يكن) المقتدى (في جانبه) أى جانب الامام هذا احتراز عن كان أقرب إلى الكعبة من الامام وهو في جانب الامام حيث لم يجوز لوجود التقدم على امامه (كتاب الزكاة) *

قرن الزكاة بالصلاة تأسيساً لما ذكر الله في آي من القرآن وربما جاء من السنة لقوله عليه السلام بنى الاسلام على خمس الحديث فقدم الصلاة لانها تجب على جميع البالغين العاقلين بخلاف الزكاة وهي الطهارة لغة والقدر الخارج من النصاب المحول إلى الفقير شرعاً وقبل هي ابتاؤه (وشرط وجوبها)

المحققون من أهل الأصول لأنها وصفت بالوجوب الذي هو من صفات الأفعال ولا من موضوع علم الفقه
فعل المكلف حموى وفي المعراج الأصح أنها فعل الاداء لأنها وصفت بالوجوب الذي هو من صفات
الفعل لا من صفات الأعيان والمراد بآتياء الزكاة إخراجها من العدم إلى الوجود كما في قوله تعالى أقبلوا
الصلاة كذلك في المنشور انتهى ومناسبة الشرع للحموى أن فعل المكلفين سبب للحموى اذ به يحصل
النماء بالاختلاف منه تعالى في الدارين شربلاية والحاصل أن اليتامه والمعنى المصدري والفرق بينه
وبين المعنى المحاصل بالمصدر أن المعنى المصدري هو الأيقاع والمعنى المحاصل بالمصدر هو الميتة الواقعة
شيئنا عن التلويح وأعلم أنه في بعض نسخ المتن عرفها بقوله هي تملك المال من فقير مسلم غيرها شيء
ولا مولا أي تملك المكلف المال المعهود إخراجها شرعا وهو زرع العشر والمال ما يتحول ويدخل وقت
الحاجة وهو خاص بالأعيان عند الإطلاق فخرج بالتمليك الإباحة حتى لو اطمع يتما نأوا بالزكاة لا يجره
الأداء دفع إليه المطعوم كالموكس بشرط أن يكون مراهقا بعقل القبض فان كان صغيرا لا يجره كالموضعها
على دكان فاحذها فقير وخرج بالمال تملك المنافع فلو أسكن فقيرا داره سنة بنية الزكاة لا يجره لان المنفعة
ليست بعين متقومة حموى وفي الشربلاية عن الفتح دفعها إلى صبي لا يعقل أو مجنون لا يجوز وإن دفعها
الصبي إلى أبيه بخلاف ما إذا قبض لهما الأب أو الوصي أو من كان في عياله من الأقارب أو الأجانب الذين
يعولونه أو الملتقط ولو كان الصبي يعقل القبض بأن كان لا يرمى به ولا يتخذ بجوز والدفع إلى المعتوه
يجزئ كما لو انتهبا الفقراء من يد المزكي وجوز الدفع إلى الصبي الذي يعقل مقيد بما إذا لم يكن أبوه غنيا
لأنه يعد غنيا بغنى أبيه بخلاف الدفع إلى زوجة الغير حيث يجوز مطلقا وإن كان زوجها غنيا وقوله غير
هاشمي بأن لم يكن من بني هاشم وهم آل علي والعباس وآل عقيل وآل جعفر وآل حارث بن عبد المطلب
وقوله ولا مولا أي معتقه ولا اسم بمعنى غير صفة نالته لفقير فلا يجوز الدفع لمن ذكر مع العلم بحالهم كما
سيأتي قوله بشرط قطع المنفعة عن المملك بكسر اللام وهو الدافع وقوله من كل وجه متعلق بقطع فخرج
تمليك عبده ومكاتبه وأصله وإن علا وفرعه وإن سفل واحد الزوجين لا آخر لأنه بالدفع إلى هؤلاء لم تنقطع
المنفعة أما الدفع إلى نحو الآخر فيجوز بشرط أن لا تحجب نفقته عليه فلو وجبت عليه واحتسبها من النفقة
لا تجزئ لأن الواجب لا يجزئ عن واجب آخر وقوله لله تعالى متعلق بتمليك وفيه إيحاء إلى اشتراط النية
لما لأنها عبادة وسبب وجوبها المال النامي تحقيقا أو تفديرا بدليل الإضافة إليه حموى وقوله بشرط
أن لا تحجب نفقته عليه أي بأن يكون له قدرة على الكسب لأن نفقته إنما تحجب بالهجز عن الاكتساب
بخلاف الأب الفقير فإنه بمجرد الفقر تحجب نفقته على ابنه الموسر وإن لم يكن عاجزا والحاصل أن اشتراط
الهجز عن الكسب في غير الأب ليس على إطلاقه بل بالنظر للذكور أما الإناث فالشرط بمجرد الفقر
لا غير لأن صفة الأنوثة هجز كما في غاية البيان من النفقة (قوله أي ثبوتها) يشير به إلى أن الوجوب
في كلام المصنف ليس على بابه الذي هو استعماله فيما دون الفرض ودعائه لتأويل كون الزكاة من
الفروض القطعية ويجوز أن يكون على بابه فلا يؤول بالثبوت ويوجه عدوله عن الحقيقة الذي هو
الفرض إلى الواجب بأن بعض مقاديرها وكيفية ثبوتها ثبتت بأخبار الاتحاد لكن ذكر فكر كافي في شرح
المنار أن مقاديرها ثبتت بالتواتر قال في النهر فالواجب على هذا نوعان قطعي وظني فلا عدول بل اسم
الواجب من المشكك فهو حقيقة في كل نوع (قوله في يوم) أي ساعة (قوله فلا تحجب على المجنون) يعني
الذي استغرق جنونه المحول كما يشير إليه قوله العقل في يوم كائن في سنة حموى (قوله فلا تحجب على
صبي) وإيجاب النفقات والغرامات لكونها من حقوق العباد والعشر وصدقة الفطر لأن فيها معنى
المؤنة نهر ولهذا يحملها عن غيره كالأب عن أولاده والعشر الغالب فيه مؤنة الأرض (قوله وقال
الشافعي تحجب على الصبي والمجنون) فيخرج عنه ولية أو وصيه لأنه حق مالي فحجب في المال كما كفتة
الزوجات والعشر والمخراج ولنا قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة الحديث وهما ليسا بمخاطبين في

أي ثبوتها (العقل) في يوم كائن
في سنة فلا تحجب على المجنون (والباوع)
فلا تحجب على الصبي وقال الشافعي
تحجب على الصبي والمجنون وإنما قلنا
في يوم كائن في سنة

العبادة فلا يجب عليها والنفقة ونحوها حقوق العباد ولهذا تنادي بدون النية وكذا العشر ولهذا يجب على المكاتب وفي أرض الوقف عيني ولأن من شرطها النية وهي لا تحقق منهما ولا تعتبرية الولي لأن العبادة لا تنادي بنية الغير ولا يلزمنا الوكيل لأنها لا تعتبر بنية وانما تعتبرية الموكل ولهذا يجوز أن لم يعلم الوكيل انها من الزكاة ولأن ملكها ما ناقص ولهذا لا يجوز تبرعها ما قصارا كالمكاتب بل دونه لأن المكاتب يملك التصرف وهما لا يملك كانه فكيف ينموهما هما وهي لا تجب الا في المال النامي زيلبي ولفظ الحديث رفع القلم عن ثلاثة ووقع في بعض كتب الفقهاء عن ثلاث بغيرها ولا وجه له علمي وفيه نظر لانه اذا حذف المعدود جاز في العد التائت والتذكير (قوله حتى يدخل المجنون) أي في حكم العقول جوى (قوله هذا في المجنون العارض) أي المخلاف في أن الشرط لو جوب الزكاة افاقة المجنون ولو ساعة أو لا بد من افاقة أكثر المحول انما هو في المجنون العارض (قوله فعند أبي حنيفة يعتبر ابتداء المحول الخ) تخصيصه بوجه ان فيه خلافا وليس كذلك كما في الزيلبي ولهذا قال في النهر ولا خلاف انه في المجنون الاصل يعتبر ابتداء المحول من وقت افاقة كوقت بلوغه اما العارض فان استوعب كل المحول فكذلك في ظاهر الرواية وهو قول محمد ورواية عن الثاني وان لم يستوعب لغا وفي الشرع نبلاية لا زكاة على المجنون اذا جاز السنة كلها فان افاق بعض المحول اختلفوا والصحيح عند الامام اشتراط الافاقة أول السنة لان عقاد المحول وآخرها يتطابق بالاداء وعن أبي يوسف تعتبر الافاقة في أكثر المحول وعند محمد في جزء من السنة انتهى وفي البحر عن المجتبي والمغني عليه كالحصص (قوله فلا تجب على الكافر) اذا نصح مع الكفر وان ارتد بعد وجوبها سقطت كما في الموت بجر عن المعراج (قوله والمحرية) قال في البحر ولو حذف هذا الشرط وزاد في الملك قيد التمام ليخرج ملك المكاتب والمشتري قبل القبض لكان او جزأتم ولا يخفى ان في الاحتياج الى الزيادة بعد ان المطلق ينصرف الى الكامل تأملا نهر (قوله او مكاتباً) لانه وان ثبت له الملك الا انه ليس بتام لوجود المنافي وهو الرق ولأن المال الذي في يده دائريته وبين المولى ان ادى مال الكتابة سلم له وان عجز سلم للمولى فكما لا يجب على المولى فيه شيء فكذلك لا يجب على المكاتب شر نبلاية (قوله وملك نصاب) من اضافة الصفة للموصوف اي ونصاب مملوك او من اضافة المصدر لمفعوله اي وملك المكلف نصيباً فلا تجب في اقل منه لانه عليه الصلاة والسلام قدر السبب به ولا تنافي بين جعل المصنف له شرطاً وما قيل من انه سبب لا اشتراكهما في ان كلا منهما يضاف اليه الوجود لا على وجه التأثير الا ان السبب منفرد باضافة الوجوب اليه دون الشرط قال المحموي ويمكن التوفيق بأن المال هو السبب وملك النصاب هو الشرط قال في البحر أطلق في الملك فانصرف الى الكامل وانت خير بان هذا مناف لما مر قرياً من احتياجه الى قيد التمام فلا وجوب فيما اشتراه للتجارة قبل القبض ولا في المرهون بعد قبضه لعدم تمام الملك فيهما واختلف في ما في المأذون الذي لا دين عليه فقيل بركبه المولى وان كان في يده اي المأذون كالبيعة والاصح انه لا يلزمه زكاته قبل أخذه لانه لا يدللوه عليه حقيقة بل للمأذون بدليل جواز تصرفه فيه نهر ودخل في النصاب ما ملك بسبب حيث كغصوب خلطه بماله صار ملكاً له فوجب عليه زكاته ويورث عنه على قول الامام ان الخلط استهلاك اما على قولهما فلا يضره ولا يثبت الملك لانه فرع الصمان ولا يورث عنه لانه مال مشترك فتورث حصته الميت فقط وقوله ارفق بالناس اذ قلنا يخلو مال عن غصب وهو مشكل لانه وان ملكه بالخلط فهو مشغول بالدين والشرط العراغ عنه فينبغي ان لا تجب الزكاة فيه على قوله ايضاً ولهذا شرط في الميت ان يبرنه اصحاب الاموال والخلط اختلف فيه هو خلط الشيء بجنسه لا مطلقاً كذا يعهم من تعليقه في البحر بقوله لا يخلط دراهمه بدراهم غيره استهلاك ثم رأيت في الدرر ما يزول الاشكال حيث قال وهذا اذا كان له مال غير ما استهلكه بالخلط منه فصل عنه بولي دينه والا فلا زكاة كما لو كان الكل خبيثاً كما في النهر عن اخواني السعدية انتهى (قوله وهو ما تادروهم) اي بالنسبة

حتى يدخل المجنون الذي افاق يوماً
في سنة في الصحيح وهو اختار من
رواية أبي يوسف انه يعتبر افاقة
أكثر المحول هذا في المجنون العارض
بان من بعد البلوغ اما في الاصل بان
بلغ مجنوناً فعند أبي حنيفة يعتبر
ابتداء المحول وقت الافاقة (والا سلام)
فلا تجب على الكافر (والمحرية) ولا
تجب على العبد مطلقاً فاما كان
او مديراً او مكاتباً (وملك نصاب)
وهو ما تادروهم

لنصاب الفضة (قوله شرعي) صفة لنصاب اذ لا يصح ان يكون صفة لما قبله حموي قال شبهنا هذا
 مسلم بالنظر لجمع المضاف والمضاف اليه واما جعل كونه صفة للمضاف اليه وهو درهم فلا مانع منه وتكون
 الصفة كاشفة لا عميزة والدرهم الشرعي هو ان يكون قدر أربعة عشر قيراطا كما سيأتي (قوله حموي) لقوله
 عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول وهذا اعني اشتراط الحول مخصوص بما عدا زكاة الزرع
 والخارج حموي قال ويسمى حولا لان الاحوال تحول فيه فلو دفع اليها الف درهم او حال الحول وهي عندها ثم علم
 انها ممتزجة بغير اذن مولاهما فردت اليها الالف واقربها الشخص ودفعها اليه فقال الحول وهي عنده
 ثم تصادق ان لا دين فردت او ووبه وسلم ثم رجع بعد الحول فلا زكاة على أحد وهو مشكل في حق كل من
 كانت في يده وملكه وحال الحول فالظاهر ان هذا بمنزلة هلاك المال بعد الوجوب بنهر عن الولوالجية (قوله
 أي حال عليه الحول) حقيقة أو حكما كما في المضموم الى النصاب من جنسيه في وسط الحول وانما اشتراط
 حولا ان الحول لان النماء شرط وهو باطن فادبر الحكم على زمان يتحقق فيه النمو وهو الحول لا شتماله على
 الفصول الاربع التي لها تأثير في زيادة النقص بالبيع والشراء وزيادة الانعام بالهدايا والنسل وزيادة القيمة
 في عروض التجارة باختيار تفاوت الرغبات في كل فصل كذا قالوا وهو يفيد ان اشتراط النماء مستدرك ولهذا
 لم يذكره في الهداية والوقاية حموي (قوله فارغ عن الدين) قال في الفيز والدين الا لاحق بعد الحول
 لا يسقط الزكاة وفي الاجارة الطويلة وبيع الوفاء الزكاة عليها وبه يقتضي ان انتهى اذا أجزأها هو للتجارة
 اجارة طويلة او باعها وفاء لا يخرج من كونه للتجارة على المقتضى واحترز بالدين الا لاحق بعد الحول عمالو
 طر الدين في خلال الحول فانه يمنع من وجوب الزكاة عند محمد خلافا لابي يوسف زيلعي ورجح في البحر قول
 محمد وفائدة الخلاف تظهر في ما اذا أبرأه عند محمد يستأنف حولا جديدا لا عند أبي يوسف وفرع في غاية
 البيان على ان الحادث بعد الحول لا يمنع ما لو ضمن در كافي مبيع فاستحق المبيع بعد الحول لم تسقط الزكاة
 لان الدين انما وجب بعد الاستحقاق (قوله وله مطالب من العباد) اصاله أو كفايته حالا او مؤجلا حموي
 فما لا مطالب له من العباد كدين النذر والكفارة وصدقة الفطر وجوب الحج وهدي المتعة والاضحية
 لا يمنع والحاصل ان الكفيل كالاصيل في ان ماعلى كل واحد منهما من الدين بطريق الاصاله والكفاية مانع
 من وجوب الزكاة بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب حيث يجب على الغاصب في ماله دون غاصب
 الغاصب لان الاصيل والكفيل كل منهما مطالب به أما الغاصبان فالطالب به أحدهما زيلعي وصورته
 كان له ألف وغصب الفسا وغصبها منه آخره ألف أيضا وحال الحول على مال الغاصبين ثم أبرأهما فانه
 برزكي الغاصب الاول ألفه والغاصب الثاني لان الغاصب الاول لو ضمن يرجع على الثاني والثاني لو ضمن
 لا يرجع على الاول فكان اقرار الضمان عليه فصار الدين عليه مانعا بجر من المحيط قال بعدم مظاهره انه
 لو لم يبرئهما لا يكون الحكم كذلك وأقول من تأمل تعليقه بأن الغاصب الاول لو ضمن يرجع على الثاني الخ
 لم يتوقف في وجوب الزكاة عليه مطلقا أبرأهما ام لانه بالرجوع بعد الضمان يتبين ان لا دين عليه في
 الحقيقة انما الدين على الثاني لانه ان ضمن لا يرجع فالتقييد بقوله ثم أبرأهما يعلم عدم وجوب الزكاة على
 الثاني عند عدم الابراء بالاولى ولو كان له نصب صرف الدين الى ايسرها قضاء حتى لو كان له درهم ودنانير
 وعروض وتجارة وسواهم صرف الى الدراهم والدنانير أو لادن فضل فالى العروض فان فضل فالى السواهم
 فان كانت اجناسا صرف الى اقلها زكاة حتى لو كان له أربعون من الغنم وثلاثون من البقر وخمس من الابل
 صرف الى الغنم أو الى الابل دون البقر لان التبيع فوق الشاة فان استويا خیر كاربعين شاة وخمس من الابل
 وقيل يصرف الى الغنم لتجب الزكاة في الابل في العام القابل بغير قيد بالزكاة لان الدين لا يمنع وجوب العشر
 وكذا التكفير على الاصح بخلاف صدقة الفطر ثم اعلم ان ما سبق من ان الدين بطريق الكفاية مانع أيضا
 ظاهر على القول بأن الكفاية ضم ذمة الى ذمة في الدين أما على الصحيح من انهاء المطالبة فقط فغيره تأمل
 شرع بلالية (قوله ونفقة قريب) ظاهره وان لم يقض بها ولمذا على في البصر ما في البدائع من ان نفقة

شرعي (حموي) أي حال عليه الحول
 (فارغ عن الدين) أي لو كان عليه
 دين يجب بماله وله مطالب من العباد
 منع من اصحاب الزكاة كدين استهلاك
 ومهر ولو مؤجلا ومثرو خارج ونفقة
 قريب وزوجة قضى بها

القريب انما تمنع اذا قصرت المدة فان طالعت لم تمنع والفاصل بينهما شهر بقوله لان غير المقتضى بها تسقط
بعض المدة الطويلة لا القصيرة انتهى فهو صريح في عدم اشتراط القضاء فيحصل على ما اذا وقع التراضي عليها
وبدل عليه ما في النهر من قوله وهم كلامه نفقة الزوجة والا قارب اذا كانت ديناً بالقضاء او الرضا كما في
المعراج انتهى فحصل ان المقتضى بها تمنع مطلقاً في القصيرة والطويلة فاما غير المقتضى بها انما تمنع في القصيرة
بشرط وقوع التراضي عليها فعلى هذا يتعين ان يكون قول الشارع قضى بها متعلقاً بكل من نفقة القريب
والزوجة لكن مكان عليه ان يزيد بعد قوله قضى بها او وقع عليها التراضي (قوله وكذا دين الزكاة بعد
الوجوب) أي مانع حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافاً لفرقهما ولا يوجب في الثاني زيادة في
تقييد الشارع بما بعد الوجوب نظراً الذي يظهر حذفه اذا لا يكون ديناً قبله ولما لم يذكره الا في صورة
كون دين الزكاة مانعاً ان يكون له نصاب من الفضة او الذهب حال عليه حوالان ولم يذكره فيها لانه لا زكاة عليه
في المحول الثاني لان خمسة دراهم من نصاب الفضة ونصف مثقال من نصاب الذهب مشغول بدين المحول
الاول فلم يكن الفاضل من الدين في المحول الثاني نصاباً ولو كان له خمس ومشرون من الابل لم يتركها حولين
كان عليه في المحول الاول بنت مخاض وللحول الثاني أربع شياه ولو كان له نصاب حال عليه المحول فلم يتركه
ثم استهلكه ثم استفاد غير محال على النصاب المستفاد المحول لازكاة فيه لاستغال خمسة منه بدين المستهلك
بخلاف ما لو كان الاول لم يستهلك بل هلك فانه يجب في المستفاد لسقوط زكاة الاول للملاك وبخلاف ما لو
استهلكه قبل المحول حيث لا يجب شي واذا باع نصاب الساعة قبل المحول بيوم بساعة مثلها او من جنس آخر
او بدراهم سواء اراد الفرار من الصدقة أم لا لا يجب الزكاة في البديل الا يحصل جديد او يكون له ما يضم اليه في
صورة الدراهم لان استبدال الساعة بغيرها استهلاك بخلاف غير الساعة بغيره من الفتح وفيه تأمل اذ لو كان
استهلاكاً كما اشترط لوجوب الزكاة في البديل استئناف المحول فليراجع الفتح (قوله لان له مطالب السالح)
هو الامام في الاموال الظاهرة ونوابه في الاموال الباطنة وهم الملاك فان الامام كان يأخذها الى زمن
عثمان رضي الله عنه ففوضها الى اربابها في الاموال الباطنة قطعاً لقطع الظلمة فكان ذلك توكيلاً منه
لاربابها وروى ذلك لا يسقط طلب الامام لان ظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة فيوجب ان حق
أخذها زكاة مطلقاً للامام والمراد بالاموال الظاهرة السوائم وما يخرج من الارض وبالباطنة أموال
التجارة كالذهب والفضة نوح أفندي وهو محمول على ما اذا كانت الاموال الباطنة في عملها ولم يعربها على
العاشر قال في البصر وحاصله ان مال الزكاة نوحان ظاهر وهو الموائس والمال الذي يعربه التجار على العاشر
وباطن وهو الذهب والفضة وأموال التجارة في مواضعها انتهى (قوله وقال الشافعي لا يمنع) أي
في الجديد يزيله لتحقيق سبب الوجوب وهو ملك نصاب تام ولنا ان الزكاة انما تجب في المال الفاضل
عن الحاجة ومال المدين ليس كذلك فاعتبر بقدر دينه معد وما هو قول عثمان بن
عصفان وابن عباس وابن عمر وكفي بهم قدوة وكان عثمان يقول هذا شهر زكاةكم فمن كان
عليه دين فليؤد دينه حتى يقلص أمواله فيؤدى منها الزكاة بمحض من العصابة من غير تكبر فكان اجاباً
ولان ملكه ناقص حيث كان لغريم ان يأخذها اذا ظفر بحسن حقه فصار كمال المكاتب ولا يلزم على هذا
الموهوب له حيث تقرر ما الزكاة وان كان الواهب الرجوع فيه لانه ليس له ذلك الا بالقضاء او الرضا
ويلزم على ما قاله الامام الشافعي تركبة مال واحد في سنة واحدة مراراً بان كان رجل عديساوى ألفاً
فباعه لآخر دين ثم باعه الاخر كذلك حتى تداءلته عشرة فحال عليه المحول يجب على كل واحد زكاة
ألف والمال في الحقيقة واحد حتى لو فسخت البياعات بسبب رجوع الى الاول ولم يبق لهم شي يزيله (قوله)
وان كان ماله أكثر من دينه الخ) تصرح بمفهوم التقييد بالاحاطة (قوله والاستخدام) عطف الاستخدام
على الاستعمال من عطف الخاص على العام اذا الاستخدام يستلزم الاستعمال من غير عكس (قوله فلا
يجب في دار السكنى) فسر على ترتيب ألف فيما عدا قوله وأما المنزل وقوله وسلاح الاستعمال والتقييد

وكذا دين الزكاة بعد الوجوب لان له
مطالباً من جهة العباد كذا في المجموع
وقال الشافعي لا يمنع وان كان ماله
أكثر من دينه (قوله) حاجته الاصلية أي
نصاباً (و) عن (حاجته) والباس والركوب
حاجة السكنى والاستعمال والاستخدام فلا يجب في
دار السكنى ونياب الدين

بالسكنى للاحتراز عما لو كانت للتجارة فسقط ما عساه يقال لا محل له كرهذا القيد لا فرق بين ما لو كانت
 للسكنى او لم تكن كأن كانت للاستغلال حتى لو اشترى دارا بقصد استغلال اجرتها لا تصب عليه الزكاة
 وان كانت قيمتها نصابا والحاصل ان ما عساه التقيد لا تصب فيه الزكاة الا بسبب اونه قصارة اما صريحا
 ولا بد من مقارنتها بالعقد التجارة او دلالة بان اشترى عينا بعرض التجارة او اجر داره التي للتجارة بعرض فيمصر
 للتجارة بلانية كذا في الاصل لكن ذكر في الجامع ما يدل على التوقف على النية وصححه مشايخ بل بغير
 والتقيد بعقد التجارة للاحتراز عما ملكه بغير عقد أصلا كالمراث فلا يصح فيه نية التجارة اذا كان من غير
 النقود الا اذا تصرف فيه فحينئذ تجب فيه الزكاة او ملكه بعقد ليس فيه مبادلة أصلا كالهبة والوصية
 والصدقة او ملكه بعقد هو مبادلة مال بغير مال كالمرور وبذل الخلع والصلح عن دم العمد وبذل العتق فانه
 لا يصح فيه نية التجارة وهو الاصح والتقيد ببذل الصلح عن دم العمد للاحتراز عما لو قتل عبد التجارة عبدا
 خطأ ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة ولو استقرض عروضا ونوى ان تكون للتجارة اختلف المشايخ فيه
 والظاهر انها تكون للتجارة ويستثنى من اشتراط نية التجارة ما يشتره المضارب فانه يكون للتجارة مطلقا
 لانه لا يملك بما لها غيره ولا تصح نية التجارة فيما خرج من أرضه العشرية او الخراجية لئلا يجتمع المحققان
 (قوله وأنا المنزل) كذا آيات المحترفين والمراد بها ما لا يستهلك عينه كالقدوم والمرداوي يستهلك لكن
 لا تبقى عينه كصاوبن وحرض لغسل حال عليه المحول ويساوي نصابا لان المأخوذ فيه بمقابلة العمل
 بخلاف العصفرو الزعفران لصباغ والدهن والغصن لداغ فانها واجبة فيه لان المأخوذ فيه بمقابلة
 العين ونجم الخيل والجحر المشتراة للتجارة ومقاديرها وجلالها ان كان من غرض المشتري بيعها بها فبها
 الزكاة وان كانت لحفظ الدواب فلا زكاة فيها شريطة بلانية عن الفتح قال والجوالتى المشتراة للاجارة لا زكاة
 فيها يعني اذا اشترى جوالقا للتجارة بل ليؤجره لا زكاة عليه وان بلغت قيمته نصابا وحال عليه المحول
 واحتراز بقوله كصاوبن وحرض لغسل عما لو كان ذلك للبقال حيث تجب فيه الزكاة بغير والقدم الذي
 يفت به مخففة محتار (قوله وكتب العلم) زائد على الف جوى وأقول استعمال كل شئ بحسبه فالاستعمال
 يشمل الاحتياج الى الكتب تدريسا او تاليفا قد عوى الزيادة على الف ممنوعة واطلاقه شامل لما اذا لم
 تنكر الكتب لاهلها اذا لم ينو التجارة فاني الهداية من تقييده بالاهل قال السكال لا مفهوم له لكن
 يفرق بينهما من جهة ان الاهل له أخذ الزكاة وان ساوت نصابا الا ان يفضل عن حاجته نسخ تساوي نصابا
 كأن يكون عنده من كل مصنف نسختان وقيل ثلاث والمختار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يحرمون
 بها الزكاة والمراد كتب الفقه والحديث والتفسير أما كتب الطب والنحو والقوم فمعتبرة في المنع مطلقا
 شريطة بلانية وفي الاشياء الفقيه لا يكون غنيا بكتبه المحتاج اليها الا في دين العباد فباعت له در (قوله هذا
 القيد الخ) أراد به قوله وعن حاجته الاصلية (قوله مغن عن قوله فارغ عن الدين) يشير الى ما ذكره ابن
 الملك من ان المراد بالحاجة الاصلية ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا او تدبرا فالثاني كالدين والاول
 كالنفقة ويبحث فيه في النهر بما منه ان تفسير الحوائج بما ذكر يقتضى ان ذكر الفراغ عن الدين مستدرك
 او انه من عطف العام على الخاص فالاعتصام على التحقيق هو التحقيق ونظر فيه المحوى بان تفسير
 الحاجة بما ذكر لا يقتضى استدراك ذكر الفراغ عن الدين لانه وقع في مركزه والحاصل ان الاعتراض باغناء
 المتأخر عن المتقدم غير موجه لان الاول قد وقع في مركزه وغاية ما يلزم عليه ان يكون عطف الفراغ عن
 الحاجة على الفراغ عن الدين من عطف العام على الخاص ولا يحظر فيه بقاء ان يقال كلام ابن الملك
 يقتضى ان من معه دراهم وأمسكها بنية صرفها الى حاجته الاصلية لا تجب الزكاة اذا حال المحول وهي
 عنده وهو مخالف لما في البدائع والمعراج من ان الزكاة تجب في النقد كيف ما أمسكه للنساء وللنفقة بغير
 (قوله نام) النساء في اللغة بالمد الزيادة والقصر والمجزئ يقال غما المال يغني غما ويغنى ويغنى عن
 المغرب والنحو حقيقة بالتوالد والتناسل وبالتجارات عني (قوله ولو تقديرا) بان يتمكن من الاستئمان يكون

وأما المنزل ودواب الركوب وهب
 الخدمه وسلاح الاستعمال وكتب العلم
 هذا القيد مغن عن قوله فارغ عن
 الدين لان مال المدين ليس بفاضل بل
 هي مستحقة لمحتاجه الاصلية وهو دفع
 المطالبة والملازمة والمجدي في الدنيا
 والمواخنة في العقبى (نام) أى نصاب
 نام (ولو تقديرا)

المال في يده لو يدنا ثبته لان السبب هو المال النامي فان لم يتمكن من الاستئمان فلا زكاة كما في مال الغنم
وهو في اللغة المال الغائب الذي لا يرجي وفي الشرع كل مال غير مقدور الانتفاع به مع قيام أصل الملك
بصره من البدائع وكذا لا يبق والمفقود والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط في البحر والمدفون
في المغارة اذا نسي مكانه والذي أخذه السلطان مصادرة والودعة اذا نسي المودع وليس هو من معارفه
والدين المجهود اذا لم يكن له بينة ثم وجده بعد سنين واختلفوا في المدفون في كرم او ارض مملوكة بخلاف
المدفون في حرز ولودار غيره ولو كانت له بينة في الدين المجهود يجب المامضى خلافا لمحمد عيني وظاهره ترجيح
الوجوب وليس كذلك في النهر وصح في الخفية والتخفة قول محمد ووجهه كما في الزيلعي ان كل بينة قد
لا تقبل ولا كل قاض يعدل وفي غصب السائمة لازكاة مطلقة وان كان الغاصب مقررا جوى عن الخفية
ولا يشترط تحليف القاضى خلافا لما في البحر عن الخفية من انه مقيد بما اذا حلفه القاضى وحلف والجوب
من صاحب البحر كيف أقر اشتراط تحليف القاضى مع ما صرح به هو من تصحيح ما روى عن محمد انه
لا زكاة عليه وان كان له بينة لانه اذا كان الصحيح عدم وجوب الزكاة مع وجود البينة فالأولى ان لا تجب
اذا لم يكن له بينة سواء حلفه القاضى ام لا وقيد الدين بالمجهود لانه لو كان على مقره هو على ثلاثة أقسام
قوى وهو بدل القرض والتجارة ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كتياب البذلة وعبد الخدمة وضعيف
وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل المخلع فتجب الزكاة في الاول اذا حال المحول لكن يترأى الاداء
الى ان يقبض اربعين درهما فيبذل درهم وفيما زاد بحسابه ولا تجب في الثاني الا ان يقبض نصا او يعتبر مامضى
من المحول في الصحيح اى بحسب ابتداء المحول من وقت زومه بذمة المشتري من مناهى العلامة الشرنبلالى
ولا بد في الثالث من ان يحول المحول بعد القبض وبقى من شرائط الوجوب العلم به حقيقة او حكما كالكون
في دار الاسلام وهو شرط لكل عبادة بصر (قوله بان كان معدا للتجارة بغير نيتها) فيه قصور لعدم ذكر التحكم
من الاستئمان بان يكون في يده او يدنا ثبته كما قدمناه (قوله بغير نيتها الخ) يشير به الى ما ذكره الزيلعي من ان كلا
من النماء الحقيقي والتقديرى ينقسم الى خلقى وفعلى فالخلقى الذهب والفضة لانها خلقا للتجارة فلا يشترط
فيهما النية والفعل ما يكون باعداد العبد وهو العمل بنية التجارة كالشراء والاجارة فان اقترنت به النية
صارا للتجارة والا فلا ولو ناء للتجارة بعد ذلك لا يكون للتجارة حتى يبيعه لان التجارة عمل فلا تتم بمجرد النية
بخلاف ما اذا كان للتجارة وناء للخدمة حيث يكون للخدمة بالنية لانها ترك العمل فيتم بها ونظيره المقيم
والصائم والكافر حتى لا يكون مسافرا ولا مفطرا ولا مسليا بمجرد النية لان هذه الاشياء عمل فلا تتم بالنية
ويكون مقيما وصائما وكافرا بالنية لانها ترك العمل فيتم بها اهـ وأراد بقوله كالاجارة ما اذا جعل بدل الاجارة
هرضا وناء للتجارة (قوله او بنية عند حدوث الملك الاختيارى) احتريزه عما لو ورثه وناء للتجارة
لا يكون لها لانعدام الفعل منه ولهذا لو ورث قريبه وناء عن كفارته لا يجوز له عنها ولا يضمن لشريكه اذا
هتق عليه بالارتز يلحق وفيه اعياء ايضا الى ما في البحر من انه لا يصح نية التجارة فيما خرج من أرضه
العشرية او الخراجية لئلا يجمع الحقان كما سبق لان الملك يثبت بالانبات ولا اختيار له فيه وكذا اذا
اشترى أرضا خراجية او عشرية ليتجر فيها لا تجب فيها زكاة التجارة والا اجتمع فيها الحقان بسبب واحد وهو
الارض وعن محمد ارض العشر اذا اشترها للتجارة تجب الزكاة مع العشر واذا لم تصح نية التجارة بقيت
الارض على وظيفتها التي كانت شهر نبلاية وكذا لا تصح نية التجارة فيما خرج من أرضه المستأجرة
والمستعارة لئلا يجمع الحقان در وجه لزوم اجتماع الحقين ان الارض المستأجرة والمستعارة اما خراجية
او عشرية (قوله والموهوبة) يعنى اذا وهب له شئ فقبله ناويا بان يكون للتجارة صار لها ثم ظاهر
جرمه به عدم الخلاف فيه وليس كذلك ولهذا قال الزيلعي وان ملكه بالهبة او الوصية او النسخ عن
القود اختلفوا فيه بناء على انه عمل للتجارة ام لا انتهى والاصح كما في البحر انه لا يكون للتجارة لان التجارة
كسب المال ببدل هو مال والقبول هنا اكتساب المال بغير بدل أصلا فلم يكن من باب التجارة فلم تكن

بان كان معدا للتجارة بغير نيتها كالمحبرين
او بنية عند حدوث الملك الاختيارى
كالعروض والمحيوانات النحرية
والموهوبة

النية مقارنة لعمل التجارة كذا صححه في البدائع (قوله أو معدا للاسامة الخ) يعني واقرنت نية
بالسوم اذ لا تصير سائمة ولا علوفة بمجرد النية بل هي قد سوى بين العلوفة والسائمة ومما قلناه في النهاية
وقع التقدير من ان العلوفة لا تصير سائمة بمجرد النية والسائمة تصير علوفة بمجرد ما هو فوق في البحر يحمل
ما في الزبل على ما اذا وقعت النية وهي في المرحى وما في النهاية والفق على ما اذا وقعت النية بعد
الاخراج من المرحى ثم قال في البحر وهذا التوفيق يسر عليه ما في الهداية في تعريف السائمة فليراجع
انتهى وفيه كلام يعلم براجعة النهر وشرح المحوى وينبغي ان يراجع ايضا شرح المقدسي ومغ الغفار
(قوله كالمحوبات السائمة) فيه انه انما تصير سائمة بالنية وحدها ومع السوم على ما سبق من الخلاف
بين الزبلى وغيره فلما قصر على ذكر المحوبات لان كان اولي الالهم الا ان يقال ليس المراد بالسائمة التي
اسيت بالفعل بل اراد بها التي من شأنها ان تسام فهو احتراز عما لا يسام عادة كالبخال والمجر على ما ساقى
(قوله وشرط صحة ادائها مقارنة الخ) لانها عبادة فلا تصح بدون النية وكان ينبغي مقارنة النية
للاداء كسائر العبادات الا ان الدفع يتفرق فيخرج باستحضار النية عند كل دفع فاكفى بوجودها حالة
الغزل دفعا للخرج كتقديم النية في الصوم زبلى (قوله مقارنة للاداء) اي اداء الفقير او الوكيل
ولو حكما كان دفع بلا نية ثم نوى والمال قائم بيد الفقير ولا يشترط علم الفقير بانها زكاة على الاصح حتى
لو اعطى مسكينا دراهم وسماها هبة او قرصا ونوى ان زكاة يجزئه بمجرع من الهبة وغيره لان العبرة بنية الدفع
لا العلم المدفوع اليه الا على قول ابي جعفر شر بنبلالية ولو وكيل دفع الزكاة لولده كبيرا كان او صغيرا والى
اثراته اذا كانوا عا وميج ولا يجوز ان يسلك لنفسه شيئا الا اذا قال منعهما حيث شئت بمجرع من الوارثية وهذا
محمول على ما اذا كان الوكيل فقيرا يدل عليه قوله ولا يجوز ان يسلك لنفسه شيئا الا اذا قال منعهما حيث
شئت والا لا يجوز دفعه لولده الصغير لما قد مناه من ان الولد الصغير بعد غيبته يبقى ابيه ولو خلط زكاة موكبه
ضمن الا اذا كان وحكيلا من جانب الفقراء ايضا واذا ضمن بالخلط لا تسقط الزكاة عن اربابها واذا أدى
صلو مؤذيا مال نفسه فنجس ولو أدى زكاة غيره بغير امره فبأنه فاجز لم تجز لانها وجدت نفاذا على التصديق
ولو تصدق عنه بامر مجاز ويرجع بمادفع عند ابي يوسف وان لم يشترط الرجوع كالامر بقضاء الدين
وعند محمد لا رجوع له الا بالشرط ولودفعها الذي ليدفعها الى الفقراء جاز لان الاعتبارية الامر بمجرع ويتفرع
على اعتبارية الامر ما لو قال هذا تطوع او عن كفاري ثم نواه من الزكاة قبل دفع الوكيل يصح ولودفعها
الوكيل بعد ذلك الى غير مصرف الزكاة كذا ذكره المحوى واقول فيه نظر ظاهر ووجهه ما ساقى من انه
اذا دفعها الى غير مصرف كعبد ومكاتبه لا يصح وان كان بغير وكذا لا يصح اذا كان غيبا أو هاتميا
أو كافرا أو اباه وابنه وكان الدفع بغيره فعلى هذا لا شك انه بالدفع الى غير مصرف يضمن وقد سبق من
الجنس انه اذا ضمن لا تسقط الزكاة عن اربابها وحينئذ فغنى قوله ثم نواه من الزكاة قبل دفع الوكيل
يصح أى يصح ما نواه بحيث انه اذا وجد الدفع الى مصرف أجر امدل على ذلك قوله في البحر ولو اعطاه
دراهم تصدق بها تطوعا لم تصدق بها حتى نوى الا ان تكون زكاة ثم تصدق بها اجزاء انتهى وأدل
دليل على ذلك ما في البحر ايضا من انه لا يخرج عن العهدة بعزل ما وجب بل لا بد من الاداء للفقير (قوله
أو لعزل ما وجب) حصرا لمجاوز في الامرين فاذا دانه لوني الزكاة ولم يعزل شيئا وجب تصدق الى آخر
السته ولم يضره النية لم تسقط عنه وأشار الى انه ليس للفقراء أخذها منه جبرا ولا مطالبة فان أخذها
بغير علم استردّها وضمنه مع هلاكها ولو كان الاخذ ليس في قرابته أوجب عنه الا انه في الدمانة برجي ان
يحمل لها الاخذ نهر والضمير في قرابته يعود الى من عليه الزكاة وايضا صحه ما في البحر من قاضيان فان
لم يكن في قرابة من عليه الزكاة وفي قبيلته أوجب من هذا الرجل فكذلك ليس له ان يأخذها منه وان
أخذ كان ضامنا له في الحكم أما فيما بينه وبين الله تعالى برجي ان يحمل لها الاخذ انتهى ومن المعلوم ان المراد
بالمال الزكاة (قوله أو تصدق بكماله) فمدخول المجزأ الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين استسنادا در

أو معدا للاسامة كالمحوبات السائمة
(وشرط) صحة (ادائها مقارنة
للاداء) ولعزل ما وجب أو تصدق
بكماله) أى من تصدق بجميع ماله ولا
ينوى ان لا يسقط فرضها استسنادا
والقبيل ان لا يجزئه وانما قبيل بكماله
لا له لو تصدق ببعض النصاب

وفي كلام المصنف مؤاخنة لفظية وهي ايلاء كل المضافة للضمير العوامل اللفظية حموى ولا فرق بين
 ان ينوى النفل او لم يقضه النية بخلاف صوم رمضان حيث لا يكون الامساك مجزئاً عنه الابنية القرية
 والفرق ان دفع المال بنفسه قرية كغما كان والامساك لا يكون قرية الابنية فافترقا بخلاف ما اذا
 تصدق بالكل ونوى النذر او واجبا آخر حيث يقع حمائوى ويضمن قدراً الواجب زيلوى ولو نوى الزكاة
 والنطوع جميعاً يقع عن الزكاة عند ابي يوسف وعند محمد عن النفل لان نية النفل عارضت نية الغرض
 فبقى مطلق النية ولا ييوسف ان نية الغرض أقوى فلا تعارضها نية النفل بصر عن الولوجية وأطلقه فم
 العين والدين حتى لو أبر الفقير عن الضمان مع وتسقط عنه واعلم ان أداء الدين عن الدين والعين عن العين
 وعن الدين يجوز وأداء الدين عن العين وعن دين سبقه لا يجوز وحيلة المجاوزان يعطى مديونه الفقير
 زكاته ثم يأخذها عن دينه ولو امتنع المديون له أخذها من يده لكونه ظفر بجنس حقه فان مائة رفعه
 للقاضي وحيلة التكفين بها التصديق على فقير ثم هو يكفن فيكون الثواب لهما وكذا في تعبير المصنف عن
 حيل الاشياء والتقييد بالتصدق يشير الى انه لو وهب النصاب من غنى بعد الوجوب ضمن الواجب وهو
 أصح الروايتين نهر (قوله لا تستط عند ابي يوسف) أى لا تسقط زكاة ما تصدق وما بقى يدل عليه
 ما سأتى من قوله وعند محمد الخ فحصل ان زكاة ما بقى لا تسقط باقيا فمما (قوله وعند محمد تسقط الخ)
 اعتبارا للجزء بالكل اذ الواجب شائع في الكل فصار كالملاك ووجه عدم السقوط عند ابي يوسف ان
 القبض غير متعين لكون الباقي محلاً للواجب بخلاف الملاك لانه لا صنع له فيه فيعذر والدفع بصنعه زيلوى
 وما في الهداية من تأخير قول ابي يوسف يقتضى ترجيحه لكن قال في العناية ولما قيل ان يقول الباقي محل
 للواجب كله أو محصته والأول عين النزاع والثاني هو المطلوب وروى ان أبا حنيفة مع محمد في هذه المسئلة
 انتهى قال شيخنا وهذا كالتصريح بارجية قول محمد (قوله ثم يجب على الفور عند البعض) اعلم ان صاحب
 الهداية أخر القول بالتراخي بدليله عن القول بالفورية فاما ان القول بالتراخي هو مختاره شرعاً لانه
 واختاره تاج الشريعة أيضاً والباقي واختار الكمال ان الزكاة فريضة وفورية بها واجبة فيما تأخيرها
 من غير ضرورة كما ذكره الشارح (فروع) للوكيل بدفع الزكاة ان يוכל بلاذن أمره بالدفع الى معين
 فدفع لغيره لا يضمن على المعتمد شك اذكى أم لا بعيد بخلاف ما اذا شك أصلى أم لا بعد ذهاب الوقت لان
 العمر كله وقت لاداء الزكاة فصار بمنزلة الشك في الصلاة قبل خروج وقتها والافضل في باب الزكاة
 الاعلان بخلاف صدقة التطوع بصر عن الفق لان الزكاة من الفرائض ولا رياء فيها بخلاف صدقة النفل
 وهو مقيد بما اذا لم يكن ثمة طلبه يتبعون ارباب الاموال فيأخذونها أو يأخذون زكاتها ويضعونها
 في غير أهلها فان كان فالسر أفضل

(باب صدقة السواثم)*

بدأ بها اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانها كانت الى العرب وأعزاز موالمهم المواسي
 وأشرفها الابل فلها قدمها على البقر وتعييرها بالصدقة للاقتداء بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء
 ولانها اذا أطلقت يراد بها الزكاة سميت بها لاداءها على صدق العبد في العبودية وهي جمع سائمة يقال
 سامت الماشية رعت واسامها ربه اسماء كذا في المغرب سميت بذلك لانها تسم الارض أى تعلمها
 ومنه شجر فيه تسيمون وفي ضياء المحلوم السائمة المال الراعى نهر ومعنى اسامها ربه أى مكنتها من الرعى
 (قوله لان العمي ليست بسائمة) جزم به في الجوهرة وفي الظهيرية فيه روايتان وظاهر قوله في البحر
 وشمل كلام المصنف الاعمى والمرضى والاعرج في العدد ولا يؤخذ في الزكاة كافي الولوجية ان الوجوب
 هو الراجح مجزئ به ووجه الشمول ان التمكن من الرعى يتصور ولو مع العمي بأن تقاد (قوله غالباً)

لا تسقط عند ابي يوسف وعند محمد
 تسقط زكاة ما تصدق ثم يجب على الفور
 عند البعض حتى ياتهم بالتأخير وتزد
 شهادة وقيل على التراخي
 * (باب صدقة السواثم)
 ذكر السائمة إشارة الى ان العمي من الابل
 وغيره ليست بنصاب لان العمي ليست
 بسائمة غالباً

يعنى ومن غير الغالب انها تكون نصا با وذلك فيما اذا قادهما الترخي في الكلاء المباح وفي الاشارة نظر
 حوى لما سبق عن الظهيرية من ان فيه روايتين (قوله هي التي تكتفي بالرعى في اكثر السنة) هذا
 تعريف لمطلق الساعة لا التي يجب فيها ما سياتى اذ يشترط فيها كون ذلك لتقصيد الدر والنسل حتى لو
 اسامها للعمل والركوب لا يجب فيها شيء وللتجارة كان فيها زكاة التجارة نهائية وفتح وهذا يقتضى انها
 لو كانت كلها ذكورا وانانا لا زكاة فيها اذ لا در ولا نسل مع ان المذكور في البدائع والمحيط وجوب
 الزكاة فيها واجاب في البحر بأن القصد في الاسامة للعمل والتجارة لا اشتراط ان تكون للدر والنسل
 ومن ثم زاد في المحيط او المعين الا أنهم قالوا لو اسامها للحم فلا زكاة فيها والرعى بالغنم مصدر رعت
 الماشية وبالكسر الكلاء نفسه واحدا لكلاء وهو كل ما رعته الدواب من الرطب واليابس كذئب
 المغرب ولا بد من كونه مباحا حتى لو رعت غير المباح لا تكون ساعة نهر والناسب هنا ضبطه بالغنم فلو
 حمل اليها الكلاء الى البيت لا تكون ساعة نهر بلالية عن البحر ويلزم على الكسر ان تكون ساعة
 حوى (قوله لو ترعى اقل السنة لا تجب) مقتضاها الوجوب لو رعت نصف المحول وليس كذلك كما صرح
 به هو فيما سأتى عند قول المصنف ولائى في العلوة حيث قال وهي التي يعلفها صاحبها نصف المحول
 او أكثر وكذا قال الزيلعي وفيما اذا علفها نصف المحول وقع الشك في السبب لان المال انما صار سببا
 بوصف الاسامة انتهى فلو ابدل الشارح هنا الاقل بالنصف لكان أولى (قوله وفي زكاة الابل) الظاهر
 في مزج كلامه ان يقال ويجب في زكاة خمس وعشرين ابلان بنت مخاض حوى وليس للابل واحد من
 لفظها والنسبة اليها ابل بفتح الباء لتوالي الكسرات مع الياء بحروهي مؤنثة بدليل التصغير على ايلة
 نهر وذلك لان اسماء المجموع التي لا واحد لها من لفظها اذا كانت لغير الآدميين فالثابت لها
 لازم حوى عن العصاح (قوله لان من صفات الواجب في الابل الانوثة الخ) لان الشرع جعل الواجب
 في نصاب الابل الصغار دون البكار بدليل عدم جواز الاخصية بها اذ لا تجوز الا بالثني فصاعدا وكان
 ذلك تيسيرا لارباب المواشي وجعل الواجب ايضا من الاناث لان الانوثة تعد فضلا في الابل فصار الواجب
 وسطا وقد جاءت السنة بتعيين الوسط ولم تعين الانوثة في البقر والغنم لان الانوثة فيها لا تعد فضلا عنانية
 (قوله وفيما دونه) اى في الاقل مما ذكر وانما وجبت الشاة في الخمس من الابل لانها اذا بلغت خسا
 كان مالا كبيرا لا يمكن اخلاؤه للاسراف ولا يجاب واحدة منها للابحاف حوى عن قرا حصارى وهذا
 المعنى أحد المعاني الست لدون فانها ترد بمعنى عند بمعنى بعد وبمعنى غير وبمعنى الاغراء وبمعنى اقل من
 هذا وانقص وبمعنى خسيس حوى عن كتاب المحلل (قوله في كل خمس ابل) لم يصفها بالذود كما قال
 القدوري ليس في اقل من خمس ذود صدقة لان الذود في الابل من الثلاث الى العشر من الاناث دون
 الذكور تاج الثمينة فلما كان الذود خاصا بالاناث والحكم اعم حذفه المصنف كصاحب الدر شر بلاية
 واعلم ان اضافة خمس الى الابل من اضافة العدد الى ميمزه (قوله تجب شاة) ذكرها كان الشاة أو أنثى تم لها
 سنة وطعنت في الثانية فصاعدا ولا يجوز ما دون ذلك حوى وبمعنى الفه ما في الشر بلاية حيث قال لا يجوز
 في الزكاة الا الثني من الغنم فصاعدا وهو ما أتى عليه حول ولا يؤخذ المجذع وهو الذي أتى عليه ستة أشهر
 وان كان يجزئ في الاخصية كما في الجوهره انتهى فلم يشترط الطعن في السنة الثانية وكذا في التنوير فان
 قبل الاصل في الزكاة ان يجب في كل نوع منه فكيف وجبت الشاة في الابل قلت بالنص على خلاف
 القياس ولا ر الواحد من خمس وخمس والواحد ربع العشر وفي اجاب الشقص ضرر عيب الشربة فأوجبنا
 الشاة لانها تقرب من ربع عشر الابل لانها كانت تقوم بخمسة دراهم وبنت مخاض بأربعين فيجبها
 في خمس من الابل كما يجب الخمس في الماشين من الدراهم عن ايتومب سوط لكن ردت في الغنم بما جاء
 في السنة فيمن وجب عليه سن فلم يوجده من وضع العشرة موضع الشاة عند عدمها قال في النهر فالراجح انه
 أمر توقيفي لانه معقول المعنى (قوله وفي ست الخ) ايراد لفظ العدد بدون التسماء بهم ان الابل التي

(هي التي تكتفي بالرعى) اى في المرعى
 (في اكثر السنة) وهو ما فوق النصف
 هذا القيد يشير الى انه لو كانت ترعى
 اقل السنة لا تجب فوز زكاة الابل (يجب
 في خمس وعشرين ابلان بنت مخاض
 التي استكملت سنة ودخلت في الثانية
 وانما سميت بها لان أمها صارت ذات
 مخاض بانحدرى وهو وجع الولادة وانما
 قيل بها لان من صفات الواجب في الابل
 الانوثة حتى لا يجوز فيها سوى الاناث
 ولا يجوز الذكور الا بطريق الفقه كذا
 في تحفة الفقهاء (وفيما دونه في كل
 خمس) ابل تجب (شاة وفي ست وثمانين
 ابلات تجب) بنت لبون (وهي التي
 استكملت سنتين ودخلت في الثالثة
 وانما سميت بها لان أمها صارت ذات لبن
 بانحدرى (وفي ست وأربعين) ابلات تجب
 (حقه) بالكسر وهي التي استكملت
 ثلاث سنين ودخلت في الرابعة وانما
 سميت بها لاستحقاقها الحمل والركوب
 (وفي احدى وستين)

منها الا يضرب وتكلف وحس اولانها
طبق المجموع يقال جذعت الابل اذا
حبستها بلا طلف (وفي ست وسبعين) ابل
تجب (بثالبون وفي احدى وتسعين)
ابل توجب (حقن الى مائة وعشرين ثم)
فيما زاد على مائة وعشرين (في كل خمس)
ابل توجب (شاة) مع المحققتين وفي مائة
وثلاثين حقن وشانان وفي مائة وخمسين
وثلاثين حقن وثلاث شياه وفي مائة
وأربعين حقن وأربع شياه (الى مائة
وخمسين وأربعين) ابل او قال الشافعي
اذا زادت على مائة وعشرين واحدة
ففيها ثلاث بنات لبون فاذا صارت مائة
وثلاثين ففيها حقة وبنات لبون ثم يدار
الحساب على الاربعينات والخمسينات
فيجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل
خمسين حقة (ففيها) أي ثلث مائة وخمسين
وأربعين الى مائة وخمسين توجب (حقن
وبنت مخاض وفي مائة وخمسين ثلاث
حقاق ثم) فيما زاد على مائة وخمسين
الى مائة وخمسين وسبعين يجب (في كل
خمس شاة) فيجب في مائة وخمسين وخمسين
ثلاث حقاق وشاة وفي مائة وستين ثلاث
حقاق وشانان وفي مائة وخمسين وستين
ثلاث حقاق وثلاث شياه وفي مائة
وسبعين ثلاث حقاق وأربع شياه
(وفي مائة وخمسين وسبعين ثلاث حقاق
وبنت مخاض) الى مائة وست وثلاثين
وما بينهما عفو (وفي مائة وست وثلاثين)
تجب (ثلاث حقاق وبنت لبون) الى
مائة وست وتسعين وما بينهما
عفو (وفي مائة وست وتسعين) توجب
(أربع حقاق الى مائتين) وما بينهما
عفو (ثم تستأنف ابدا كما) تستأنف
(بعد المائة والخمسين) أي اذا زادت الابل
على مائتين تستأنف الفريضة حتى
اذا زادت الخمس على المائتين كان فيها شاة
وأربع حقاق فلوزادت العشرة عليها

تجب فيها الزكاة بشرط ان تكون انا وليس كذلك فان ذكر السوائم وانما هو ذكرها مع انما
في حكم الزكاة سواء بر جندی وأقول ايها خلاف المراد حاصل على كل حال لانه لو ذكر التاء لاهم
الابل التي توجب فيها الزكاة بشرط ان تكون ذكورا وليس كذلك فالتقيد بذكر العدة تافق
لا احترازي فلا يهاجم واعلم انه بشرط ان لا تكون الابل كلها صغارا حوى (قوله جذعة) بفقتين
والذال المجعومة وهذا على سن في الزكاة والمخاض اذ في سن وبعدها اسنان اخر كالثني والسديس والبازل
لم يذكر وما لانه لا مدخل للزكاة فيها لان هذه الاسنان الاربع هي نهاية الابل في الحسن والدر
والنسل وما زاد فهو رجوع الى الكبر والمهرم نهر يقال بزل البعير يزل بزا ولا فطرنا به اي انشق فهو يزل
ذكر اكان أو انش وذلك في السنة التاسعة وبعدها بزل في السنة الثامنة والمجموع بزل وبزل وبازل ايضا ذكره
في المصاح في بزل باز اي ولما نظر شيخنا فيما ذكره بعضهم من انه بالذال المجعومة (قوله الى مائة وعشرين)
لا خلاف بين الفقهاء الى هنا الا ما ورد من على انه قال في خمس وعشرين من الابل خمس شياه قال سفيان
الثوري كان على أفقه من ان يقول ذلك وانما هو من غلط الرجال ولان فيه موالاته بين الواجبين ولا
وقص بينهما وهو خلاف أصول الزكاة يلى قال أبو بكر الرازي يحتمل ان يكون على أخذ من خمس وعشرين
خمس شياه على جهة القيمة عن بنت مخاض فظن الراوي انه رأى ما فرضا كذا في الغاية وأقول هذا
الاحتمال مع المروى عن علي ايجاب خمس شياه في خمس وعشرين ابل او بنت مخاض في ست وعشرين
منها كما ذكره الرازي غير متصور واصل الرواية التي اطلع عليها أبو بكر لم يذكر فيها ايجاب بنت مخاض في
ست وعشرين والوقص بفقتين وقد تسكن القاف ما بين الفريضتين من نهب الزكاة مما لا نرى فيه شيئا
عن المصباح (قوله على الاربعينات الخ) يتظر هل تجمع الاربعين والخمسين على ما ذكره جوى قال
شيخنا لان جمعها على ما ذكره يتوقف على السماع من العرب ولم نقف عليه (قوله فيجب في كل أربعين
بنت لبون وفي كل خمسين حقة) لقوله عليه السلام اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل أربعين بنت
لبون وفي كل خمسين حقة ولنا انه عليه السلام كتب لعروب بن حزم ان ما زاد على المائة والعشرين ففي كل
خمس شاة وما رواه الشافعي عننا بوجه فانا أوجبنا في أربعين بنت لبون وفي خمسين حقة فان الواجب في
أربعين ما هو الواجب في ست وثلاثين والواجب في الخمسين ما هو الواجب في ست وأربعين ولا يتعرض
هذا الحديث لنفي الواجب عما دونه فنوجه بما رويناه ولئن سلمنا عدم الجمع بين الحديثين فالعمل بمحدثنا
أولى قال ابن حنبل حديث ابن حزم في الصدقات صحيح ولانه منبذ لزيادة الواجب ومذهبنا منقول عن ابن
عباس وعلى بن أبي طالب وهما أفقه الصحابة وعلى كان عاملا فكان اعلم بحال الزكاة شرح الجمع وزيل
(قوله وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق) من هنا يعلم ان ما ذكره الشارح قبله من قوله أي في مائة وخمسين
وأربعين الى مائة وخمسين الخ لا يستقيم الا بانواع الغاية (قوله ثم في كل خمس شاة) هذا استئناف ثان
(قوله ثم تستأنف) الفريضة أي استئنافا ثالثا (قوله كما تستأنف بعد المائة والخمسين) احتريزه
عن الاستئناف الاول فانه ليس فيه بنت لبون لعدم نصابها نهر (قوله والبخت الخ) لان اسم الابل
يتناولها فيدخل تحت النصوص الواردة ضرورة والعرب جمع عربي للبهائم وللاناسي عرب ففرقوا
بينهما في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب أهل البدو واختلفوا
في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربية بفقتين وهي من تهامة لان اباهم اسمعيل عليه السلام نشأ بها
زيلبي وفرق بينهما في الايمان للعرب ولان اختلافهما في النوع لا يخرجهما من الجنس نهر (قوله
كالعرب) في الزكاة والربا والاختصية (قوله منسوب الى بخت نصر) لانه أول من جمع بين البهي
والعربي وهو اسم مركب معناه ابن الصنم لانه وجد عنده ولم يعرف له أب فنسب الى نصر والبخت الابن
مهرب بوخت جوى عن العصام

كان فيها شانان وأربع حقاق الى آخر ما ذكره وقال الشافعي ان زادت على مائة وعشرين ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة كما تقدم آنفا (وابت
كالعرب) وهو جمع البختي وهو الذي تولد من العربي والعجمي وهو منسوب الى بخت نصر ولما فرغ من ذكر الزكاة الإبل شرع في زكاة البقر حيث قال

* (باب صدقة البقر) *

قدمها على الغنم لقربها من الابل فخامة وقيمة من البقر بالسكون وهو الشق معي به لانه يشق الارض كالثور لانه يثير الارض وفي المغرب بقر بطنه شقة من باب طلب والباقر والبقور والابقور والباقورة والبقر سواء انتهى والبقر جنس واحد بقرة ذكر اكان أو أنثى كالتمر والقررة فالتاء للوحدة لا للتأنيث وفي ضياء المحلوم بالاقرب جماعة البقر مع رعائها بحرودر (قوله لانه يتبع أمه) أي إلى الآن جوهره أولان قرنه يتبع اذنه وترقوته والجمع اتبعة وتباع وتباع نهر (قوله أما اذا كانت للتجارة فلا يعتبر العدد فيها الخ) فلو جعلها للسوم بطل حول زكاة التجارة لان زكاة السوائم وزكاة التجارة مختلفان قدر اوسيبا فلا يبنى حول أحدهما على الآخر فلو اشتراها للتجارة ثم جعلها سائمة اعتبر أول المحول من وقت المجعل للسوم كالو باع السائمة في وسط المحول أو قبله يوم بجنسها أو بغير جنسها أو بتقيد أو بعروض ونوى التجارة فانه يستقبل حولا آخر جوهره وفيها ليس في سوائم الوقف والمحل المسبلة زكاة لعدم المسالك تنوير وشرحه (قوله وفي الجفاف) جمع أعجف على غير قياس وعجف من باب تعب ضعف ويعدى بالمهمز فيقال أعجفته وربما عدى بالحركة فيقال عجمته وعجمان باب قتل مصباح (قوله وفي الجفاف أفضلها) يعني ان لم يوجد في الثلاثين يتبع وسط أو ما يساويه وجب أفضلها (قوله أو وسط) أي منها وقوله ان كان أي ان وجد الوسط (قوله وفي الجفاف بقدرها إلى قوله يجب مسنة تساوي خمسة وثلاثين) هو عبارة الكافي بحروفه وكذا قوله قبله وفي الجفاف أفضلها أو وسط ان كان لفظ الكافي وقوله وفي الجفاف بقدرها الخ تفسيره كيفية ايجاب أفضلها عند عدم وسط منها أو وفي قوله أو وسط للتنويع للتخفيف كما يؤخذ منه ومن النهر شنيان يعني ان كان كل الاربعين بجافا بأن لم يوجد فيها مسنة وسط أو ما يساويها وجب مسنة بحسبها ويعرف ذلك بالطريق الذي ذكره (قوله بأن ينظر إلى قيمة يتبع وسط الخ) لا للمعتبر في نصاب البقر التبع وما فضل عنه عفو شنيان عن الكافي (قوله فان كانت قيمة التبع الوسط الخ) يعني من غيرها (قوله وقيمة المسنة الوسط الخ) أي من غيرها (قوله وربيع الذي يليها في الفضل) بالنصب عطا على أفضلها (قوله وفيما زاد على الاربعين بحسابه إلى ستين) في ظاهر الرواية عن الامام درلان العفو ثبت نصاب بخلاف القياس ولانص هنا وهذه رواية الاصل درر رواها أبو يوسف عنه والغدير في حاسبه يحتمل ان يكون للزائد وجعله القرا حصارى للاربعين حوى وفي قوله رواها أبو يوسف عنه نظرا لما ساقى من ان الزاوي هو أسد بن عمرو والان يوفق برواية كل (قوله وعن أبي حنيفة لاشئ في الزيادة حتى تبلغ خمسين) رواها الحسن عنه لان أوقاص البقر تسع كما قبل الاربعين وبعد الستين وهذا هو القياس زياني (قوله وروى عنه انه لاشئ في الزيادة حتى تبلغ ستين) رواها أسد بن عمرو عنه وهو قولهما لقوله عليه السلام لمعاذ حين قدم من اليمن لا تأخذ من الأوقاص شيئا وفسروه بما بين أربعين إلى ستين وفي المحيط رواية أسد أعدل الاقوال وفي جوامع الفقه قولهما هو المختار وذكر الاسيحي ان الفتوى على قولهما بحر لكن يعكس عليه قول الزبلي حديث معاذ غير ثابت لانه لم يجمع به عليه السلام بعدما بعثه إلى اليمن في الصحيح قال فان قيل فيما قلت أيضا خلاف القياس وهو ايجاب الكسور فم يترجح مذهبه على مذهبه ما قلت ايجاب الكسور أهون من اخلاط المسال عن الواجب باز أي لا قوله تعالى وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ظاهره يتناول كل مال فلا يجوز اخلاؤه عن الواجب الخ فكلام الزبلي صريح في ترجيح مذهب الامام فقد اختلف الترجيح (قوله وفي مائة تبعان ومسنة) وفي مائة وعشرة مستنان وتبع وفي مائة وأربعة أتبعه أو ثلاث مسنات وعلى هذا نهر (قوله والجاف موس) ولو متولدا من وحش وأهلية بخلاف عكسه ووحش بقروغن

* (باب صدقة البقر) *
(وفي ثلاثين بقرات يتبع ذوسنة أو تبعه)
الذكر والأنثى سواء وكذا في الغنم فلذا
كان غير وانما سمى تبع لانه يتبع
أمه هذا اذا لم تكن للتجارة أما اذا
كانت للتجارة فلا يعتبر
العدد فيها وانما يعتبر ان تبلغ قيمتها
مائتي درهم أو عشرين مثقالا من
الذهب وكذلك الابل والغنم اذا كانت
للتجارة لا يعتبر العدد فيها بل قيمتها وفي
الجفاف أفضلها أو وسط ان كان (وفي
أربعين مسنة ذوسنتين أو مسنة) وفي
الجفاف بقدرها بأن ينظر إلى قيمة يتبع
الوسط والى قيمة مسنة وسط فان كانت
قيمة التبع الوسط أربعين وقيمة المسنة
الوسط خمسين يجب مسنة تساوي
أفضلها وربيع الذي يليها في الفضل حتى
لو كانت قيمة أفضلها ثلاثين والذي يليها
في الفضل عشرين يجب مسنة تساوي
خمس وثلاثين (وفيما زاد) على الاربعين
(بحسابه إلى ستين) ففي الواحد ربع
عشر مسنة وفي اثنين نصف عشر
مسنة وعن أبي حنيفة انه لاشئ في الزيادة
حتى تبلغ خمسين ففيها مسنة وربيع
مسنة وروى عنه انه لاشئ في الزيادة
حتى تبلغ ستين (ففيها تبعان)
أو تبعان وهو قول أبي يوسف ومحمد
والشافعي وفي الجفاف تبعان من
أفضلها أو وسط ان كان وآخر من أفضلها
(وفي سبعين مسنة وتبع وفي ثمانين
مستنان) وفي تسعين ثلاثة أتبعه
وفي مائة تبعان ومسنة (والفرض
يتغير في كل عشر من يتبع إلى مسنة
والجاف موس

غيره ما كان له لا بعد في النصاب در (قوله كالقبر) في وجوب الزكاة والاضحية والرافع بكل نصاب
 القبر به وثمة هذا الزكاة من أغلبها وعند الاستواء يؤخذ على الأدنى وأدنى الأصلي والجماع وس فارسي
 مغرب كاوميس وقوله كالقبر ليس بجيد لانه يؤهم انه غيره شربلاية قلو قال والجماع وس نوع من القبر
 لكان أولى وأجاب في البحران التغاري في العرف ككاف لجهة التشبيه وفيه نظر والاولى ان يقال ان
 في كلامه مضافا محذوفا أي وحكم الجماعوس كالقبر نهر وأقول ما ذكر من الابهام لا يندفع بتقدير ذلك
 المضاف فجواب صاحب البحر لا يجد عنه (قوله وانما لم يثبت اذا حلف لا يأكل لحم بقرا الخ) وقال
 بعضهم انه يثبت وفي العكس لا يثبت وهذا اصح وينبغي ان لا يثبت في الفصلين خاتمة (قوله شرع
 في زكاة الغنم) سميت بذلك لانه ليس لما آله الدفاع فكانت غنمة لكل طالب وهي اسم جنس موثقة
 لا واحد لها من لفظها وقول العامة غنمة وتخصيصهم اياها بالضان خطأ نهر (قوله وفي مائة واحدة
 وعشرين الخ) نية هذا على ان الشاة تحب في المائة والعشرين حتى لو اراد الساعي تفريقها وان يأخذ على
 كل اربعين منها شاة لم يكن له ذلك لانه باتحاد الملك صار الكل نصابا وقالوا في المخططين في الساعة واموال
 القبارة يعتبر نصيب كل منهما على حدة سواء كانت شركتهما غنما او مفاوضة او شركة ملك بالارث
 او غيره اتحد مرطاهما واختلف فان بلغ احدهما مائة اياز كاه دون الآخر فلو كان بينهما خمس من الابل
 لم يجب على واحد منهما فلو بلغت عشرة افعلى كل واحد منهما شاة ولو اربعون من الغنم لم يجب وفي الثمانين
 تحب شاتان فلو كان بينهما وبين ثمانين رجلا ثمانون شاة قال الامام ومحمد لا ينبغي عليه لانه مما لا يقسم بخلاف
 ما اذا كان بينه وبين واحد وقال ابو يوسف تحب عليه نهر عن السراج قال شيخنا فابو يوسف لا يشترط اتحاد
 الملك انتهى والمراد من قوله ولو كان بينه وبين ثمانين رجلا ثمانون شاة ان يكون له نصف الثمانين والنصف
 الآخر لقيمتهم حتى لو لم يكن كذلك بان كان له اقل من النصف لم يجب عليه باتفاق أبي يوسف ايضا (قوله
 والمغز) باسكان العين وفتحها جمع ما عز كعبر جمع تأجر اسم للأنثى ويقال للذكر نيس وفي الشربلاية
 جمع الساكن اعز ومعز مثل عبد وعبد وعبيد والاعز المعزى للامحاق للتأنيث ولها تنون في النكرة
 وتصغر على معز ولو كانت للتأنيث لم تحذف انتهى (قوله كالضأن) جمع ضائن كركب جمع راكب
 من ذوات الصوف والضأن اسم للذكر والنهجة للأنثى معراج وقال ابن الانباري الضأن موثقة والجمع
 اضئون كفلس وفلس وجمع الكثرة ضئين ككرم شربلاية (قوله في تكيل النصاب) والاضحية والرافع
 لان النص ورد باسم الشاة والغنم وهو شامل لهما فكانا جنسا واحدا فيك كل نصاب أحدهما بالآخر (قوله
 لافي أداء الواجب) والايمن نهر وفي اطلاق قوله لافي أداء الواجب مؤاخذه الا ان يحمل على ما اذا كانت
 الغلبة للضأن أما اذا استويا فيؤدى من أيهما شاء جوى عن شرح النظم (قوله لان العبرة للام) يتعلق
 بقوله والمتولد بين الظلي والنهجة وثمرة الخلاف بيننا وبين الشافعي في ان العبرة للام عندنا وللابل عنده
 تظهر في جواز الاضحية به عندنا خلافا له وكذا تظهر في وجوب الزكاة وتكيل النصاب في اقتصار
 الشارح على قوله كالضأن قصور (قوله كافي النسب) في تكيل النصاب يستفاد منه ان شرف الام
 غير معتبر وهو الصحيح (قوله والمجدع ما أتى عليه أكثر السنة) ومن البقر ماتم له سنة ومن الابل ماتم له
 أربع سنين قال في البحر ولم أرسن المجدع من المعز عند الفقهاء وانما نقلوا عن الازهرى ان المجدع من
 المعز ماتم له سنة انتهى (قوله ولا شيء في الخيل) أي الساعة اذا الباب معقود لها فلا يراد ان فيها زكاة
 التجارة حيث كانت لها اتفاقا نهر واشتقاق الخيل من الخيلاء جوى وهو أي الخيل اسم جمع للعراب
 والبراذين لا واحد له كالغنم والابل شربلاية (قوله هذا عندهما) وهو المختار للفتوى لقوله عليه
 السلام ليس على المسلم في فرسه وغلما صدقة متفق عليه وقوله عليه السلام عفوت لكم عن صدقة
 الهبة والكسعة والنفقة زيلعي والهبة الخيل والكسعة الحمير والنفقة البقر العوامل وأصله من النخ وهو
 السوق الشديد غاية (قوله وعند أبي حنيفة اذا كانت الخيل إلى آخره) يعني وحال عليها التحول

كالقبر) لان اسم القبر يتناول له اذهوت
 منه وانما لم يثبت اذا حلف لا يأكل لحم
 بقرا كل لحم جاموس لان اوام
 الناس لا تنصرف اليه في ديار القلته
 ولما فرغ من زكاة القروش في زكاة
 الغنم حيث قال (وفي اربعين شاة)
 ساعة يجب (شاة) واحدة (شاتان)
 واحدة وعشرين) يجب (شاتان)
 وما ينفع (وفي مائة واحدة
 ثلاث شاة) والذي بينه وبين ما قبله
 هغو (وفي اربع مائة) تحب (أربع
 شاة) والذي بينه وبين ما قبله
 (ثم في كل مائة شاة) أي بعد ما بلغت
 الى اربع مائة ففي خمسمائة خمس
 شاة وفي ستمائة ست شاة (والمغز)
 والمتولد من الظلي والنهجة (كالضأن)
 في تكيل النصاب لافي أداء الواجب
 لان العبرة للام وعند الشافعي العبرة
 للابل كافي النسب (ويؤخذ الثاني في
 زكاة الام المجدع) أي لا يؤخذ
 المجدع مطلقا سواء كان زكاة الضأن
 أو المغز وروى عن أبي حنيفة لا يؤخذ
 من المعز الا التي قاما من الضأن
 فيؤخذ المجدع وهو قول أبي يوسف
 ومحمد والشافعي والتي ماتم له سنة
 والمجدع ما أتى عليه أكثر السنة
 ولما فرغ من مسائل الغنم شرع في
 مسائل الخيل والبغال والحمير حيث
 قال (ولا شيء في الخيل) مطلقا سواء
 كانت ذكورا أو إناثا في النواظم مخلوطة
 أو لا هذا عندهما وهو المختار للفتوى
 وعند أبي حنيفة اذا كانت الخيل
 ساعة

(قوله واختلط ذكورها واناثها) ظاهره انه لا نصاب لما عند الامام وهو الصحيح لعدم النقل بالتقدير وقيل هو مقدر فقيل خمسة وقيل ثلاثة وقيل اثنتان ذكر وانثى زيلبي (قوله فصاحبها يعطى الخ) ظاهره ان الخيار له لا للعامل وبه صرح الزيلبي وجعل الطحاوي الخيار للعامل في كل ما يحتاج الى جاية السلطان غاية (قوله او يقومها ويعطى ربع عشر قيمتها) ظاهره وان لم تبلغ نصابا ببناء على ان الوجوب في عينها يؤخذ من قيمتها جوى لكن صرح الزيلبي باستراط كون القيمة نصابا وبانه لا يؤخذ من عينها الا برضا صاحبها بخلاف سائر المواشي انتهى وتعقبه قارى الهداية بان سائر المواشي كذلك شلي وفي البصر التفسير بين التقويم وغيره خاص باقراض العرب اما غيرهما فتقوم لا غير واعلم ان كلا من مذهب الامام والصاحبين مرجع فصاحب الدرر مشي على قول الامام تعالى لوجه شمس الاثمة وصاحب الاسرار رجح قوله كما الشارح وفي الثمر نبلا لية عن الكمال اجموعا على ان الامام لا يأخذ صدقة الخيل جبرا (قوله اما في الاناث المفردة ففيه روايتان) اى عن الامام زيلبي وسيأتى في كلام الشارح ما يفيد قال الزيلبي والاشبه انه يجب في الاناث لانها تتناسل بالفعل المستعار ولا يجب في الذكور لعدم التماثل بخلاف ذكور الابل والبقر والغنم المنفردات لان مجها يزاد باليمن وزيادة السن ووافقه الكمال فقال والراجح في الاناث الوجوب بخلاف الذكور (قوله وعن ابي حنيفة في الذكور ايضا روايتان) انى ايضا دفعا لمساءه ان يتوهم من ان الروايتين في الاناث المنفردات ليستا عن الامام ولو قال كان زيلبي ولو كانتا منفردات او ذكور منفردات فعنه روايتان لكان احسن (قوله ولا في البغال والحمير) من حيث السوم اجماعا قال عليه السلام لم ينزل على فيهما شئ زيلبي وامام من حيث التجارة ففيهما الزكاة والبغال جمع بغل وهو ما يتولد بين الحمار والفرس والحمير جمع حمار وهو العير جوى عن الصحاح (قوله والحميلان) بضم الحاء وقيل بدسرها ايضا جمع حمل بفتحين نهر (قوله والفصلان) بضم الفاء جوى (قوله جمع فصيل) وهو ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض نهر اى في السنة الاولى لانه في السنة الثانية يصير ابن مخاض او بنت مخاض وفي الثالثة ابن لبون او بنت لبون وفي الرابعة حق او حقة وفي الخامسة جذع او جذعة وفي السادسة نثى او ثنية وفي السابعة رباعى او رباعية وفي الثامنة سدس او سدسية وفي التاسعة بازل وفي العاشرة مخلف علقى ورباع بفتح الراء وسدس بفتح السين والمدال ومخلف بضم الميم واسكان الحاء المجبة وكسر اللام قال في شرح الروض ثم لا يختص هذان اى بازل ومخلف باسم بل يقال بازل عام وبازل عامين فاكثر ومخلف عام ومخلف عامين فاكثر فاذا كثر بان جاوز الخمس سنين بعد العاشرة كما في الديميرى فهو عود وعودة بفتح العين واسكان الواو فاذا هزم فالد كرقم بفتح القاف وكسر الحاء المهملة والانتى تاب اوشارف انتهى وقول شرح الروض ثم لا يختص هذان باسم اى لا يختص واحد منهما بعدد من السنين بحيث لا يطلق على ما زاد عليه بل البازل اسم مشترك بين التسع ومزاد عليه اويتين المراد بالاضافة فيقال بازل عام وبازل عامين وهكذا فلما أطلق البازل من غير اضافة لم يفهم منه عدد بعينه وفي الصحاح العود المسن من الابل وهو الذى قد جاوز في السن البازل والمخلف شيخنا عن حاشية الشبرا مى على الرمل (قوله جمع عجول) بكسر العين وتشديد الجيم وقيل جمع عجول جوى عن مفتاح الكنز والانتى بحلة شربلا لية (قوله حين ترضعه امه الى ستة اشهر) الذى في الثمر نبلا لية وشرح الحموى الى شهر (قوله وهذا آخر اقوال ابي حنيفة) وفي المحيط تكلموا في صورة المسئلة فانها مشككة لان الزكاة لا تصب بدون مضى المحول وبعد المحول لم يتبق صفرا فقيس هل ينفع المحول على هذه الصغار بان ملكها في اول المحول ثم تم المحول عليها هل يجب الزكاة فيها وان لم يتبق صفرا وقيل صورته اذا كانت لها اتمهات فخصت ستة اشهر فولدت اولاد اتمهات الامهات وبقيت الاولاد ثم تم المحول عليها وهي صفرا هل يجب الزكاة فيها أولا وهو الاصح لابي يوسف انما لو اوجبتا فيها ما يجب في المسان كما قال زفر اخفنا بأرباب الاموال ولو اوجبتا فيها شاة اضر بنا بالفقر فأوجبنا واحدة منها استدلالا بالمهازل فان نقصان

واختلط ذكورها واناثها
فصاحبها يعطى عن كل فرس ديناراً
او يقومها ويعطى ربع عشر قيمتها
وهو قول زفر اما في الاناث المفردة
ففيه روايتان وعن ابي حنيفة في
الذكور ايضا روايتان (ولا نثى في)
البغال والحمير والحميلان جمع حمل
وهو ولد الضأن في السنة الاولى (ولا
شئ في الفصلان) جمع فصيل من
قوله فصل الرضيع عن امه فصلا
وفصلا وهو الذى فصل من الناقة ولم
يتم الحمول (والحميلان) جمع عجول
والعجل والعجول من اولاد البقر حين
ترضعه امه الى ستة اشهر وهذا آخر
اقوال ابي حنيفة وهو قول محمود كان
يقول ولا يجب فيها ما يجب في الكبار
وهو قول زفر ومالك

الوصف لما أثر في تصفيف الواجب لا في إسقاطه فكذلك إسقاط السن والصحيح قول أبي حنيفة لأن النص
أوجب كلزكاة أسنانا مرتبة ولا مدخل للقياس في ذلك وهو مفقود في الصغار بحروا إنما كان التصوير
الثاني أصح لأنها على التصوير الأول لم تبق عملا للنزاع حيث يوجد الواجب وهو الطعن في السنة الثانية
(قوله ثم رجع الخ) روى عن أبي يوسف أنه قال دخلت على أبي حنيفة فقلت ما تقول فيمن ملك أربعين
جلا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربما تأتي قيمة الشاة على أكثرها أو جميعها فتأمل ساعة ثم قال
لا ولكن تؤخذ واحدة منها فقلت أو يؤخذ الحمل في الزكاة فتأمل ساعة ثم قال لا إذا لا يجب فيها شيء فعدها
من مناقبه حيث أخذ بكل قول من أقام به مجتهد ولم يضع منها شيء وقال محمد بن شعيب لو قال قولاً رابعاً
لأخذت به ومن المشايخ من ردها وقال مثل هذا من الصبيان محال فما ظنك بأبي حنيفة وقال بعضهم
لامعنى رده لأنه مشهور فوجب أن يؤخذ على ما يليق بحاله فيقال أنه امتحن أبا يوسف هل يهتدى إلى
طريق المناظرة فلما عرف أنه يهتدى إليه قال قولاً عول عليه زيلبي (قوله وهو قول أبي يوسف) هذا هو
القول الثاني للإمام وقوله الثالث هو ما مشى عليه في المتن ووجه قوله الأول وبه قال زفر ومالك كما ذكره الشارح
أن الشارح أوجب باسم الأبل والبقر والغنم فتناول الصغار وال كبار كما في الإيمان حتى لو حلف لا يأكل
الأبل بحث بكل الفصيل ولهذا تعد من كبار لتكامل النصاب ولولا أنها نصاب واحدة لما كمل بها ووجه
قوله الثاني تحقيق النظر من المجانين كما يجب في المهازل واحدة منها لأن الكبير والصغير وصف ففواته
لا يوجب فوات الوجوب كالسمن والمزال فعلم أن الصغار لها مدخل في الوجوب ووجه قوله الأخير وبه
قال محمدان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع إيجاب ما ورد به الشرع امتنع أصلاً زيلبي (قوله وجعل
الكل معها كباراً) أي بالاجتماع فان هلكت الكبيرة بعد التحول بطل الواجب كله عند أبي حنيفة ومحمد
وعند أبي يوسف يجب في الباقي تسعة وثلاثون جزءاً من أربعين جزءاً من حمل وإذا هلك الكل إلا
الكبيرة كان فيها جزء من أربعين جزءاً من شاة مسنة بحروا الظاهر أن قوله وإذا هلك الكل إلا الكبيرة الخ
تقرى على قول أبي يوسف وأما عندهما فالذي يظهر بطلان الواجب كله (قوله في انعقادها نصاباً)
المراد بالنصاب خمس وعشرون من الأبل أو ثلاثون من البقر أو أربعون من الغنم لا خمسة من الأبل لأن
أبا يوسف أوجب واحدة منها ولا يتصور في غير هذا المقدار بحروا وغيره (قوله أي المعدات للعمل) كالحراثة
وسقى الماء عمل عليها لم يعمل حموى (قوله والحمل) وكذا الغزو (قوله والعلوفة) بفتح العين ما يعلف
من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء وبالضم جمع علف يقال علفت الدابة ولا يقال أعلفتها نهر (قوله
وقال مالك تعجب فيهما) للعمومات كقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
ليس في العوامل صدقة ذكره في الإمام وقال عليه الصلاة والسلام ليس في المثيرة صدقة ولأن السبب هو
المال النامي ودليل النماء الاسامة للدر والنسل أو الأعداد للتجارة ولم يوجد في العوامل وتكثر المؤنة
في العلوفة فلم يوجد النماء معنى زيلبي والإمام شرح الإمام كلاهما لابن دقيق العيد والمثيرة هي التي
تأثر بها الأرض أي تحرث (قوله ولا شيء في العفو) في الصحاح عفو المال ما يفضل عن البقعة والمراد
هنا ما يفضل عن النصاب حموى (قوله وهو ما بين النصابين) في كل الأموال ونصاه بالسوا ثم در
وقوله ونصاه أي الصحابن كما في البحر فعلى هذا أبو يوسف مع أبي حنيفة في أن وجوب الزكاة يتعلق
بالنصاب فقط دون العفو ومع محمد في قصر العفو على السوا ثم دل على ذلك قوله في البحر وعندهما
لا يتصور العفو إلا في السوا ثم لأن ما زاد على ما في درهم لا عفو فيه عندهما انتهى (قوله وقال محمد
وزفر تعجب فيهما) لقوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الأبل الشاة ولا يس في الزيادة
وكذا قال في كل نصاب ولهما قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الأبل الشاة ولا يس في الزيادة
شيء حتى تكون عشرة ولأن الزيادة على النصاب تسمى في الشرع عفو والعفو ما يخلو عن الوجوب وما
رواه مجهول على أنه محل صالح لإدائه الواجب ولأن النصاب أصل والعفو تبع فيصرف المال أولاً

ثم رجع وقال يجب فيها واحدة منها
وهو قول أبي يوسف والثاني إلا أن
يكون معها كبير أو كان واحداً لمسان
فانه يجب وجعل الكل معها كباراً في
انعقادها نصاباً تعالى الكبير دون
تأديته الزكاة حتى لو كان له أربعون جلا
الأ واحدة مسنة تعجب شاة وسطان كانت
المسنة وسطاً أو دونه أخفت كذا في الكافي
(و) لا شيء في (العوامل) وهي التي
للعمل والحمل (والعلوفة) وهي التي
يعلفها صاحبها نصف المحول أو أكثر
وقال مالك تعجب فيهما (و) لا شيء في
(العفو) وهو ما بين النصابين وقال حمز
وزفر يجب فيهما وإنما هي عفو لأنه
يجب بدونه ولكن إذا وجدته فالوجوب
يتعلق بالكل فائدة لا تخلف تظهر
فيما إذا كان رجل غنائم شاة فهاك
نصفها بعد المحول تعجب شاة
وعند محمد وزفر نصف شاة

الى التبع كمال المضاربة اذا هلك بصرف اوله الى الرجح لانه تسع زيلبي (قوله ولا شيء في المالك بعد
الوجوب) وان تمكن من الاداء او فرط في التأخير لو منع الامام او الساعي وهذا هو الاصح كافي الشربلالية
عن الكافي ونصه طالبه الساعي فلم يدفع اليه ضمن عند أبي حنيفة بخلاف ما اذا طالبه فقير لان الساعي
متعين للاخذ فلزمه الاداء عند طلبه فصارت تعدى بالمانع كالمودع اذا منع الوديعة والاصح انه لا يضمن لان
وجوب الضمان يستدعي تقويت يداؤمك ولم يوجد انتهى مجواز ان يكون منعه لاختيار الاداء
من محل آخر بخلاف الاستهلاك فانه قد وجد منه التعدي على محل مشغول بحق الغير فجعل المحل قائما
زجراله ونظر صاحب الحق عناية والاصل ان الواجب متى كان بصفة اليسر فدوام القدرة شرط لدوام
الواجب لان الحق متى وجب بصفة لا يبقى الا بتلك الصفة واما الواجب بالقدرة الممكنة كصدقة الفطر
فلا يشترط دوام القدرة لدوام الواجب فهذا لا يجب الزكاة اذا هلك النصاب ونصب صدقة الفطر جموي
والابراء عن الدين بعد المحول ليس باستهلاك وكذا اقراض النصاب وان توى النصاب وكذا الوأعار فوب
التجارة بعد المحول وانراج مال الزكاة عن ملكه بغير عوض كالمدة من غنى أو بعوض ليس بمال
كالامهار وبديل المخلع أو بمال غير مال الزكاة كالعبد للخدمة استهلاك واختلف فيما لو حبس الساعة من
الماء والطاق قيل لا يكون استهلاكا فلا يضمن كالوديعة بجرلكن رجح في النهر بمشائه استهلاك قال ثم
رأيت في البدائع جزم به ولم يحكم غيره واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك بخلاف مطلقا
وان كان بخلاف الجنس الا انه اذا احاط فيه بمال لا يتغابن الناس في مثله فانه يضمن قدر زكاة الحاجة
وبغير مال التجارة استهلاك بأن نوى في البديل عدم التجارة عند الاستبدال اما اذا لم ينو وقوع البديل للتجارة
كافي الفتح (قوله بعد الوجوب) قيد به لانه قبل الوجوب لا شيء في المالك اتفاقا (قوله وقال الشافعي
لا يسقط) لان الواجب في الذمة عنده وهي باقية وجزء من العين عندنا يسقط بهلاك محله بقي ان
يقال ظاهرا طلاقه ان خلاف الشافعي في الاموال الباطنة والظاهرة جميعا وهو مخالف لما في الزيلبي
والعيني ونص عبارة الزيلبي وقال الشافعي اذا هلكت الاموال الباطنة بعد الوجوب بوجوبه يتمكن من
الاداء لا تسقط الزكاة لانها حق مالي فلا تسقط بهلاك المال كصدقة الفطر لان الطلب بالاداء متوجه
عليه في الحال فيكون بالتأخير مفرضا بخلاف الاموال الظاهرة وهي الساعة لان الاخذ فيها الى الامام
فلا يكون تقرضا طالما لم يطلب حتى لو طلب ومنعه ضمن انتهى (قوله ولو وجب سن) من اطلاق البعض على
الكل (قوله أي ذات سن) اشار به الى ان الكلام على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه أو سمي
بها صاحبها كما سمي المسنة من النوق بالناب لان السن مما يستدل به على عمر الدابة غاية (قوله ولم يوجد)
اتفاقا لثبوت الخيار الا في مع وجود الواجب نهروز يلبي لكن يشك بالحديث الذي استدلل الزيلبي به
على ثبوت هذا الخيار لان الحديث مشتمل على التقييد بعدم الوجود فيلزم ان يكون المدعى اعم من الدليل
(قوله الى المصدق) بتخفيف الصاد وكسر الدال المشددة اخذ الصدقة وهو الساعي واما المالك فالمشهور
فيه تشديدهما وكسر الدال شربلالية عن الغاية (قوله أعلى منها) ظاهرا وان الخيار له أيضا في دفع
الاعلى وبه قيل لانه لا ضرر عليه في ذلك لكن جزم الزيلبي بأن الخيار للساعي في اخذ الاعلى لانه يكون
مشتريا للزيادة فلا بد من رضاه وقيل الخيار للساعي مطلقا وعليه جرى القدوري (قوله أو دفع القيمة)
في الزكاة والعشر والكفارات وصدقة الفطر والنذر بخلاف النضاب والهدايا والعق لان معنى القرية اراقة
الدم وذلك لا يتقوم وكذا الاعتاق لان معنى القرية فيه اتلاف الملك ونفي الرق وهو لا يتقوم أيضا غاية
ولا يخفى انه مقيد ببقاء أيام الضرر أما بعدها فيجوز دفع القيمة كما عرف في الاخصية وتعتبر القيمة يوم
الوجوب عنده وعندهما يوم الاداء وفي السوائت تعتبر يوم الاداء اجاها هو الاصح فلو أدى ثلاث شياء جهان
من أربع وسط أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض باز بصرو يقوم في البلد الذي فيه المال ولو في مفارقة ففي
أقرب الامصار اليه در عن الفتح وهو أولى عما في التبيين من انه يقوم في البلد الذي يصير اليه شربلالية عن

(و) لا شيء في (المالك بعد الوجوب)
وكذلك في هلاك البعض يسقط بقدره
وقال الشافعي لا يسقط اذا هلك بعد
التمكن من الاداء (ولو وجب سن) أي
ذات سن (ولم يوجد) في مواضعه (دفع
من وجب عليه الى المصدق) (أعلى
من وجب عليه ذات سن) (واخذ) من
منها (أي من ذات سن) (دفع) (دونها ورد
المصدق) (الفضل او) (دفع) (دونها ورد
الفضل) (البه فان وجبت بنت لبون
دفع بنت مخاض واعطى فضل قيمة بنت
لبون اليه) (أو) (دفع) (القيمة) (أي قيمة
ما وجب عليه)

البهر فان قلت دفع القيمة جائز مطلقا وما ذكرك على جوازها عند عدم وجدان الواجب قلت هذا باهتبار
 الغالب اذا ظاهره انما يدفع القيمة اذا لم يقدر على عين الواجب ليكون أبعد عن شبهة الخلاف والافاداه
 غير المنصوص عليه جائز جوى عن قرا حصارى (قوله وقال الشافعى لا يجوز اداء غير المنصوص) وعلى
 هذا الخلاف العشر وصدقة الفطر والكفارات والنذور لقوله عليه السلام فى أربعين شاة شاة وفى ست
 وثلاثين من الابل بنت لبون الى غير ذلك من النصوص فلا يجوز ابطاله بالتعليل ولانها قرينة تتعلق بمحل
 فلا تتأدى بغيره كالمدايا والنجاسات ولان المقصود سد خلة الفقراء وذلك يحصل بأى مال كان والتقييد
 بالشاة ونحوها لبيان القدر لا لتعيين بخلاف المدايا والنجاسات لان القرينة فيها بالاراقة وهى غير معقولة
 وهذا معقول زيلعى (قوله هذه الاحكام فى البقر) ليس فى كلام المصنف ما يقتضى التخصيص بالبقر حتى
 يتأتى ما ذكره جوى (قوله ويؤخذ الوسط) لقوله عليه السلام لا تأخذ من خزائن أموال الناس أى
 كرامتها وتؤخذ من حوائى أموالهم أى من أوساطها ولان فيه نظرا من المجانبين هداية والمحزرات جمع خزنة
 بتقديم الزاى المنقوطة على الزاى المهملة بغير وقدها فى الخبر لا تأخذوا الا كولة ولا الرابا ولا الماسخ ولا
 فحل الغنم زيلعى والا كولة بفتح الحمة الشاة السمينه التى أعدت للاكل والراباضم الزاى وتشديد الباء
 مقصورة هى التى تربي ولدها وجمعها رباب بضم الزاى وفى المغرب الر بابا المحدثه التناج وعن أبى يوسف التى
 معها ولدها والماسخ المحامل التى حان ولادتها والافهى خلفة والمخاض العلق قال تعالى فاحامها المخاض
 الى جذع النخلة وقال الازهرى هى التى أخذها المخاض وهو وجع الولادة كفى الغاية وخلفة بفتح الحاء
 المجهة وكسر اللام وفى اطلاق أخذ الوسط اسماء الى انه لا فرق فى أخذه بين ان يشتمل المال على جيد ووسط
 وردى أم لم يشتمل بأن كان كله جيدا وهو قول محمد وعند الامام ان كان كله جيدا وجب من الكرائم
 وفى النهر عن البصر انما يؤخذ الوسط اذا شتمل المال على جيد ووسط وردى أو على صدقين منها انتهى وعليه
 فلا يكون جاريا على مذهب محمد غاية انه أطلق فى محل التقييد والوسط على ما ذكره القهستانى ما يتوسط
 بين الاعلى والادنى لكن فى الكافى لو كان له خمس من الابل الجفاف نظرا الى بنت مخاض
 متوسطة لانها المتبعة فى انعقاد السبب وما فضل عنه فى السن فهو والى قيمة أفضلها ونقص من الشاة
 الوسط بتلك النسبة فان كانت قيمة بنت مخاض وسط مائة وقيمة الافضل خمسين فالتفاوت
 بينهما بالنصف فعرفنا ان الواجب فى الجفاف شاة تساوى نصف قيمة شاة وسط وكذا لو كان له ثمانون بقرا
 من الجفاف نظرا الى قيمة تبيع ومسته وسط (قوله ولا ردالة) الظاهر ان يقال ولا ردبته جوى (قوله نظرا
 لمجانب الفقير والغنى) فيه لف ونشر مشوش جوى (قوله فلا يأخذها كرها) هذا جواب الشرط وليس
 بمعطوف خلافا لما توهمه السيد المحموى فاستشكله بقوله يتطر على ماذا عطف اذا يصح عطفه على قوله
 لا يأخذ المصدق انتهى وانما لا يأخذها كرها لانها زكاة فلا تتأدى بدون اختياره لكن يحبره بالمحبس
 ليؤدى بنفسه جوى عن المحيط ونقل ابن الضياء عن الطحاوى ان من امتنع عن ادائها فأخذ الامام منه
 كرها فوضعهما فى أهلها اجزأته مع انه لم ينوم لادبانه لما كان للامام ولاية أخذ الصدقات قام دفعه مقام
 دفع المالك الخ وفى الشرع لادبانه ليس للفقير مطالبة بها ولا اخذها بغير علم المولى ويضمن ما أخذ ان هلك
 ويسترد منه لوبقى وأشار فى القنية الى ان ذلك فى القضاء أموالا لم يكن فى قبيلة الغنى او قرابته من هو أحوج
 من الآخر جوى له حل الاخذ بغير علم ديانة وفيها أيضا صدر كتاب الزكاة عن الفتح انتبه الفقراء من
 يده اجزاء وفى الدر اخذها الساعى جبر لم تقع زكاة لكونها بلا اختيار ولكن يجبر بالمحبس ليؤدى بنفسه
 لان الاجبار لا ينافى الاختيار لكن فى التجنيس المفتى به سقوطها فى الاموال الظاهرة لا لساطنة انتهى
 (تتمه) مات من عليه الزكاة لا تؤخذ من تركه الا ان يوصى فينشد عنه تبر من الثلث عندنا وعند الشافعى
 تؤخذ من تركه ددر (قوله ويضم مستفاد من جنس نصاب اليه) لان كل جنس لاحق بجنسه ولان
 الجنسية على الضم جوى وهذا عند عدم المانع اما اذا وجد المانع فلا قال فى المحيط ولا تضم ائمان الابل

وقال الشافعى لا يجوز اداء غير المنصوص
 هذه الاحكام فى البقر وكذلك الحكم فى
 الابل أيضا (ويؤخذ الوسط) أى لا يأخذ
 المصدق خيار المال ولا ردالة نظرا
 لمجانب الفقير والغنى أما اذا امتنع عن
 ادائها الزكاة فلا يأخذها كرها وعند
 الشافعى يأخذها كرها (ويضم مستفاد
 من جنس نصاب اليه) أى من كان
 له نصاب فاستفاد فى أثناء التحول ما هو
 من جنسه ضم اليه مطلقا سواء كان ولدا
 أو رجلا

والبقر والغنم المزكاة الى ما عنده من النصاب من جنسه عند أي خيفة لان في الضم تحقيق الثقي في
الصدقة والثقي ايجاب الزكاة مرتين على مالك واحد في مال واحد في حول واحد وانما معنى لقوله عليه
السلام لا تقي في الصدقة وعندهما يضم بهر بخلاف ثمن طعام أدى عشره او ثمن لوز معشورة او ثمن عبد
أدى صدقة فطره شربلاية عن الفخ والمراد بالضم وجوب الزكاة في المستفاد عند تمام حول الاصل واعلم
ان الضم في التقدين وعروض التجارة بالقيمة شربلاية أيضا ولو أدى زكاة تقدم اشترى به سائمة لا يضم در
أي لا يضم السائمة الى ما عنده من السوائم ويشرط لضم المستفاد بقاء الاصل فلو ضاع استأنف للمستفاد
حولا منتملكه وشمل كلامه ما لو كان له نصاب دين ثم استفاد مائة فانها تضم اجبا غير انه لا يلزمه
الاداء من المستفاد عند الامام ما لم يقبض أربعين درهما وعندهما يلزمه واثر الخلاف يظهر فيما لو مات
المديون مفلسا سقط زكاة المستفاد عنده لا عندهما جوى (قوله واستفاد الخ) الواو للمال وعليه فلا شك
ووقع في بعض النسخ واستفاد بالعطف على ولذا فلو لم عطف الفعلية على اسم ليس فيه معنى الفعل
ولا يصح ان يكون عطف على كان كذا كره السيد المحوى لان كان مبنى للعلوم واواستفيد للجهول (قوله
بسبب غير مقصود الخ) او مقصود كالشراء والابرة والمهر (قوله كالارث والهبة) والوصية وضم حجره عند
وقوع شيء فيه من ثمار الفضة (قوله فله قولان) أي في ضمه الى النصاب (قوله ولو أخذ الخراج الخ)
أي خراج الارض كافي غاية البيان والظاهر ان خراج الرؤس كذلك جوى والاخذ ليس قيدا احترازا
حتى لو لم يأخذ وامنه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شيء أيضا شربلاية عن الزبلي (قوله
لم يؤخذ أخرى) لان الامام لم يجمعهم والجمية بالجمية بخلاف ما اذا مر بهم هو فشره حيث يؤخذ منه
ثانيا اذا مر على اهل العدل لان التقصير من جهته حيث مر عليهم لا من الامام والذي فيه كالمسلم في زبلي وفي
الدر ولا يفتى باعادة الخراج وعليه اقتصر في الكافي وذكر الزبلي ما يفيد ضعفه حيث قال ثم اذا لم يؤخذ منهم
ثانيا نقتهم بان يعيدوها فيما بينهم وبين الله تعالى وقيل لا نقتهم باعادة الخراج شربلاية والفرق ان
الخراج مصرفه المقابلة والبقاء منهم أما غير الخراج فصرفه الفقراء (نقطة) أسلم المحرري في دار الحرب وأقام
فيها سنين ثم خرج اليها لا يأخذ الا ما من الزكاة لعدم الحماية ونفتيه بأدائها ان كان عالمها وجوبها والا فلا
لا ان الخطاب لم يبلغه وهو شرط الوجوب زبلي (قوله سواء نوى او لم ينو) أي سواء نوى بالدفع التصديق عليهم
او لم ينو يدل عليه ما سيأتي من قوله وقيل الى آخره في حاشية السيد المحوى من قوله سواء نوى الدفع
او لا تصرف من النسخ ومساوية سواء نوى بالدفع التصديق او لا (قوله وقيل اذا نوى بالدفع التصديق عليهم
سقط عنه) لانهم لو حوسبوا بما عليهم من التبعات يكونون فقراء وعلى هذا ما يؤخذ من الرجل في جبايات
الظلمة والمصادرات اذا نوى بالدفع التصديق عليهم جاز زبلي وفي النهر عن المبسوط انه الاصح لان ما بأيديهم
أموال المسلمين انتهى وهذا باطلا فله شامل لما لو خلطوا أموال الناس بغيرها على وجه لا يمكن التمييز بأن
خاطت الدراهم البيض بالبيض أو السود بالسود لا نسابا لخلط على هذا الوجه صارت ملكا للخالط ولا
سبيل لصاحبه الا تضمين مثله عنده كما سيأتي التصريح به في الوديعة ففهمه التصديق عليه مع ثبوت الملك له
في المخلوط عند الامام وان كان كثير الاشتغال ذمته بمثله وعندهما لا ينقطع ملك المالك عن المخلوط بل له
الخيار ان شاء ضمن المخلوط مثله وان شاء شاركه في المخلوط بقدر دراهمه ففهمه التصديق اما لعدم ثبوت
الملك أخذ بمذهب صاحبين ولا اشتغال ذمته بمثله أخذ بمذهب الامام فان شربلاية عن المصيط من
قوله غصب سلطان مالا وخلطه بما له صار ملكا له حتى وجب عليه الزكاة وورث عنه فخرج على مذهب
الامام وجوب الزكاة مقيد بما اذا كان الفاضل بعد اداء ما عليه لا ربا به نصابا ذكره الشيخ حسن أيضا
قال وأشار المصنف الى انه لا زكاة عليه فيما اذا لم يكن له مال وغصب أموال الناس وخلطها ببعضها وبه
صرح في شرح المنظومة ويجب عليه تفرغ ذمته برده الى أربابه ان علموا والا الى الفقراء (فصرح) زكي
المال المحلل بالمال المحرام اختلف في الاجزاء انتهى وفي الدرنا يكفر اذا تصدق بالمحرام القطعي اما اذا أخذ

واستفاد بسبب غير مقصود كالارث
والهبة وان لم يكن من جنسه لا يضم
اتفاقا وقال الشافعي ان كان المستفاد
ولما يضم الى ما عنده من جنسه قولا
واحدا وان كان وصافه قولان وان
وجدتها او فضة من المعدن وادى
جنسه وعنده نصاب من جنسه فله
قولان (ولو أخذ الخراج أو الغنم أو الزكاة
بقائه لم يؤخذ أخرى) مطلقا سواء
نوى او لم ينو وقيل اذا نوى بالدفع
التصدق عليهم سقط عنه والا لا

من انسان مائة ومن آخر مائة وخطها ثم تصدق لا يكفر لاستهلا كما بالخط انتهى (تمت) نوى الزكاة
 فيما يدفع الى صبيان اقرار به او لمن يهدي اليه الباكورة او من يشتره بقدم صديقه او المعلم في المكتب اذا
 لم يستأجره يجوز زهر وغيره (قوله ولو جعل ذونصاب الخ) وكذا لو جعل من ارضه او غيره بعد الخروج قبل
 الادراك واختلف فيه قبل النبات وطلوع الفرة والراجح عدم الجواز خلافا لابي يوسف ولو جعل نراج راسه
 يجوز ولو نذر صوم يوم معين فبطله يجوز عند ابي يوسف خلافا لمحمد بقيد قوله ذونصاب لانه لو ملك اقل
 منه فجعل خمسة من مائتين ثم تم الحول على مائتين لا يجوز والمسئلة مقيدة بما اذا ملك ما جعل عنه في سنة
 التجهيل فان كان بعد الحول لم يجر عن زكاتها وعليه الزكاة بعد تمام الحول من حين الاستفاد وبقي شرطان
 ان لا ينقطع النصاب في اثناء الحول فلو جعل خمسة من مائتين ثم هلك ما في يده الا درهم ثم استفاد فتم الحول
 على مائتين حاز ما جعل بخلاف ما لو هلك الكل وان يكون النصاب كاملا في آخر الحول ولو جعل شاة من
 اربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون لم يجر الا اذا كانت الشاة قائمة في يد الساعي ولو حكما كان
 استهلكها او انفقها على نفسه قرصا واخذها من عماله لانها كقيام العين - كما لا فرق في ذلك بين السوائم
 والنقود الا في السائمة فيما اذا اخذها من عماله فانها لا تقع زكاة لانها المأخوذة من ملك التجهيل بذلك
 السبب فحين تم الحول يصير ضمانا للقيمة والسائمة لا يكمل نصابها بالدين والتقييد بقيامها في يد الساعي
 ولو حكما لا احتراز عما لو دفعها للفقير فانها تقع نفلا جوى (قوله ذونصاب) هو قيد في المستثنين جميعا فانه
 اذا لم يملك نصابا أصلا لا يجوز له تقديمها لا الحول ولا النصب جوى (قوله لسنين) كما لو كان لرجل خمس من
 الابل فجعل شاتين ثم تم الحولان وفي ملكه خمس من الابل تقع الشاتان عن السنتين (قوله صح) أي
 التجهيل لان النصاب الاول هو الاصل والاضاع له كما لو كان لرجل خمس من الابل فجعل اربع شياه
 ثم تم الحول وفي ملكه عشرون من الابل صح التجهيل وأطلقه فعم ما لو أيسر الفقير قبل تمام الحول او مات
 او ارتدوا المعبر كونه مصرفا وقت الصرف اليه تنويره هو مقيد بما اذا تم الحول والنصاب كامل فان لم يكن
 كاملا نظر فان كانت الزكاة في يد الساعي استردتها لان يده يدا مالك حتى يكمل النصاب بما في يده ويبدد الفقير
 أيضا حتى تسقط عنه الزكاة بالهلاك في يده أي يد الساعي فيسترد منه ان كان باقيا ولا يضعه ان كان
 هالكا ومعنى قوله اولنصب ان يكون عنده نصاب فيقدم لنصب كبيرة ليست في ملكه فانه يجوز لان
 حولها قد انعقد ولهذا يضم الى النصاب فيزكى بحوله زيلبي (قوله خلافا لفر) هو يقول كل نصاب أصل
 بشقه في حق الزكاة فيكون أداء قبل وجود السبب ونحن نقول النصاب الاول هو الاصل وما بعده تابع
 له بدليل ما ذكرنا من الضم اليه زيلبي واعلم ان حول الزكاة قري لانحصى وسيجي الفرق في العنين تنوير
 وشرحه (فرع) نذر التصديق بهذا الدينار فتصدق بعده دراهم او بهذا الخبز فتصدق بقيته جاز عندنا
 ولو نذر التصديق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلها جاز بخلاف ما لو نذر ان يهدي شاتين وسطين
 او يعتيق عبدتين وسطين فأهدي شاة او أعتيق عبدا يساوي كل منهما وسطين لا يجوز لانه التزم اراقتين
 وتحريرين فلا يخرج من العهدة بواحد بخلاف نذر التصديق بالشاة ونحوها فان المقصود منه اغناء الفقير
 وهو يحصل بالقيمة شربلا لية ولما فرغ من بيان زكاة الناطق شرع في بيان زكاة الصامت فقال

(باب زكاة المال)*

هو اسم لما يقول ويدخل في قوله عليه السلام ما اقر ببع عشر أموالكم فخرجت السوائم لان
 زكاتها غير مقدرة به وقدمها على خمس الركا والعترا لانها كالاستفاد ثم قدم التقدين على العروض
 لانها اصلان لساير الاموال في معرفة القيم وقدم الغنّة على الذهب اقتداء بمكتب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ولانها اكثر تدلا ولا رواج الا ترى ان المهر ونصاب السرقة وقيم المستهلكات تقدر بها جوى

اي قدم الزكاة على
 المحول (ذونصاب لسنين) صح خلافا
 لما لا في التجهيل والشافعي في السنين
 (او) لو جعل من كان له نصاب واحد
 كالفضة (نصب) كالفضة والذهب
 والغنم (صح) خلافا لفرجه الله والله
 اعلم * (باب زكاة المال)*

(قوله يجب في مائتي درهم الخ) لقوله عليه السلام وفي الزقة ربع العشر زيلها والرقصة بكسراؤه وفتح
القاف تكافي الغاية ولما أخرجه الشيخان ليس فيما دون خمس أواق صدقة وجاء ليس في أقل من عشرين
دينارا صدقة وفي عشرين دينارا نصف دينار والاوقية أربعون درهما نهر ومن الرواة من يمد همزة
الجمع فيقول أواق وهو خطأ شلي وهي بضم الميمزة وتشديد الباء جمعها أواق بتشديد الباء وتحققها
قال القاضي هياض وانكر غير واحد ان يقال وقية بفتح الواو وحكى الليثاني انه يقال وقية وتجمع على وقايا
ركبة وركايا غاية (قوله وعشرين دينارا) ولو نقص النصاب منهما نقصا سيرا يدخل بين الوزنين
لا يجب لانه وقع الشك في كمال النصاب فلا يحكم بكامله مع الشك بجزءه من البدائع (قوله ربع العشر)
بضم العين أحدا لاجزاء العشرة بحر (قوله أو حليا) بضم الحاء وكسرها وتشديد الباء جمع على بفتح
الحاء واسكان اللام حموى وقوله تعالى من حلهم يقرأ بالواحد والجمع بحر (قوله سواء كان حل الرجل
أو النساء) لو أبقى المتن على إطلاقه متفولا لمحلى التحيل وحلية السيف والمصحف والمنطقة والجام والسريرج
والاواني ان تخلصت نوى التجارة أو التجمل أو لم ينوشيثا كما في النهر من البدائع لكان أولى حموى واقول
انما اقتصر على ما ذكره لكان خلاف الامام الشافعي في حل النساء فقط (قوله وقال الشافعي لا يجب في حل
النساء الخ) لما روى جابر بن عبد الله عليه السلام قال ليس في المحلى زكاة ولا نه مبتذل في مباح وليس بنام فاشبه
ثياب البذلة ولنسان امرأة أنت النبي صلى الله عليه وسلم وفي يديها ثيابا مسكنا خليفتان من ذهب فقال
عليه السلام اتعطين زكاة هذا قالت لا قال أسرك ان يسورك الله بهم يوم القيامة بسوارين من نار
ورأى عليه السلام في يدي عائشة رضي الله عنها فتحات من ورق فقال لما تؤدين زكاتهن فقالت لا قال
حسبك من النار وقالت أم سلمة كنت ألبس أوصاحلي من ذهب فقلت يا رسول الله اكز هو فقال
ما بلغ ان تؤدى زكاته فزكى فليس بكنز وعموم قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الآية يتناول
المحلى فلا يجوز إخراجها بالزكاة وما رواه من حديث جابر لا أصل له قاله البيهقي وقوله مبتذل في مباح وليس
بنام لا ينفعه لان عين الذهب والفضة لا يشترط فيها حقيقة النماء ولا تسقط زكاتها بالاستعمال
الاربي انهما اذا كانا معدين للنفقة أو كان حل الرجل أو حل المرأة أكثر من المعتاد يجب فيهما الزكاة
اجامعا ولو كانا كسباب البذلة لما وجبت ولا نهما حلقا انما للتجارة فلا يحتاج فيهما الى نية التجارة ولا تبطل
الغنية بالاستعمال بخلاف العروض والجواهر لانها خلقت للابتذال فلا تكون للتجارة الا بالنية زيلها
والبذلة بكسر الباء ما يبتذل من الثياب غاية والورق بكسراؤه المضروب من الفضة وكذا الرقة والمسكة
بفتح الميم والسين وتشديد الكاف السوار نوح أفندى والفضات بالحاء المعجمة خواتم كبروفى العصاح
والفتحة بالتحريك حلقة من فضة لافص لها فاذا كان فيها فص فهو الخاتم والجمع فتح وفتحات ورجعا
جعلتها المرأة في أصبع رجلها (قوله ثم في كل خمس بحسابه) وهو الصحيح فهمتاني عن القنفة والخمس
بضم الخاء أحدا لاجزاء الخمسة ولم يقتصر على قوله ثم في كل خمس بل زاد بحسابه لئلا يتوهم ان يجب
في أربعين درهما خمسة دراهم حموى عن قراحصارى (قوله وبلغ الزائد خمس النصاب) المراد بلوغه
من أحدهما لا بضم إحدى الزادتين الى الأخرى ليم أربعين أو أربعة مثاقيل عند أبي حنيفة لانها لا يجب
في الكسور عنده وعندهما تضاف لانها يجب في الكسور بحر (قوله قيراطان) لان الواجب ربع العشر
والاربعة مثاقيل ثمانون قيراطا وربع عشرة قيراطان وقد اعتبر الشرع كل دينار بعشرة دراهم
فيكون أربعة مثاقيل كاربعة دراهم حموى وقول الشارح وهي خمس الذهب على حذف مضاف أى
خمس نصاب الذهب (قوله ولا يجب فيما دونه) أى فيما دون خمس النصاب من الفضة والذهب
فالغفوفى الفضة بعد النصاب تسعة وثلاثون فاذا ملك نصابا وتسعة وسبعين درهما فعليه ستة والباقي غفوف
وهكذا ما بين الخمس الى الخمس غفوفى الذهب لقوله عليه السلام في حديث معاذ لا تأخذ من الكسور شيئا
وقوله في حديث عمر بن الخطاب ليس فيما دون الاربعين صدقة ولان المخرج مدفوع وفي إيجاب الكسور

يجب في مائتي درهم وعشرين دينارا
ربع العشر وهو خمسة دراهم في
الفضة ونصف مثقال في الذهب
(ولو) كان مقدار مائتي درهم ومقدار
عشرين دينارا (تبرا) أى غير مضروب
من الذهب والفضة (أو حليا) أى
يجب في المحلى مطلقا سواء كان حل
الرجال أو النساء وقال الشافعي
لا يجب في حل النساء وخاتم الفضة
للرجال (أو آنية) كاربعة بحسابه أى
والذهب (ثم في كل خمس بحسابه)
ان زاد على النصاب وبلغ الزائد خمس
النصاب وهو أربعون درهما يجب
فيه درهم ويجب في أربعة دنانير من
الذهب وهي خمس الذهب قيراطان
ولا يجب فيما دونه

ذلك بغير (قوله وقال أبو يوسف ومحمد الخ) لا مطلق النصوص هي وليان الزكاة وجبت شكر النعمة المال واشترط النصاب في الابتداء لتحقيق التقى فلامعنى لاشتراطه بعد ذلك زيل على الامام ما سبق من الخبر والمخرج وأثر الخلاف يظهر فيما لو كان له مائتان وخمسة دراهم ومضى عليه ما عاين قال الامام يلزمه عشرة وقال خمسة لانه وجب عليه في العام الاول خمسة وعشرون ربع عشر النخبة فصار السالم من الدين في الثاني نصبا الا ثمن درهم وعنده لاركة في الكسور فصار النصاب في الثاني كاملا وفيها اذا كان له ألف حال عليها ثلاثة احوال كان عليه في الثاني أربعة وعشرون وفي الثالث ثلاثة وعشرون وقال يجب مع الاربعة والعشرين ثلاثة اثمان درهم ومع الثلاثة والعشرين نصف وربع وعشرون درهم ولا خلاف انه يجب في الاول خمس وعشرون نهر عن السراج وقال الشيخ شاهي قوله وعشرون درهم كذا بخطه وصوابه وخمس ثمن قال شيخنا ووجهه ان المال الفارغ عن الدين في المحول الثالث تسعة واحد وخسون ففي تسعة وعشرين ثلاثة وعشرون ولا شك ان نسبة واحد وثلاثين خمس النصاب نصف وربع وخمس ثمن فيؤخذ بهذه النسبة من الدرهم الواجب في الخمس فهو تصويب لا محذور عنه غير ان محل خمس يحتمل ان يكون قبل ثمن أو بعدها لان الواحد كما جاز ان يكون خمس ثمن الاربعة جاز أيضا ان يكون ثمن خمسة كما لا يخفى وما قيل من ان أثر الخلاف يظهر ايضا في الهلاك بعد المحول كما اذا هلك عشرون من مائتي درهم بقي فيها أربعة ونصف عندهما انتهى فيه تأمل (قوله والمعتبر بعد بلوغ النصاب) صوابه في بلوغ النصاب جوى (قوله أداء) يعني يعتبر ان يكون المؤدى قدر الواجب وزنا عند الامام والثاني نهر (قوله وعند محمد) يوم جريان الخلاف في الاداء والوجوب وليس كذلك كما يدل عليه آخر كلامه جوى فلوز كره بعد قوله أداء قبل قوله وجوب بالكان اولى (قوله خلافا لفر ومحمد) الا ان يؤدى الفضل وان أدى من العين يؤدى ربع عشره وهو خمسة قيمته سبعة ونصف زيل في ثم الاختلاف في اعتبار القيمة مقيدا اذا أدى من الجنس فان أدى من خلاف الجنس اعتبرت بالاجماع نهر عن المعراج ولفظه واجعا انه لو أدى من خلاف جنسه اعتبرت القيمة حتى لو أدى من الذهب ما تبلغ قيمته خمسة دراهم من غير ان انا لم يحجز في قولهم لتقوم الجود عند المقابلة بخلاف الجنس (قوله ولو كان وزنه مائة وخمسين الى قوله اتفاقا) فمما نأخذنا لا نفع في الاداء فقط أما الوجوب فالعبرة فيه بالوزن بالاتفاق وكذا لا يجب الزكاة بالاتفاق أيضا فيما لو كان له انا ذهب وزنه عشرة مثاقيل وقيمته مائتا درهم نهر لعدم تكامل النصاب وزنا (قوله وفي الدراهم) الظاهر انه عطف على محذوف والتقدير والمعتبر في النصابين وزنه اداء وجوبا وفي الدراهم وزن سبعة جوى (قوله والمعتبر في الدراهم) أى في وزن الدراهم جوى (قوله وزن سبعة) يمنع الصرف لانه علم جنس جوى اعلم ان السبعة واخواتها تؤتى مع المعدود المذكور وتذكر مع المعدود المؤنث أما اذا لم يقصد به معدود بل العدد المطلق كانت كلها بالنساء ولا تنصرف لانها اعلام خلافا لبعضهم وأما دخول ال عليها في قولهم الثلاثة نصف الستة فكذلك هو لما على بعض الاعلام (قوله في الزكاة) أى في اخراج القدر الواجب وقوله والنصاب أى نصاب الزكاة والسرقة والخراج جوى (قوله سبعة مثاقيل) والمثقال وهو الدينار عشرون قيراطا والدرهم أربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات زيل على أى غير مقسورة فهستاني فيكون الدرهم الشرعى سبعين شعيرة والمثقال مائة شعيرة فهو درهم وثلاث اسباع درهم وقيل يغنى في كل بلدة بوزنهم وفي الغاية ودرهم مصر أربعة وستون حبة وهو أكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وثمانون وحبان زيل على (قوله كل درهم ثلاثة أخماس مثقال) لانه اثنا عشر قيراطا ونسبتها للمثقال ما ذكر (قوله الى ان استخلف عمر) يعني ابن الخطاب لا عمر بن عبد العزيز جوى (قوله فجمع حساب زمانه) ذكر في المغرب ان هذا الجمع والضرب كان في عهد بني أمية وذكر المرغيناني ان الدرهم كان شبه النواة وصار مدورا على عهد عمر فكتبوا عليه وعلى الدينار لا اله الا الله محمد رسول الله وزادنا صر الدولة بن أحمد

وقال أبو يوسف ومحمد والثاني يجب في الزكاة بحسابه ولو درهما (والمعتبر) بعد بلوغ النصاب (وزنهما) أى وزن الذهب والفضة (اداء وجوبا) وعند محمد الانفع لا فقراء وعند زفر تعتبر القيمة حتى لو أدى عن خمسة دراهم جاز خمسة زيرافا جاز وكره عندهما وعند محمد وزفر لا يجوز ويؤدى الفضل ولو أدى أربعة جيدة قيمتها خمسة رديئة عن خمسة رديئة لا يجوز الا عن أربعة عند الثلاثة وعند زفر يجوز عن خمسة ولو كان له اربى فضة وزنه مائتان وقيمته ثمانمائة فأدى خمسة حاز عندهما خلافا لفر ومحمد ولو كان وزنه مائة وخمسين وقيمته مائتين لا يجب اتفاقا (والمعتبر في الدراهم وزن سبعة) من الذهب في الزكاة والنصاب وتقدير الديار والمهر (وهو ان يكون العشرة منها) أى من الدراهم (وزن سبعة مثاقيل) وأصله ان الدراهم في الابتداء كانت على ثلاثة أصناف صنف منها كل عشرة منه عشرة مثاقيل كل درهم مثقال وصنف منها خمسة مثاقيل كل درهم مثقال وصنف منها كل عشرة مثاقيل كل درهم مثقال وخمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وكان الناس يتصرفون فيها الى ان استخلف عمر رضى الله عنه فأراد ان يستوفي الخراج فطالبهم بالاكثر وانقصوا منه التخفيف فجمع حساب زمانه ليتوسطوا بين ما رآه عمر ورامته الرعية فاستخرج جواله وزن السبعة بأن جمعوا من كل صنف عشرة دراهم فصارت لكل احدا وعشرين مثقالا ثم أخذوا ثلث ذلك وكان سبعة مثاقيل

صلى الله عليه وسلم بحروز صكر بعضهم ان هذا الجمع لم يكن في زمن عمر بل في زمن عبد الملك بن مروان
ومقتضى هذه النقول أن الدرهم الذي يعتبر به النصاب لم يكن على هذه الزنة في زمن النبي صلى الله عليه
وسلم ولا في زمن صاحبه وإنما كان عليها في زمن عمر أو في زمن عبد الملك بن مروان وهو مشكل جدا لأنه
لا شك في وجوب الزكاة في زمنه عليه السلام وتقديره لها واقتضاء اعماله اياها خمسة من كل مائتين فان
كان المتعين لوجوب الزكاة في زمنه الصنف الاعلى فلم يجزئ النقص وهذه الزنة ناقصة عنها وان كان
الصنف الثاني أو الثالث فلم يجزئ تعيين هذه الزنة لأنها زائدة عنها فيلزم في الوجوب به تحقيقه لانه على
ذلك التقدير يتعين في مائتين وزن خمسة أو ستة فالقول بعدم الوجوب ما لم يبلغ وزن مائتين وزن سبعة
ملزوم لما ذكرنا وما أفني به بعض المتأخرين من أن هذا الوزن غير لازم وإنما يعتبر درهم أهل كل بلد وزنه
مردود من وجهين ذكرهما نوح أفندي والذي ارتضاه في الجواب أن يقال يجب أن يعتقد أن كون
لمعتبر في الدراهم أن تكون العشرة منها سبعة مناقيل مراد الشارع حيث أطلق الدراهم وانها في زمنه عليه
السلام كانت معلومة على هذا الوزن ولا يصح أن تكون الاوقية والدراهم مجهولة في زمنه عليه الصلاة
والسلام وكيف يصح أن تجهل ويتعلق بها حق الله وحق العباد في الزكاة وغيرها فالذي يتعين اعتقاده
أن الدراهم المطلقة في زمنه عليه السلام كانت معروفة الوزن والقدر وهي السابقة لفهم عند الإطلاق
وبها تعلق الزكاة وغيرها من الحقوق والمقادير الشرعية وان كان ثم أخرى أكبر أو أصغر فاطلاقه
عليه السلام محمول على المفهوم عند الإطلاق الخ (قوله والمثقال ما يكون الخ) أي والمعتبر في المثقال الخ
جوى (قوله وغالب الورق ورق) لأن الدراهم لا تخلو عن قليل غش لأنها لا تنطبع الا به فخطئنا الغلبة
فاصلة (قوله بكسر الراء) نقل الجوى عن القاموس الورق مثله وككتف وجبل الدراهم المضروبة
ونقل عن قراحصارى الورق بفتح الواو وبكسر الراء وفتحها وتسكينها وبكسر الواو وتسكين الراء الخ وقوله
في القاموس وككتف الخ لا يستقيم عطفه على ما قبله الا اذا اعتبر التثنية في واو ورق (قوله لاعمكسه)
سكت عن المساوى واختار في الخانية والمخالصة الوجوب احتياطا وقيل لا تجب نهرو في الشرى بلالية
عن البرهان الاظهر عدم الوجوب لعدم الغلبة المشروطة للوجوب وقيل يجب درهمان ونصف نظر الى
وجهى الوجوب وعدمه انتهى وأما الذهب المخلوط بالفضة فان غلب الذهب فذهب والا فان بلغ الذهب
أو الفضة نصابه وجبت نهرو (فرع) الفلوس ان كانت اثمانا راجحة أو سلعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها والا
فلا شرى بلالية (قوله الا اذا كان بخلص منها فضة الخ) مستثنى من قوله ولا بد من نية التجارة فصرح
كلام الشارح تبعا للهداية ان الفضة المغلوبة ان كانت تخلص وبلغت نصابا بالوزن تلزمه الزكاة نوى
التجارة أم لا بلغت من حيث القيمة نصابا أم لا جرى عليه في الدرا ان الذي في الزيلعي وغيره كالعيني
والنهران وجوب الزكاة عليه مقيد بعدم نية التجارة وعبارته وان كان الغالب فيه الغش يتظر فان نواه
للتجارة تعتبر قيمته مطلقا وان لم ينوه للتجارة يتظر فان كانت فضته تخلص تعتبر فجب فيها الزكاة ان بلغت
نصابا وحدها أو بالضم الى غيرها واعلم ان تقييد الشارح بقوله الا اذا كان بخلص الخ للاحتراز عما لو كان
ما فيها لا يتخلص فانه لا شئ عليه عند الجمهور لان الفضة قد هلكت واستظهر في الغاية ان خلوص الفضة
من الدراهم ليس بشرط بل الاعتبار ان يكون في الدراهم فضة بقدر النصاب شرى بلالية (قوله تبلغ نصابا)
اما وحدها أو بالضم الى غيرها ولم يبين بماذا تقوم وفي الشرى بلالية عن البصر انها ان بلغت نصابا من أدنى
الدراهم التي تجب فيها الزكاة وهي التي غلبت فضتها وجبت فيها الزكاة والا فلا الخ (قوله وفي عروض)
جمع عرض بفتح تين حطام الدنيا وبسكون الراء المتاع وكل شئ فهو عرض سوى الدراهم والدنانير كذا
نقله بعضهم عن الصحاح وفيه نظر لقوله في البحر جعل عروض جمع عرض بفتح الراء لا يناسب لانه
يدخل فيه النقدان كما في الدرر فالصواب ان يكون جمع عرض بسكونها وهو كما في ضياء المعلوم ما ليس
بتقديف بل فيه المحبوان ولا يرده عليه ما سيم من الحيوانات للدر والنسل لتقدم ذكر زكاة السوائم

والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة
دراهم (وقالب الورق ورق) بكسر الراء
المضروب من فضة أى ان كانت
الغلبة للفضة في الدراهم المضروبة
من الفضة فهي كالدراهم المضروبة
من الفضة الخالصة (لا عكسه) أى
ان كانت الغلبة للغش أى للنحاس
والصفر فهو حكم العروض يعتبران تباع
فهما نصابا ولا بد من نية التجارة فيها
كما في سائر العروض الا اذا كان بخلص
منها فضة تبلغ نصابا لانه لا يعتبر في عين
الفضة القيمة ولا نية التجارة كذا في
الهداية (و) يجب (في عروض تجارة
باعت) صفة عروض

والعرض بضم العين الجانب ومنه أوصى بعرض ماله أي جانب منه بلا تعيين والعرض بكسر العين ما يحمده الرجل به ويذم انتهى وفي المغرب العرض بسكون الراء خلاف الطول يعني مع ضم العين شربلاية فعلى هذا العرض بضم العين يطلق ويراد به الجانب ويطلق ويراد به ماعدا الطول واعلم أن قوله وفي عروض معطوف على قوله أول الباب يجب في مائتي درهم وعشرين مثقالا ربع العشر دل على العطف تقدير الشارح الفعل وفاعله قال في النهر انما تتحقق التجارة عند عمل هو تجارة فلو اشترى جارية نأوبا الخادمة ثم نوى التجارة لا تكون لها حتى يبيعها أو يزوجها ولو نأواها عند الهبة أو الوصية أو النكاح أو الخلع أو الصلح عن القود لا يصح لما قلنا قال الزيلعي وكلام المصنف ليس على إطلاقه لانه لو اشترى أرض خراج ونوى بها التجارة لا تكون لها وكذا لو اشترى أرض عشر ورزرها أو يذرا وزرعه وجب فيه العشر دون الزكاة وإن لم يزرع الأرض العشرية وجب فيها الزكاة بخلاف الخراجية حيث لا تجب فيها الزكاة وإن لم يزرعها لأن الخراج يجب بالتمسك من الزراعة فينبغي وجوب الزكاة إذا لا يشترط فيه حقيقة الزرع ولا كذلك العشر وما أجاب به الشربلاي من أنه أراد ما تصح فيه نية التجارة لا عموم الأشياء غير دفعه إذا المراد لا يدفع إلا براد وكذا ما أجاب به في الدرر من أن الأرض ليست من العروض فيه نظرا أيضا لانه لو كان كما قال لما صحت نية التجارة فيها مطلقا مع أن عدم الصحة انما هو اقيام المانع المؤدى للثني حتى وجبت فيها إذا دخلت عن الوظيفة وقد نأواها عند شرائها للتجارة والمحاصل أن ما في الدرر من كون الأرض ليست من مسمى العرض انما هو على قول أبي عبيد لا على ما في الصحاح واعلم أن نية التجارة في الأصل تعتبر في بدله وإن لم يتحقق شخصها فيه كما إذا قابض بمال التجارة يكون للتجارة بلاية إلا إذا نوى عدم التجارة وكذا إذا كان عبد للتجارة فقتله عبد خطأ ودفع به يكون للتجارة أيضا بخلاف القتل العمد وبخلاف ما إذا اشترى المضارب شيئا بعمال المضاربة بدون للتجارة مطلقا وإن نوى عدم التجارة إلا بملك الشراء بعمال المضاربة إلا للتجارة بخلاف رب المال بجر (تتمه) الأعيان التي يشتريها الأجراء ليعملوا بها تجب فيها الزكاة إن كان لها أثر في العين وحال عليها المحول كالصبغ وإن لم يكن لها أثر كالصابون لا تجب وكذا حطب الخبز والدهن للباغ بخلاف السمسم الذي يجعل على وجه الخبز زيلعي لكن في الدراية العفص والدهن ليدبغ الجلود من قبيل ماله أثر في العين وعزاه لقاضيهان وغيره قال الشلي وما ذكره الزيلعي موافق لما ذكره السروجي واعلم أن ما ذكره بعضهم من أن تعييد العروض بكونها للتجارة يخرج ما إذا اشترى عقارا ليستغله أو عبدًا ليستخدمه وكذا يخرج ما سيم من الحيوانات للتجارة بل للدر والنسل يبقى على ما سبق من الصحاح وضياء المحلوم من أن العرض ما ليس بنقد أما على ما ذكره أبو عبيد من أن العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقارا فلا حاجة إلى جعل التقييد بالتجارة لأخراج هذه الأشياء لانه لم تدخل تحت مسمى العرض على قوله (قوله نصاب ورق أو ذهب) فيه إيحاء إلى أن التقويم انما يكون بالمضروبة عملا بالعرف وانه مخير إلا إذا كان لا يبلغ بأحدهما نصابا ويبلغ بالآخر حيث يتعين التقويم بما يبلغ وعن الامام تقوم بالانفع للفقراء وجرى عليه في الدر والدرريانه انه إذا قومها بالدراهم تبلغ مائتين وأربعين درهما وإذا قومها بالدنانير تبلغ ثلاثة وعشرين مثقالا فانه يقومها بالدراهم لانه يجب عليه ستة دراهم ولو قومها بالدنانير يجب عليه نصف مثقال وهو لا يساوي ستة دراهم لأن قيمة المثقال عندهم عشرة دراهم فان كان لو قومها بالدنانير تبلغ أربعة وعشرين مثقالا ولو قومها بالدراهم تبلغ مائتين وستة وثلاثين درهما فانه يقومها بالدنانير لانه لا تنفع لها كين جوى عن شرح الهاملية واعلم انها انما تقوم في المصر الذي هو فيه فلو في مغارة فأقرب الامصار إلى ذلك الموضع ثم القيمة تعتبر يوم الوجوب عند الامام وعندهما يوم الاداء وقولهما هو الاظهر شربلاية عن البرهان والخلاف في زكاة المال وأما في السائمة فالعبرة ليوم الاداء باتفاق نوح أفندي (قوله وكذا الخلاف في الدين لو قبضه بعد أحوال) زكاة المحول واحد عند مالك وعندنا جميعها وهو مسلم في الدين القوي وهو بدل القرض والتجارة والمتوسط وهو

(نصاب ورق) وهو مائتا درهم (أو ذهب) وهو عشرون مثقالا ربع العشر وقال مالك إذا باعها زكي محول واحد وإن مضى عليها في ملكه أحوال وكذا الخلاف في الدين لو قبضه بعد أحوال

بدل ما ليس للتجارة ككتاب البذلة وعبيد الخدمة غير مسلم في الضعيف وهو بدل ما ليس بحال كالمهر والوصية وبدل الخلع ففيه لا بد من حولان المحول بعد قبضه شيئا والحاصل انه كلما قبض أربعين درهما من الدين القوي يلزمه درهم بخلاف المتوسط حيث لا يلزمه ان كاه لا بعد قبض مائتين ويعتبر ما مضى من المحول قبل القبض في الاصح ومثله لو ورث دين على رجل واما الدين الضعيف فاعلم ان كاه لا بعد قبض مائتين مع حولان المحول بعده الا اذا كان عنده ما يضم الى الضعيف ولو أبرأ رب الدين المدين بعد المحول فلا زكاة سواء كان الدين قويا ولا خائبة وقبضه في الهبط بالمعسر اما الموسر فهو استهلاك بحر قال في النهر وهذا ظاهر في انه قبيح لا لطلاق وهو غير صحيح في الضعيف تنوير وشرحه أي التقيد بالمعسر صحيح بالنسبة للدين القوي والمتوسط وفي الدين الضعيف لاز كاه على رب الدين اذا أبرأ المدين بعد المحول مطلقا وان كان المدين موسرا (قوله ونقصان النصاب الخ) كما اذا مات غنم التجارة قبل المحول فدين جلداه وتم المحول عليه ان بلغ نصابا زكاة بخلاف عصير تخمر ثم تخلل لانعدام النصاب بالتخمير وبقاء جز منه وهو الصوف في الاول تبين وغيره ووجه كون النصاب ينعدم بتخمير العصير أن المسألة تهلك بتخميره ثم بالتخلل صار ما لا مستعدنا غير الاول والغنم اذا مات لم يهلك كل المال وقيل حكم المحول لا ينقطع في مسئلة العصير ايضا شرعا لئلا ينعى عن ابن سماعة بنى ان يقال أطلق المصنف النصاب في قوله ونقصان النصاب الخ فمما لو كان النصاب سائمة أو نقد أو عروض تجارة خلافا لفرع فيما عدا عروض التجارة جوى وأقول ظاهر كلام الزيلعي والعيني وغيرهما ان خلاف زفر غير مقيّد بما عدا عروض التجارة فليعزّ رقيد بالنقصان احترازا عما اذا هلك النصاب فانه ينقطع حكم المحول بالاتفاق ومنه ما لو جعل السائمة علوفة لان زوال الوصف كزوال العين ونقصان القيمة بعد المحول لا يسقط شيئا عند الامام وقال عليه زكاة ما بقي وفي المجتبى الدين في خلال المحول لا يقطع حكمه وان كان مستقرا جوى (قوله ان كل في طرفيه) لان اشتراط كماله في ابتداء الانقضاء وفي الانتهاء للوجوب ولا كذلك ما بينهما وهذا عندنا وعند زفر بضر لان حولان المحول على النصاب كاملا بشرط الوجوب بالنصر ولم يوجد ولنا أن المحول لا ينقد الا على النصاب ولا تجب الزكاة الا في النصاب ولا بد منه فبما ويسقط الكمال فيما بين ذلك للمخرج لانه قل ما يبقى المال حولا على حاله وتظهر اليقين حيث يشترط فيها الملك حالة الانقضاء وحالة نزول الجزاء وفيما بين ذلك لا يشترط الا انه لا بد من بقاء شيء من النصاب الذي انقضاء عليه المحول ليضم المستفاد اليه زيلعي وكل بفتح الميم وبضمها لغة والكسر اردأها شيئا (قوله وقال الشافعي كمال نصاب السوائم الخ) فالشافعي يقول في السائمة بقول زفر واختلف عنه النقل في عروض التجارة بدليل ما ساقى من قول الشارح وفي المصنف الخ اذا اظهر انه بالنسبة لقول الشافعي لا رواية في مذهبا جوى (قوله وتضم قيمة العروض الى الثمنين) لان الكل للتجارة وان اختلفت جهة الاعداد اذا الثمنان للتجارة وضاعوا العروض جعل درر وله ان يقوم أحد التقدين ويضمه الى قيمة العروض خلافا لهما وتظهر فائدته فيمن له حنطة للتجارة قيمتها مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم تجب الزكاة عنده خلافا لهما زاهدي قال في النهر فلو قال وتضم قيمة الثمنين الى العروض لكان أولى انتهى لان تعبيره بضم قيمة العروض الى الثمنين يوهم عدم اعتبار القيمة في الثمنين مع انها هي المعبرة عند الامام خلافا لهما واعلم انه استفيد من كلام الزاهدي والمصنف ان العبرة في التقدير المضموم الى غيره للقيمة لا للوزن عند الامام سواء كان المضموم اليه عرضا ونقدا ووجه الاستفادة في الاول اعني ضم النقدا الى العرض قول الزاهدي وله ان يقوم أحد التقدين الخ ووجه الاستفادة في الثاني اعني ضم أحد التقدين الى الآخر قول المصنف والذهب الى الفضة قيمة وحينئذ فتقيد المصنف اعتبار القيمة في الثمنين بما اذا ضم الذهب الى الفضة اتفاقا بل كذا تعتبر قيمة الثمنين ايضا اذا ضم النقدا أو أحدهما الى العروض فان قلت يحتمل ان المصنف انما عدل الى قوله وتضم قيمة العروض الخ لان المختار عنده مذهب صاحبين وهو اعتبار الاجزاء لا القيمة

(ونقصان النصاب في الانتهاء المحول لا بضر) أي لا يمنع الوجوب (ان كل) النصاب (في طرفيه) أي في أول المحول وآخره مطلقا سواء كان نصاب السوائم أو الذهب أو الفضة أو مال التجارة وقال الشافعي كمال نصاب السوائم من ابتداء المحول الى انتهائه بشرط في مال التجارة يعتبر الكمال في آخره لا غير كذا في الكافي وفي المصنف يعتبر الكمال من أوله (وتضم قيمة العروض) أي للتجارة (الى الثمنين)

فهذا ليقول وتضم قيمة الثمن الى العروض قلت ياتي ذلك قوله والذهب الى الفضة قيمة اذ لو كان المختار
عنده مذهب الصاحب لقال والذهب الى الفضة اجزاء فان قلت اعتبار القيمة في الثمن او احدهما عند
ضم العروض اليهما ياتى ما سبق من قول المصنف والمعتبر وزعمنا انه وجوباً قلت ما سبق يحمل على
ما اذا تم نصاب كل منهما بقرينة قوله هنا والذهب الى الفضة قيمة فان قلت يحتمل ان يكون اعتبار الوزن
في الوجوب ليس مذهباً للامام وعليه فلا حاجة الى هذا الحمل قلت صرح الزيلعي بان اعتبار الوزن في
الوجوب مجمع عليه فتعين حله على ما ذكرنا (قوله أي الى الذهب والفضة) فيكمل به النصاب
(قوله والذهب الى الفضة الخ) فاذا ضم أحدهما الى الآخر لا تمام النصاب بالصحيح انه يؤدي من كل
واحد منهما اربع عشرة حموى عن البرجندى ولا فرق بين ضم الاقل الى الاكثر او عكسه بحر (قوله
ثم الضم باعتبار القيمة عند أبي حنيفة) وذكر البرزوي انه يضم بالقيمة والاجزاء عنده وعندهما بالاجزاء
فقط انتهى وعلى هذا لو زادت قيمة أحدهما ولم تنقص قيمة الآخر كانت عشرة دنانير قيمتها مائة وأربعون
فقتضى الضابط انه لا يجب عنده الا خمسة والمصرح به في المحيط وجوب ستة وهو الملائم لما مر من ان
الضم للجائسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة ولا خفاء في وجوب الخمسة على قوله ما نهر
(قوله يضم اجماعاً) في دعوى الاجماع نظر لان من المشايخ من يقول ان القيمة هي المستبصرة في الضم
مطلقاً عند الامام وان تكاملت الاجزاء وهو الظاهر من اطلاق كلام المصنف وان كان خلاف الراجح
فالراجح ان القيمة لا تعتبر عند تكامل الاجزاء بالاتفاق فلوزاد بعد قوله اجماعاً على الصحيح كالعيني لكان
أولى (قوله لانه متى انتقص الخ) مثاله اذا كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها اذني من مائة درهم
نضم الدرهم الى الذهب لانها تزيد قيمة عن عشرة دنانير فيكمل به نصاب الذهب قيمة شربلالية
(قوله فيمكن تكميل ما انتقصت قيمته بما ازداد) حاصله اعتبار القيمة من جهة كل من النقيدين لامن
جهة أحدهما عيناً فانه ان لم يتم النصاب باعتبار تقويم الذهب بالفضة يتم باعتبار تقويم الفضة
بالذهب لكن هذا وان أقره محشو الدرر الان الوافي قال لقائل منعه فانه اذا ملك مائة درهم وعشرة
دنانير قيمتها خمسون درهما يلزم كون قيمة المائة عشرين ديناراً فيكون المجموع ثلاثين ديناراً عنده وعندهما
عشرين فالاولى في التعليل ما ذكره المحمدي من انه اذا كان معه عشرة دنانير قيمتها خمسون درهما ومعه
ايضا مائة درهم وجبت عليه الزكاة عندهما لتكامل النصاب بالاجزاء وكذا عنده ايضاً احتياطاً لجهمة
الفقراء انتهى

* (باب العائس) *

أحقيقه بازكاة لان بعض ما يأخذه زكاة وليس متحماً فلهذا أخره وقدمه على الزكاة لموافقه من معنى
العبادة مأخوذة من عشر القوم أعشرهم عشر يا لضم فيها اذا أخذت عشر أموالهم والمراد بالعشر ما يأخذه
العائس عشر كان أو ربعه أو نصفه فانه صار علم جنس عليه نهر مع شربلالية وعلم الجنس ما وضع
بازاء المساهية بقيد حضورها في الذهن (قوله على الطريق) خرج الساعي فانه الذي يسعى في القبائل
ليأخذ صدقة المواشي والمصدق بتخفيف الصاد وتشد الدال اسم جنس لما شربلالية عن البدائع قال
وما ورد من ذمه محمول على من نظم كزماننا وعلم عما ذكرناه حرمة تولية الفسقة فضلاً عن اليهود والكفرة
روى ان عمر أراد ان يستعمل أنس بن مالك على هذا العمل فقال له استعمني على المكس من عملك فقال
الانرضي ان أقفلك ما قلدي به رسول الله صلى الله عليه وسلم زيلعي (قوله ليأخذ الصدقات) فيه تغليب
لما يؤخذ من المسلمين لكونه عبادة على ما يؤخذ من غيرهم نهر وشربلالية (قوله ويأمن التجار) بوزن
تجار من اللصوص وهذا فائدة نصبه ومن ثم شرط فيه ان يكون حراماً ليسا غير هاتمي لانه لا حاجة لعبد

أي الى الذهب والفضة وانما قيلت
العروض للتجارة لانها اذا لم تكن للتجارة
وعنده مال لا يبلغ نصاباً لا يضم
العروض لتكامل النصاب فلا زكاة عليه
(و) يضم (الذهب الى الفضة قيمة) أي
من جهة القيمة وقال الشافعي لا يضم
ثم الضم باعتبار القيمة عند أبي حنيفة
وبالاجزاء عندهما حتى لو ملك مائة
درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم
فحبب الزكاة عنده بخلافهما ولو ملك
مائة درهم وعشرة دنانير ومائة وخمسين
درهما وخمسة دنانير ودرهما يضم اجماعاً ولا
دينار وخمسين درهما يضم اجماعاً ولا
يظهر الاختلاف عند تكامل الاجزاء
لانه متى انتقص قيمة أحدهما يزداد
قيمة الآخر فيمكن تكميل ما انتقصت
قيمة الآخر بزيادة قيمة الباقي بخلاف
وانما يظهر الخلاف حال نقصان الاجزاء
والله أعلم العائس)*
* (باب العائس) *
(هو من نصبه الامام) على الطريق
(ليأخذ الصدقات) أي الزكاة من
التجار وبأمن التجار به من اللصوص
وكما يأخذ العائس صدقات الاموال
الظاهرة يأخذ صدقات الاموال
الباطنة التي تكون مع التجار

ولا ءفروا لما هاشمي فلان المأخوذ فيه شبهة ان كاة وان يكون قادرا على الحماية ومنها ظهور المال وحضور
 المالك فلو حضر واخبر بما في بيته او حضر ماله مع مستبضع ونحوه فلا اخذ بصر وسيجي في المتن ما يقيد به
 وينبغي ان يراد في الشروط ان لا يكون مولى هاشمي اخذ من تعليلهم اشتراط كون العاشر غير هاشمي
 بان المأخوذ زكاة وانظر هل تشتط هذه الشروط كلها في السامعي جوى (قوله لانها تبصر ظاهرة
 بالخروج الى الفيافي) لا احتياجا حينئذ الى الحماية والاخذ بمصلحة على الحماية فشرح والاماني جمع
 الغنماء قال في مختار الصحاح الغنماء المهوراء النساء والجمع الفيافي (قوله من قال لم يتم المحول الخ) لا نكاره
 اوجوب لان شرط ولاية الاخذ وجوب الزكاة فكل ما وجوده مسقط فالحكم كذلك اذا ادعاء كما لو قال
 لم اؤ التجارة بعمرو نهر او قال ليس هذا المال لي بل هو وديعة او ضاعة او مضاربة او انا اجير فيه
 او مكاتب او عبدا دون له زيلعي ويستثنى ما اذارج المضارب وبلغ نصيبه قدر النصاب والمراد بنفي تمام
 المحول فيه عما في يده وما في بيته لانه لو كان في بيته مال حال عليه المحول وماله لم يحمل عليه المحول وانحد
 الجنس لا يلتفت العاشر اليه لوجوب الضم في متحد الجنس بعمرو وهذا بالنسبة لما اذا كان الذي في يده بلغ
 قدر النصاب اذ لو كان اقل منه لم يأخذ منه شيئا كما سيذكر الشرح بعد قول المتن ولا ما في بيته (قوله
 او على دين) قيده في المعراج بدين العباد وقد معنا ان منه دين ان الزكاة وكذا يصدق مع اليقين لو قال ليس
 في هذا المال صدقة نهر عن المبسوط وان لم يبين السبب وأطلق الدين فعم غير المحيط وبه صرح في المعراج
 كما في النهر معللا بان ما يأخذ من كاة قال في البحر وهو الحق وبه اندفع ما في غاية البيان من التقييد بالمحيط
 لماله وان دفع ما في التجارية من ان العاشر يسأله عن قدر الدين على الاصح فان أخبره بما يستغرق النصاب
 يصدقه والا لا انتهى لان المنقص له مانع من الوجوب اذا علم هذا فظهر ان ما اعترض به الشر بنبلالي على
 ما ذكره في البحر بان فيه معارضة المنطوق بالمفهوم فيه نظر لان صاحب البحر لم يتمسك بمجرد مفهوم المتن
 بل بما صرح به في المعراج وفي البحر عن المبسوط لو أخبره ان متاعه هروى او مروى واتهمه حاكمه وأخذ
 الصدقة منه بقوله لقول عمر لا تبشوا على الناس متاعهم (قوله يحيط بمالي) علم ما فيه (قوله انا)
 تأكيد للضمير المتصل جوى (قوله في المهر) فلو قال بعد خروجه لم يصدق لانتقال ولاية الدفع في
 الباطنة بعد خروجه الى امام نهر وغيره (قوله الى عاشر آخر) لانه ادعى وضع الامانة موثقا وفي المحيط
 حلف انه اذا هال الى عاشر آخر وطهر كذبه ولو بعد سنين أخذ منه نهر بخلاف ما اذا استغل العاشر عن
 المحرم حتى دخل دار الحرب ثم خرج اليه لم يؤخذ لما مضى شر بنبلالية لانه بدخوله دار الحرب انقطعت
 الولاية فسقط (قوله وحلف صدق) فيه ان الزكاة عبادة خالصة فكانت بمنزلة الصوم والصلاة لا يشترط
 للتصدق فيها التحليف واجيب بانها وان كانت عبادة لكن تتعلق بها حق العاشر في الاخذ وحق العاشر
 في الانتفاع به فالعاشر يدعى معنى لو اقرب به لزمه فيستحلف لرجاء النكول كما في سائر الدعاوى بخلاف
 الصوم والملا فانه لم يتعلق بها حق العبد ولا يلزم حد القذف فانه لا يستحلف فيه اذا أنكروا ان تعلق
 به حق العبد لان القضاء بالنكول في الحدود متعذرا تقاى وال (قوله وهو في موضع الحال او عطف على
 قال) أقول في كل منهما شئ أما الحال فلا اشتراط مقارنة للعامل ولا يتصور هنا قران اذا حلف قول جوى
 ولم يبين ما يرد على العطف وبينه شيخنا بان العطف يقتضي كون الحالف غير الفاعل بحكم ان الاصل
 المقابلة ثم اجاب شيخنا بان المقابلة حاصلة بالنظر للفعلين وان اتحد فاعلمنا وقوله أما الحال الخ قلنا قد سبق
 منه التصريح بان المحققين على عدم اشتراط مقارنة الحال للعامل وحينئذ يستغنى عما ذكره بعضهم من
 ان المراد بالمقارنة البعدية اذ هي في كل شئ بحسبه (قوله هذا اذا أخرج البراءة) فيه كلام يعلم بمراجعة
 النهر جوى هو ان المصنف لم يشترط اخراج البراءة لكونه العهيم وظاهر الرواية لكونه الخطيب شبه الخط
 فيبقى المتن على اطلاقه وسيذكر الشارح تصحيح عدم اشتراط اخراج البراءة (قوله لا يشترط اخراجها
 وهو الصحيح) فلما أخرجها باسم غير العاشر بان غلطا يصدق في ظاهر الرواية قال في البحر وينبغي ان لا يصدق

لانها تبصر ظاهرة بالخروج الى الفيافي
 (فمن قال) من التجار الذي يترون عليه
 (لم يتم المحول) على المال الذي في يده
 (او على دين) يحيط بمالي (او) قال اذيت
 زكاة هذا المال (انا) الى العمراء
 او قال اذيت زكاة هذا
 (في المهر) او قال اذيت زكاة السنة
 المال (الى عاشر آخر) و ذلك السنة
 عاشر آخر ايضا (وحلف صدق) يتعلق
 بالجميع وهو في موضع البراءة وهي
 على قال هذا اذا أخرج البراءة وهي
 نهر الا براه وان لم يخرجها لا يصدق
 وفي الجماع الصغير لا يشترط اخراجها
 وهو الصحيح

كما لو غلط في المحدث الرابع حيث لا تسمع دعواه مع انه مستغنى عنه وفرق في النهر بان البراءة مستغنى عنها
 فاذا أتى بها على خلاف اسم العاشر عدت عدما بخلاف المحدث الرابع فان غاية أمره ان ذكر الثلاثة يغني
 عنه فاذا ذكر صار أصلا فأنرفيه الغلط انتهى والبراءة هي العلامة وهم اسم لمخط الابرا من برئ من
 الدين والعيب براءة والجمع برأت والراوات عامي عناية عن المغرب (قوله وعن أبي يوسف انه لا يشترط
 التحليف للتصديق) يحتمل ان يكون المراد عدم اشتراط التحليف على هذه الرواية مع عدم اشتراط اخراج
 البراءة ويحتمل انه مع اشتراط اخراجها وفي البحر عن المعراج مانعه ثم على قول من يشترط اخراج البراءة
 هل يشترط ليمين معه اختلف فيه (قوله ان لم يكن كذلك لا يصدق) لليقن بكذبه ولولم يدركه هناك
 عاشر أم لا قال الصغار لا يصدق لأن الأصل عدمه نهر عن السراج (قوله الا في السوائم في دفعه بنفسه)
 أطلقه فيشمل ما لو ادعى دفع زكاته في المصر أو غيره وكذا الثمن بلالي والعين وصاحب الدرر والتنوير
 وشرحه أطلقوا المسئلة ولا ينافيه ما في الهداية وغيرها كالزلمي والبحر من التقييد بدعوى الدفع
 في المصر لان التقييد به ليس احترازا بل يعلم الحكم في غيره بالاولى لان ولاية الاخذ للسلطان
 في الاموال الظاهرة بعد اخراج من المصر وقوله وكذا في الاموال الباطنة بعد اخراج كما سبق وما في
 التنوير من التقييد بما بعد اخراج من البلد يرتبط بخصوص الاموال الباطنة لانه وبما قبله من
 السوائم وقوله في الدرر لانها أي لان الاموال الباطنة بالخراج التحقت بالاموال الظاهرة فيعيد ما ذكرنا
 (قوله لا يصدق وان حلف) ليس المراد من عدم تصديقه تكذيبه بل عدم الاقرار بما اداه على فرض
 صدقه فيؤخذ منه ثانياً بل عليه الجزية أو المخرج اذا صر فهم الى المعاقلة بنفسه وكما أوصى بثلث ماله
 للفقراء وعين شخص صرف ذلك اليهم فصرفه الوارث بنفسه لا يجوز درر ثم قيل الزكاة هو الاول والثاني
 سياسة وقيل هو الثاني والاول بقلب نعلها هو الصحيح قال البحر ولولم يأخذ منه ثانياً العلم بادائه ففي
 براءة ذمته اختلف وفي جامع أبي اليسر لو أجاز الامام اعطاءه لم يكن به باس لانه اذا اذن له في الابتداء جاز
 فلذا اذا أجاز بعد الاعطاء (قوله وقال الشافعي يصدق) لانه أوصل الحق الى مستحقه فيجوز
 كالمشتري من الوكيل اذا دفع الثمن الى الموكل ولنا ان حق الاخذ للامام فلا يملك ابطاله كالجزية
 والدين للصغير اذا دفع اليه المدين فان للولي ان يأخذ ثانياً بخلاف دفعه للموكل لان للموكل حق الاخذ
 ولهذا لو امتنع الموكل من قبض الثمن احبر على احواله الموكل عليه زلمي (قوله صدق الذي) لان
 ما يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين فيراعى فيه شرائط تحقيق التضعيف الا اذا قال أدبته الى
 فقراء أهل الدمة في المصر فانه لا يصدق لأن المأخوذة جزية وليس بوجوب صرفها الى مصالح
 المسلمين فليس له ولاية ذلك زلمي وقوله لان المأخوذة جزية أي حكم الجزية من حيث المصارف
 لانه جزية حقيقة حتى لا تستطع جزية رأسه في تلك السنة الابن تغلب لان عمر صاحبهم عن الجزية على
 الصدقة المضاعفة فاذا اخذ العاشر منهم ذلك سقطت عنهم الجزية نهر عن الغاية (قوله لا المحربي) أي
 لا يصدق المحربي في شيء من ذلك هداية قال الكمال حق العبارة ان يقال ولا يلتفت اليه ولا يترك الاخذ
 منه لانه لو ثبت صدقه بينه من المسلمين أخذ منه شربلا لية وأقول قدمنان المراد من عدم التصديق انه
 لا يحتراز بما اداه بل يؤخذ منه ثانياً وان علم الامام بادائه الخ فاذا كان هذا في جانب المسلم اذا ادعى الدفع
 بنفسه في السوائم فما ظنك بالمحربي فاعتراضه على الهداية ساقط (قوله في شيء من ذلك) بيان للمستثنى
 منه المذوف حموي (قوله الا في ام ولده) قصر الاستثناء على ما ذكره يقتضي انه لا يصدق اذا ادعى
 الدفع الى عاشر آخر وان كان هناك عاشر آخر وبه جزم في العناية وغاية البيان قال السروجي وتبعه الزلمي
 وينبغي ان يقبل لثلاثي يؤدي الى استئصاله وبه جزم العيني وتبعه في الدرر وارتضاء في البحر لكر قال
 في النهر الا ان كلام أهل المذهب احق ما اليه يذهب قال الحموي والذين جزموا بالقبول من أهل
 المذهب وقواعد المذهب تقتضي ما قالوا وأقول مراد صاحب النهر ان ما ذكره السروجي بلفظ ينبغي

وعن أبي يوسف انه لا يشترط التحليف
 للتصديق وهو والقياس وانما قلنا وفي
 تلك السنة عاشر آخر لانه لم يكن
 كذلك لا يصدق (الا في السوائم في دفعه
 بنفسه) أي يصدق في جميع الصور الا
 في هذه الصورة وهي ما اذا قال دفع
 انا الى الفقراء فانه لا يصدق وان حلف
 وقال الشافعي يصدق (وفيما يصدق
 المسلم من الصور المأخوذة (في شيء من ذلك) أي
 الذي لا المحربي) أي في شيء من ذلك (أي
 أم ولده) أي في جارية يقول هي أم
 ولدي فيصدق لان كونه حربيا

بحر دجست مصادم للنقول فلا قبل ولهذا استدرك في الدرر على ما ذكره الزيلعي تعالى وروى وعول
على ما روي في النهر بيق ان يقال في عز والنهر المتابعة للدرر ونظر لعدم ذكره فيها لان يقال المراد
بالدرر درر البصار كما ذكره الشيخ عبدالحمي واعلم ان ما وقع في العيني من قوله ولا يصدق أيضا في صورة
أخرى ما استثناهما الشيخ وهي ما اذا قال أدبت أنا إلى عاشر آخر ولم يكن في تلك السنة عاشر آخر صوابه
ويصدق بحذف لا النافية وكذا قوله ولم يكن الخ صوابه وكان قيد بكونها أم ولده لانه لو ادعى التدبير
لا يصدق لان التدبير لا يصح في دار الحرب نهر وبهر لانه قد لا يتمكن من استخدامه واكل غلته لا تقطاع
ولا يتنا فيخلو العقد عن فائدة شيخنا (قوله لا ينافي الاستيلاء) لان اقراره بنسب من في يده صحيح
فكذلك ما مومية الولد فانعدمت المالية والاخذ لا يجب الا من المال وهو مقيد بما اذا كان ممن يولد منه
لمثله حتى لو لم يكن كذلك عتق عليه وعشر لانه أقرب بالعتق فلا يصدق في حق غيره درر (قوله وأخذنا
ربع العشر الخ) بذلك أمر عمر سعيته ولان ما يؤخذ من المسلمين زكاة وهو ربع العشر وكان أخذه
للمحاربة وهو يحمي مال الذي والحربي أيضا فيكون له ولاية الاخذ فيقدر ما يأخذ من الذي بضعف
ما يأخذ من المسلم اظهار الالف عليهم ويضعف ذلك على المحربي اظهار الدون بقتة زيلعي وقوله ويضعف
بالبناء للجهول شيخنا عن الطرابلسي (قوله ومن الذي) ولو تغلبا حوى ضعفه مع مراعاة الشروط
من المحول والنصاب والفراغ عن الدين وكونه للتجارة شربلا لية عن الفتح وانما كان كذلك لما رانه
يراعى فيه شرائط الزكاة وان صرف مصارف الجزية والمخراج نهر (قوله وأخذنا من المحربي العشر)
الا اذا كان المحربي صيافلا تأخذ منه الا ان أخذوا من صيافنا بغير عن الكافي (قوله هذا الكلام
من قبل الف والنهر المرتب) هذا على القول باننا أخذنا من القليل ان أخذوا من مثله أما على القول
باننا لا تأخذ من القليل وان أخذوا من مثله كما سيذكره الشارح فلا وعليه فقوله بشرط نصاب
يتعلق بالجميع وهو الظاهر من كلام المنصف وعلى هذا فيشترط للأخذ من المحربي شيان النصاب
وأخذهم مناصحي لو اتفق أحدهما لم يؤخذ منه شيء (قوله الا ان يأخذوا من مثله) لان الاخذ
بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذي لان المأخوذ زكاة أو ضعفها فلا بد من النصاب زيلعي وليس
المراد من كون الاخذ بطريق المجازاة ان اخذنا بمقابله أخذهم لان أخذهم اموالنا ظلم وأخذنا
أموالهم حق ولكن المقصود أنا اذا عاملناهم بمثل ما يعاملونا كان أقرب الى مقصود الامان وايصال
التجارات لا يقال في كلام الهداية تناف لانه قال قبل هذا لان الاخذ منهم بطريق الحماية وقال
ههنا لان الاخذ منهم بطريق المجازاة واذا كان الاخذ منهم معلولا لأحدهما لا يكون معلولا
لغيره لثلاث يتوارد علشان على معلول واحد بالخص لا نأقول الاخذ منهم معلول للحماية واما
المقدار المعين وهو العشر فمعلوم للمجازاة ولا تنافي في ذلك عناية (قوله لا يؤخذ من القليل) لانه ظلم ولا
متابعة عليه قال في الدرر وهو الاصح والقليل ما دون النصاب (قوله وان من نصاب ولم يعلم الخ) لقول
عمر فان أعياكم فالعشر زيلعي ولانه قد ثبت حق الاخذ بطريق الحماية وتعذر اعتبار المجازاة فقد رجم على
ما يؤخذ من الذي لانه أحوج الى الحماية منه نهر وقوله فان أعياكم من عييت بأمرى اذا لم تهمل وجهته
وقيل مأخوذ من العي وهو الجهل يعني اذا اشتبه الحال بأن لم يعلم العاشر ما يأخذون من تجارنا تأخذ
العشر عناية (قوله لا تأخذ الكل) على الاصح بل ينبغي منه ما يوصله الى مأمنه لان ذلك بهد اعطاء
الامان خذ فلا تفعله وان فعلوه نهر (قوله وان لم يأخذوا من أصل فلا تأخذ منهم) ليس قرا ولا نا أحق
وأولى بمكارم الاخلاق منهم بغير (قوله ولم يثن) من التني بكسر الاء قبل النون وهو مقصود لا عمود كافي
المقرب وقيد بالمحربي لان المسلم والذي وان كثر مروره لم يؤخذ منهم ما كثر من مرة واحدة حوى وقوله
وان كثر مروره أي بعد دخول دار الحرب والمخرج منها والافلا فرق بينهما وبين المحربي في عدم تكرار
الاخذ اذ لم يكن كذلك (قوله حتى لو مر محربي على طائر آخر مرة أخرى)

لا ينافي الاستيلاء (وأخذ العاشر منا)
أي من المسلمين (وبيع العشر) أخذ من
الذي ضعفه (وهو نصف العشر) أخذ
(من المحربي العشر بشرط نصاب) بشرط
(أخذهم منا) هذا الكلام من قبل
الف والنهر المرتب فقوله بشرط نصاب
متعلق بقوله وأخذنا ومن الذي
وقوله وأخذهم متعلق بقوله ومن
المحربي أي تأخذنا منه العشر بخمس
أخذهم العشر مناصحي لو مر محربي بخمس
درهما أو بمائتي درهم لم يؤخذ منهم
شيء الا ان يأخذوا من مثله أو في
كتاب الزكاة لا يؤخذ من القليل وان
أخذوا من مثله وان يؤخذ منه العشر
يعلم كبر أخذنا منا ربع عشر
وان علم انهم يأخذون من مثله وان كانوا
أو نصف عشر تأخذنا من الكل وان
يأخذون الكل لا تأخذنا منهم (ولم
لم يأخذوا من أصل فلا تأخذنا منهم) ولم
يثن في حول لا يعود حتى لو مر محربي
على طائر فغشيه نهر مرة أخرى

لجميع قيمته عشر من الف درهم فأخذ منه ألفين ثم يتفق به فخرج ومعه عليه ما أخذ إلى دار الحرب فطلب منه العشر فقال ان أدبت عشرة كل امرئ بك لم يبق لي منه شي فترك الفرس عنده وجاء إلى عمر فوجده في المسجد فقال أنا الشيخ النصراني فقال عمر رضي الله عنه أنا الشيخ الخبيث ما وراءك فقص قصته عليه فقال جهر أذاك الغوث ثم طأ إلى ما كان عليه مع أصحابه فظن النصراني انه لم يلتفت إلى ظلامته فغزم على أداء العشر فاني فاعلم انتهى إلى العشر وجد كتاب عمر قد سبق وفيه انك اذا أخذت منه مرة فلا تأخذ منه أخرى فقال النصراني ان ديننا يكون العدل فيه هكذا المحقق ان يكون حقا فاسلم زيلحي (قوله لم يعشره) لان الاخذ في كل مرة استئصال للمال وحق الاخذ لم يفسد والاستئصال اخفاء المال شيئا (قوله وعشر الخمر الخ) أي من قيمتها في وسيلتي في الشارح ما يفيد والمسئلة مقيدة بما اذا بلغت قيمتها نصابا والفرق بين الخمر والخنزير على الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفي ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها فانها مثلية لان المثل ما حصره كيل أو وزن أو كان عددا متقاد باجوى ولان حق الاخذ للحمية والمسلم يحمي خرفه للتقليل فكذلك يحميها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه بل يجب تسميته بالاسلام فكذلك لا يحميها على غيره وجوب المنة كالخمر لانها كانت مالا في الابداء وتصور مالا في الانتهاء بالدينج بمرغان قبل يوم ما واشترى ذي دارا بختير وشفعها مسلم يأخذها بقيمة الخنزير ولو تلف خنزير ذي ضمن قيمته فهل كان اخذ القيمة هنا كاخذ العين قلت القيمة في ذوات القيم ليس لها حكم العين من كل وجه بل من وجه دون وجه وان لم يكن لها حكم العين من كل وجه لانه ليست بمنزلة حقيقة بل من حيث ان الاداء لا يمكن الا بالتعيين فلما دارت القيمة بين ان تكون بمنزلة العين وبين ان لا تكون اعطيت حكم العين في حق الاخذ والمجازة وهو في باب الزكاة ولم تأخذ في حق الاعطاء لانه موضع ازالة وتبديد وهو في باب الشفعة والاداء عليه ولان مواضع الضرورة مستثناة اذ لم يأخذ الشفع بقيمة الخنزير بل بطل حقه أصلاد عن سعدى وقولهم اعطيت حكم العين في حق الاخذ والمجازة أي مالم يتبدل السبب فلا يرد مالوا اخذ الذي قيمة خنزير المستهلك وقضى بهادين مسلم لان اختلاف السبب كاختلاف العين شرطا فلكه المسلم بسبب آخر ولم يظهر لي نكته تقييده في النهر المستهلك للخنزير بكونه مثالا لك أي ذميا لان المسلم كالذي يضمن قيمة الخنزير بالاستهلاك (قوله أي لور ذي) قد بدله لان المسلم لور به لم يؤخذ منه شيئا فاقا بخره من الفوائد لكن لو أبدل الشارح الذي بالكافر ليكمل الخمرى او عطفه عليه لكان أولى ولهذا قال في البصرى اخذ نصف عشر قيمة الخمر من الذي وعشر قيمته من الخمرى لانه يؤخذ العشر بنصابها ونصابها والحاصل ان كلام المصنف شامل لكل من الذي والخمرى فان قلت لا نسلم لتعبير بالخمر وهو ما يؤخذ من الخمرى واليه يشير قول بعضهم أي خمر الكافر الخمرى أي اخذ العشر من قيمتها وأما الخمر الذي فلا يعشر بل يؤخذ من قيمتها نصف العشراه وعليه جرى المجوى قلت هذا غفلة عما قدمناه من ان العشر صار علما على ما يأخذه العاشر مطلقا سواء بلغ العشر أم لا (قوله بخمر) أطلقه عن التقييد بنية التجارة وبلوغ القيمة النصاب ولا بد منها حيث كان المالك ذميا ما الخمرى فلا يشترط نية التجارة قطعاً نهروا ما النصاب فعلى ما سبق من ان قوله يشترط نصاب يتعلق بالجميع حتى الخمرى أو لا (قوله اخذ نصف عشر قيمة الخمر) ناظر لما ذكر من قوله أي لور ذي اذ لو كان حربيا لاخذ العشر وفي كلام الشارح اعلم ان دفع ما عساه ان يتوهم بيلدي الرأي من ظاهر كلام المصنف فانه يفهم منه ان العشر يؤخذ من عين الخمر وليس كذلك لان المسلم نوع عن اقتربها (قوله وقال زفر بن عمرهما) لاستواءهما عندهم في المالية حتى اذا تلف خنزير الذي ضمنه كما لو تلف خمره والجواب عن هذا يعلم مما قدمناه عن العناية (قوله يجعل الخنزير تبعاً للخمر) ولم يعكس لانها اظهر مالية اذهى قبل التضمين مال وكذا بعده بتقدير التقليل وليس الخنزير كذلك فكذلك من حكم يثبت تبعاً كبيع الشرب والطريق تبعاً للارض وان لم يثبت مقصودا (قوله وطريق معرفة الخ) كذا في الكافي والقنع وفي الغاية قيمة الخمر تعرف بقول فاسقين تابا واذمين اسما وفي شرح الجمع وهذا أولى مجوى (قوله لم يأخذ

لم يعشره حتى يحول المحول وان عشره
فدفع إلى دار الحرب ثم خرج من يومه
ذلك عشر ناسا لانه ما رجع جوع يتهى
الامان (وعشر الخنزير) أي لور ذي
ذي بخمر او خنزير اخذ نصف عشر قيمة
الخمر ولم يعشر الخنزير مطلقا سواء كان
منفردا أو مع الخمر وقال زفر بن عمرهما
وقال أبو يوسف بعشرهما اذا مر بهما
جميعا يجعل الخنزير تبعاً للخمر وان
مر بكل واحد عشر الخمر دون الخنزير
وطريق معرفة قيمة الخمر الرجوع إلى
أهل الذمة (ولا ماني بيته) أي لور ذي
العاشر ذي أو مسلم باقل من مائتي درهم
واخبره ان له في منزله ما يبلغ نصابا وقد
حال عليه المحول لم يأخذ منه شيئا

منه شيئا لان حق الاخذ في الاموال الباطنة مقيد بالمروءة ولا يترتب له ان كاة فيها بينه وبين الله تعالى
بصر (قوله والبضاعة) هي ما يكون الربح فيها سالكا وحده بان يكون العامل متبرعا بعمله ثم مقتضى
الاطلاق عدم الاخذ ولو كانت محرري وليس كذلك كما في الدرر وليس المحكم قاصر على البضاعة بل غيرها
كذلك كما ذكره الزيلعي ونصه وان ادعى اي المحرري انه بضاعة لوفيه ما فلا حرمة لصاحبها ولا امان وانما
الامان للذي في يده انتهى ذكره في شرح قول المصنف لا المحرري الا في ام ولده ولما لم يطلع الشيخ حسن
رحمه الله على ما ذكره الزيلعي توقف في المسئلة وقال عقب قول الدرر ولا بضاعة ومضاربة وكسب ماذون
اقول هذا ظاهر فيما اذا لم يكن مع حرري وهل هو كذلك أولا فليست طرأتي (قوله ومال المضاربة) اراد به
رأس ماله لانه فيه ليس بمالك ولا نائب الا اذا ربح فانه يضمن نصيبه ان يبلغ نصيباتين (قوله اي
لور عبد) أو مكاتب در (قوله فان كان مال المولى) هذا لا يحسن بعد تقييد المصنف بالكسب (قوله
وان كان كسبه فكذلك) الا اذا كان مولى المأذون معه لان المال له الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله
ورقبته لانعدام الملك عنده وللشغل عندهما بصر وزيلعي وكذا لا يؤخذ العشر من الوصي اذا قال هذا مال
اليتيم در (قوله خلافا لهما) الصحيح ان عدم العشر قول الكل وان رجوع الامام في المضاربة رجوع
في المأذون اذ مناط عدم الاخذ من المضارب كونه ليس مالك ولا نائب ساعه وهذا موجود في المأذون
ومجرد دخوله تحت الحماية لا يوجب الاخذ لاعم توفر الشروط نهر وكذا الزيلعي مصرح بتصح عدم
العشر في كسب المأذون حتى عند الامام فما كان ينبغي للشيخ العيني جزمه بخلافه (قوله واخذوا زكاة
سواهم الخ) وكذا لو أخذوا زكاة غير السواهم (نقطة) مبرطاب اشتراها للتجارة كالبطنج ونحوه لا تعشر عند
الامام وقالوا تعشرا لاتحاد الجماع وهو حاجته الى الحماية وهو يقول هذا انما يوجب الاشتراك في المحكم
عند عدم المانع وهو ثابت هنا فانها تفديا لا استبقاء وليس عند العامل فقر في البر فاذا بقيت ليصدهم
فسدت فيفوت المقصود فلو كانوا عنده أو اخذ ليصرفه الى عماله كان له ذلك نهر

* (باب الركاك) *

حق هذا الباب ان يذكروا في السير لان المأخوذ منه ليس زكاة وانما يصرف مصرف الغنيمة وانما الحقوه
باز كاة لكونه من الوظائف المالية فاشبهه الزكاة وقدمه على العشر لان العشر مؤنة فبها معنى القرية
والر كاة قرية محصنة وهو كافي الدرر ماتحت الارض لانه من الر كاة بمعنى الاثبات اعم من كون ر كاة الخالق
او المخلوق فكان حقيقة فيها مشتركا معنويا وليس خاصا بالدين وعلى هذا فيكون متواطئا وهذا
هو الملائم لترجمة المصنف ولا يجوز ان يكون حقيقة في المعدن مجازا في الكثر يعني بالمجاورة لا امتناع الجمع
بينهما بلفظ واحد والباب معقود لهما نهر وجوى مع زيادة لشيخنا (قوله اعم من المعدن والكثر) من
كنز المال جمعه والمعدن بفتح الميم وكسر الدال وقصها من عدن بالمكان اقام به فاصل المعدن المكان بقيد
الاستقرار فيه فتح (قوله والكثر اسم لما دفنه بنو آدم) اعم من ان يكون جاهليا واسلاميا ولا يخالفه
ما سألني عن الزيلعي من انه دفن الكفار لانه اراد خصوص ما يحبس (قوله خمس) مخففا معدن نقد أي
اخذ الخمس منه تقول خست القوم أخسهم بالضم اذا أخذت منهم خمس أموالهم وبالكسر اذا كتبت
خامسهم أي كلتهم خمسة بنفسك وشئ خمس له خمسة اركان صحاح قال في النهر ومنه يعلم ان التشديد
غير شديد اذ لا معنى لكونه يجعل خمسة اخماس فقط وهذا التقرير أولى مما في البحر من كونه بالتخفيف
لانه متعلق ببناء المفعول منه وبه اندفع قول من شدد ظنا منه انه لازم وليس كذلك انتهى أي ان خمس
الخفف لازم فضعف ليتعدى فيصح بناء المفعول منه وليس كذلك انتهى قال شيخنا وجه الاول انه ان
صاحب البحر جعل علة التخفيف التعدية واما أخوه فجعل التخفيف على معنى اخذ الخمس والتشديد على

(والبضاعة) أي لا يؤخذ من بضاعة
(ومال المضاربة) أي لو مر عليه بمال
المضاربة لا يعتبر وكان أبو حنيفة
يقول أولا يعتبرها ثم يرجع وقال
لا يعتبرها وهو قوله ما (وكسب المأذون)
أي لو مر عليه عبدا مؤذون بمال فان كان
مال المولى لا يأخذون كان كسبه
فكذلك وفي الجماع الصغير ياخذ ربع
العشر عند أبي حنيفة خلافا لهما (وفي
ان عشر الخوارج) أي ان مبرطاب
الخوارج وعشر وامن ثم مر على حاشي
أهل العدل عشر ناسا لا يقال هذا
مناقض لما ذكره قبله في باب صدقة
السواهم وهو اذا أخذ العشر بقاء
لا يؤخذ من غيره لان التقصير هنا منه
حيث مر عليهم فكان جازيا فلا يبطل به
حق الفقير بخلاف ما اذا غلب الخوارج
على بلد وأخذوا زكاة سواهم فانه لا شيء
عليهم لانه لا تقصير منهم وانما التقصير من

الامام (باب الركاك)
وهو اعم من المعدن والكثر والمعدن
ما خلق الله تعالى في الارض والكثر
اسم لما دفنه بنو آدم (خمس معدن نقد)

انه كلهم خمسة بنفسه انتهى ثم وجوب الخمس في المعدن لقوله عليه السلام وفي الر كاز الخمس وهو من الر كز
فانطلق على المعدن ولانه كان في ايدي الكفرة وحوته ما يدبنا غلبة فساكن غنمة وفي الغنمة الخمس الا ان
للغنائم بدا حكمة لبوتها على ظاهر الارض واما الحقيقية فللواحد فاعتبرنا المحكمة في حق الخمس والحقيقية
في حق الاربعة الاخماس حتى كانت للواحد وفي البدائع ويجوز دفع الخمس للوالدين والمولودين الفقراء
ككافي الغنائم وللواحد ان يصرفه لنفسه اذا كان محتاجا ولا تصكفه الاربعة الاخماس بان كان دون
المائتين انتهى وهو دليل على وجوب الخمس مع فقراء الواحد وجواز صرفه لنفسه بغير (قوله كذهب
وفضة) يشير الى ان المعدن غير مختص بالمجرمين خلافا للعارضي (قوله ونحو حديد) اراد به كل جامد
ينطبع بالنار واحتزبه عن المائات كالقار والنفط والمخ بغير علم ان ما يوجد تحت الارض نوعان
معدن وكنز ولا تفصيل في الكنز بل يجب فيه الخمس سواء كان من جنس الارض ام لم يكن بعد ان كان
مالا متقوما لانه دفن الكفار والمعدن ثلاثة أنواع نوع يذوب بالنار وينطبع كالذهب والفضة وغيرهما
ونوع لا يذوب ولا ينطبع كالسكل وسائر الاحجار ونوع يكون مائعا كالقير والنفط والمخ المسائي والوجوب
يختص بالنوع الاول دون الاخيرين زيلعي آخر الباب (قوله في ارض خراج او عشر) احتراز عن الدار
اذ لا خمس فيها واما المغازاة فوجوبه اولي لانه اذا وجب في الارض مع الوظيفة ففي الخالية عنها الاولى
نهر وجوز البر جندی كون التقيد للاحتراز عن الموجود في دار الحرب فان ارضها ليست ارض خراج
ولا عشر جوی (قوله واربعة اخماسه للواحد) قال في البحر اطلق الواحد فتشمل النحر والعبد والمسلم
والذمي والبالغ والصبي والذكر والانثى كافي المحيط واما المحرمي والمستامن اذا عمل بغير اذن الامام لم يكن له
شي لانه لا حق له في الغنمة وان عمل باذنه فله ما شرط لانه استعمله فيه شر نبلاية ولو عمل في طلبه رجلان
كان لمن وجده ولو اجرين فهو للستاجر در (قوله وقال مالك والشافعي لا بخمس) لانه مباح سبقت
يده اليه كالمطبخ ونحوه لانه اذا كان المستخرج ذهبا وفضة فجب فيه ان كانا اذ بلغ نصابا ولا يشترط
فيه التحول لانه لا تنمية وهذا كله غنما فاشبه الزرع ولسنا نقوله عليه السلام وفي الر كاز الخمس وفي العيني
من هذا المحل خلل يدل عليه كلام الزيلعي (قوله ولو وجده في ارض مملوكة الخ) كلامه في الخراجية
فلا ينفيه ما يأتي كذا قيل واقول هذا غير دافع للتنافي انما سأتى من قوله لا في داره وارضه صادق بما اذا
كانت الارض خراجية ايضا لا ترى الى ما عللوا به وجه الفرق بين الدار والارض حيث وجب الخمس
في الموجود في ارضه عند الامام في احدي الروايتين عنه وهي رواية الجامع الصغير كما سجد كره السارح
فقالوا في وجه الفرق لان الارض لم تملك خالية عن المؤن بدليل وجوب العشر والخراج بخلاف الدار كما
سأتى عن الزيلعي فالصواب في دفع التنافي ان يقال مراده من قوله ولو وجده في ارض مملوكة اي لغيره
يدل عليه قوله فاربعة الاخماس لملك الرقبة فلا ينافي ما سأتى لانه صريح في كون الملك له (قوله
وخمس للواحد) صوابه لبيت المال شيخنا (قوله لا في داره) والمحاذات كالدار وكذا لو وجده في الدار
غير المالك لا خمس أيضا لانه من توابع الارض بدليل دخوله في البيع بغير نص شيخنا قال في البحر
واتفقوا على ان اربعة الاخماس للمالك سواء وجده هو او غيره (قوله خلافا لهما) لما ذكرنا وله ان الدار
ملكته خالية عن المؤن والمعدن جزء منها فلا يخالف الكل بخلاف الكنز على ما يبيح من قريب زيلعي
وقوله لما ذكرنا اي لا مطلقا ما ذكرنا وهو قوله عليه السلام وفي الر كاز الخمس (قوله في رواية الاصل
لا يجب) لان المعدن من اجزاء الارض وليس في سائر الاجزاء منها خمس فكذلك في هذا الجزء زيلعي
ولا يرد عدم جواز التيمم لانه انما يجوز بما كان من جنسها لا من اجزائها واعلم انه وقع في كلام بعضهم
ذكر قوله ولا يرد عدم جواز التيمم الخ مقتضا عن محله حيث ذكره في سياق الكلام على قوله لا في داره
والمناسب تأخيرها ليكون مورد اهل شرح قول المصنف وارضه كافي النهر (قوله وفي رواية الجامع
الصغير يجب) لان الارض كما سبق لم تملك خالية عن المؤن بدليل وجوب العشر والخراج فيها خلافا

كذهب وفضة (و) معدن (نحو حديد)
كصفر وورصاص (في ارض خراج
او عشر) اي لو وجد شي منها في ارض
الخارج او العشر ففيه الخمس واربعة
اخماسه للواحد وقال مالك والشافعي
لا خمس ولو وجده في ارض مملوكة
فاربعة اخماس للمالك الرقبة وخمس
للاحد (لا) في (داره) اي لا يؤخذ
الخمسة من معدن ثمة ونحو حديد يوجد
في داره خلافا لهما (و) لا في (ارضه)
وعن اي حنفية روايتان في رواية
الاصل لا يجب كافي داره وفي رواية
الجامع الصغير يجب

الدار لانها ملكة خالصة من المؤمنين حتى قالوا لو كان في الدار غلة فخرجت من تحتها من الثمار اكرارا
 لا يصح فيها شيء لما قلنا بخلاف الارض زبلتي (قوله وكتر) نقدا او غيره من السلاح والاسلحة واثاث
 المنزل والقصود والقماش لانها كانت ملكا للكفار فغوته ايدىنا فقهرنا فغنية بصر (قوله
 فهو كالقطعة) الكاف زائدة كما يعلم من ازيلتي شيئا (قوله بخلاف المعدن عند أي خيفة) فانه
 لا يخلص اذ لو جده في داره اوارضه لان المعدن من اجزائها كما سبق والكثير ليس من اجزائها (قوله
 وعند أي يوسف الواجد) محياز يؤولها ان يد المخط له سبقت اليه ملك ما في الباطن كن اصطاد سمكة
 في بطنها درة حيث يملكها الصائد لسبق يده ثم لا يملكها المشتري السمكة في ظاهر الرأيه لا تستغنى الا بالاحقة
 بخلاف مالو كان في بطنها غنير لانها فاعله في بيعها والخلاف عمله ما لا يملك يدهه لملك فان ادعاه
 قبل قوله اتفاقا نهر عن المعراج (قوله ولا يكون مطلقا كما فهم من المتن) لانه اطلق في محل التقييد اما
 او لا فلان الكثير يشمل مالو كان اسلاميا واما ثانيا فلان المكان الموجود فيه يشمل مالو كان مباحا لملك
 فيه لا حد ويحجب عن الثاني بانه اتكل على ما يفهم من قوله للمخط له لان فيه اشارة الى انه وجده في ارض
 مملوكة وعن الاول بما اشتهر من ان الاسلامي لا يخلص فيه (قوله والمخط له هو الذي ملكه الامام الخ)
 ولا ينتقل الى ملك المشتري بالبيع لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزائها (قوله وان لم يعرف
 المخط له الخ) اطلقه فم مالو انتقل الملك في البقعة من صاحب المخط له الى غيره ببيع وضوء وهذا بالنسبة
 للكثير الغير الاسلامي لان الملك لم ينتقل فيه ببيع البقعة لا بكونه مودعا فيها بخلاف المعدن حيث
 لا يتعين صاحب المخط له لاخذ اربعة الاخماس مطلقا بل بقيد بقاء الملك له حتى لو انتقل الملك عنه الى
 غيره كان ذلك الغير هو المستحق لاخذ اربعة الاخماس لتبوت الملك له في المعدن تبعاً لملكه البقعة لكونه
 من اجزائها بخلاف الكثير لانه مودع فيها (قوله الى اقصى ما لك يعرف في الاسلام) او لو رتبته وقال
 ابو اليسر بوضع في بيت المال قال في الفتح وهذا اوجه (قوله يجعل جاهليا في ظاهر المذهب) لانه
 الاصل وقيل اسلاميا في زمانه تقدم العهد (قوله وخمس زبيقي) بالياء وقد تميز ومنهم حينئذ
 من يكسر الموحدة بعد الميمزة فتح وهو ظاهر في انها اذا لم تميز ففت وفي المغرب انه بالياء فارسي معرب
 وقد عرب بالهمز نهر (قوله خلافا لابي يوسف) لانه ينطبق بنفسه وهو مانع ينبع من الارض فاشبهه
 القير والنقط ولما انه ينطبق مع غيره فانه حجر يطبخ فيسبل منه الزبيقي فاشبهه الرصاص زبلتي والخلاف
 في المصاف في معدنه اما الموجود في خزائن الكفار ففيه الخمس اتفاقا نهر (قوله لا ركازا دار حرب) عبر
 بالركاز ليشمل المعدن والكثير وانما لم يخلص لانه ليس بغنية لاخذ له اصل وجه القهر والغلبة
 لانعدام غلبة المسلمين عليه (قوله رجل مستامن) وكذا لو دخل بغير امان كما في الدرر فلو دخل جماعة
 ذوو منعة وظفر وابر كاز كان فيه الخمس نهر (قوله لانه لو وجده في بيتهم رده) عليهم محرمة اموالهم علينا
 بغير الرضا فان لم يرد عليهم ملكه ملكا حينئذ فسيده التصديق به ولا يثبت له الملك قبل ارجاعه الى دار
 الاسلام خلافا لظاهر ما في البحر نهر فلو باعه مع لقيام ملكه لكن لا يطيب للشترى بخلاف بيع المشتري
 ثمره فاسد لان الفساد يرتفع ببيع لا متاع غرضه حينئذ وان دخل بغير امان حل له ولا فرق بين المتاع
 وغيره وما في النقاية من ان ركاز المتاع الموجود في ارض غير مملوكة يخلص من هو كذا في النهر وهذا يثبتني
 على ما يفهم من سياق كلام النقاية وهو ان الواجد لركاز المتاع هو المستامن لقوله وان وجد ركاز متاعهم
 في ارض فيها شيء في دار الحرب لم يملك خمس وباقية الواجد بغير امان وان وجد من قوله وان وجد من
 للماعل وضمير المستامن المذكور قبله ولهذا خطأ في الدرر واجاب في الشرع بل لا يسهل جعل كلامه على
 ما اذا كان الواجد في المسئلة المذكور قد امنه وقوله وان وجد مني للفعول ولا يرجع ضمير المستامن
 المذكور قبله بل يكون منقطعاً عنه وحذف فاعله لانه لم يسم من قوله خمس اذ لا يخلص الا ما وجد من منعة
 واعلم ان ظاهر سياق كلام الشارح انه لا فرق في الرد عليهم في الموجود في ارض مملوكة حيث كان الواجد

(و) خمس (كن) اعلم انه اذا وجد ركاز
 فان كان على ضرب اهل الاسلام
 كالكتوب عليه كلمة الشهادة فهو
 كالقطعة وحكمها انه يجب تعريفها ثم
 التصديق على نفسه ان كان فقيرا او
 على غيره ان كان غنيا ولو كان على
 ضرب اهل الجاهلية كالمنقوش عليه
 الصنم فان وجده في ارض مباحة غير
 مملوكة لا حد ففيه الخمس واربعه
 اخماس للواجد وان وجده في دار نفسه
 او ارضه ففيه الخمس اتفاقا بخلاف
 المعدن عند أي خيفة (وباقية) أي
 اربعة اخماس عند أي يوسف
 جهما الله (المخط له) وعند أي يوسف
 للواجد فعلم من هذا التقرير ان قوله
 وباقية للمخط له يختص بالصورة
 الاخيرة وهي وان وجده في دار نفسه
 الخ ولا يكون مطلقا كما فهم من المتن
 والمخط له هو الذي ملكه الامام هذه
 البقعة اول الفتح وانما سمي به لان
 الامام يخط لكل واحد من الفاتحين
 ناحية ويقول هذه لك وان لم يعرف
 المخط له او رتبته صرف الى اقصى
 ما لك يعرف في الاسلام لقيامه مقام
 صاحب المخط في هذه الدار ولو انتبه
 الضرب بان لم يكن فيه شيء من
 العلامات يجعل جاهليا في ظاهر المذهب
 وقيل اسلاميا في زماننا (و) خمس
 (زبيقي) خلافا لابي يوسف (لا ركاز)
 في حمره (دار حرب) أي لو وجده في
 حمره دار الحرب رجل مستامن
 لا يخلص وانما قيدنا بالهجرة لانه لو
 وجده في بيتهم رده

مستأمنين المعدن والكنز ويضاهيه ما نقله الحموي عن البرجندی حيث ذكر أن الموجود في دار الحرب
 أن كان كثر ما يجب الرد عليهم لأن الدخول دارهم بأمان أزم أن لا يغدر بهم انتهى فقوله أن كان كثر
 يقتضي أن الرد عليهم خاص بالكنز وأيضاً قوله لأن الموجود في دار الحرب الخ يقتضي أن الرد عليهم غير
 مقيد بالموجود في الأرض المملوكة ولكن يمكن جملة عليه فتدفع المناقاة من هذا الوجه والمتاع في اللغة
 كل ما ينتفع به جوي ونقل عزمي عن تاج الشريعة أنهم اختلفوا في تفسيره والصحيح أنه كل ما ينتفع به
 ثياباً كان أو أثاثاً أو طعاماً أو آتية ذهب أو فضة أو حديد أو رصاص الا ترى أن أوعية الطعام أريدت به
 في قوله تعالى ولما فتحوا متاعهم (قوله ولا في رزق) لقوله عليه السلام لا خمس في البحر وهو معطوف
 على ركارز وما في العيني من أنه عطف على رزق سهو نهر وأطلق في الغير وزج فعم الموجود في جبل أو بحر
 ولكن بينهما فرق من وجه آخر هو أن عدم الخمس في الموجود في الجبل مقيد بما إذا أخذ من معدنه بأصل
 خلقته دل على ذلك قوله في الدرر إلا أن يكون دفن المجاهلية بخلاف ما إذا وجدت المذكورات في البحر
 كالأشياء كالذهب والفضة الموجودين فيه ولو بصنع العباد شرنبالية وأراد بالمذكورات ما في الدرر من قوله
 ولا في باقوت وزمرد و في رزق وجدت في جبل الخ ومن هنا تعلم أن وجوب الخمس فيها إذا وجدت هذه
 الأشياء كنز ليس على إطلاقه خلافاً لما يتوهم من كلام بعضهم بل هو بالنسبة لغير الموجود في البحر (قوله
 ولؤلؤ وعنبر) اللؤلؤ مطر الربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤاً والصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ والعنبر
 حشيش ينبت في البحر أو حتى دابة في البحر وقيل اللؤلؤ يخلق في الصدف ابتداءً نهر وبحر (قوله وقال
 أبو يوسف فيه ما وفي كل حلية الخ) لأنه مما تحويه يد المملوك كالمعدن وما من قعر البحر لا يرد عليه قهر أحد
 فأنعمت اليد وهي شرط لوجوب الخمس لأنه يجب في الغنمة فلم يكن غنمة بدونها زياي (قوله وفي كل
 حلية تخرج من البحر) حتى الذهب والفضة بأن كانتا كنزاً فيه

(و) لا (في رزق) أي لا خمس في رزق
 وياقوت وزمرد (ولؤلؤ وعنبر) وقال
 أبو يوسف فيه ما وفي كل حلية تخرج
 من البحر خمس والله أعلم
 * (باب العشر) *
 (يجب في غسل أرض العشر) وانما قيد
 الأرض بالعشر لأنه لو كان في أرض
 نرجسية لم يكن فيه شيء (ومسقى سماء
 أي يجب في خارج أرض العشر مسقى سماء
 من المطر) (و) يجب في مسقى سماء
 ماء الأنهار والأودية (بلا شرط) أي
 يجب في هذه الصور بلا شرط (نصاب
 وبقائه) في الخارج وعن أبي حنيفة أنه
 يعتبر في غسل أرض العشر الغنمة وعنه
 أنه لا شيء فيه حتى يبلغ عشر قيرب كل
 قرية خسون مناوع عن محمد بن جعفر
 كل فرق ستة وثلاثون رطلاً

* (باب العشر) *

أراد بالعشر ما ينسب إليه لتشمل التركة نصف العشر وضعفه حموي ذكره في الزكاة لأنه يصرف مصارفها
 واحدة لأنه ليس عبادة محضة بل مؤنة فيها معنى العبادة ولهذا وجب في أرض الصبي والمجنون وأرض
 الوقف والمأذون والمكاتب ولو أخذها الإمام جبراً يسقط عن المالك ولومات من عليه العشر والطعام قائم
 أخذ من تركته ويجب مع الدين في ظاهر الرواية ومع عدم المحول حتى لو أخرجت الأرض مراراً وجب في كل
 مرة فتسبته زكاة مجاز وركنه التخليك وسيبه الأرض السامية بالخارج تحقيقاً وشرطه ابتداء الإسلام
 والعلم بالوجوب كغيره من العبادات وشرائط الاداء فيه كإزكاة ويسقط بهلاكه وبعضه بقدره
 بخلاف الاستهلاك وبردته وفي البدائع استهلكه غير المالك أخذ الضمان منه وادى عشره وإن استهلكه
 المالك ضمن عشره وصار ديناً في ذمته بحر ونهر (قوله في غسل أرض العشر) لو قال في غسل أرض غير الخراج
 لكان أولى ليعم المغارة والجبل فإنه يجب العشر عندهما خلافاً للثنائي نهر وقديقال إذا وجب العشر في
 العنبرية فلان يجب في الأرض الغير العنبرية إذا لم تكن نرجسية بالاولى فالتقييده للاحتراز عن الخراجية
 فقط كما ذكره الشارح وأعلم أن صاحب الأرض يملك العسل الذي في أرضه وإن لم يتخذها لذلك حتى
 كان له أخذه من أخذه من أرضه بخلاف الطير إذا أفرخ في أرض فانه لمن أخذه شرنبالية عن البحر
 والفرق أنه لم يفرخ فيه البترك بل يطير فلم يصير صاحب الأرض محرراً للفرخ بملكه نهر (قوله لم يكن فيه
 شيء) أي لا عشر ولا خراج في العسل لثلاثي جمع العشر والخراج ويجب الخراج بمجرد الممكن من الاستئصال
 شرنبالية ودر (قوله ومسقى سماء) أي مطر سمي بذلك مجازاً من تسمية الشيء باسم ما يحاوره أو ما يحل
 فيه نهر (قوله كل فرق ستة وثلاثون رطلاً) كذا رواه هشام في نوادره عن محمد قال في العناية ولم أجد

هنا في اللغة وفي التهذيب الفرق بفقتين انا ياخذ ستة عشر رطلا وذلك ثلاثة أصوع قال الازهرى
والمحدثون على السكون وكلام المغرب على التحريك وفي الصحاح الفرق بمكالم معروف بالمدينة وهو ستة
عشر رطلا قال وقد يحرك انتهى (قوله وقال الشافعي لا يجب في العسل شئ) لانه متولد من الحيوان
فاشبهه الابريسم ونسأله عليه السلام كتب الى أهل اليمن أن يؤخذ من العسل العشر ولانه يتناول
الثمار والانوار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق ولا عشر
فيها زيلبي (قوله ثمرة باقية) حد البقاء ان يبقى سنة في الغالب من غير معالجة ~~كبيرة~~ بخلاف
ما يحتاج اليها كالعنب في بلادهم والبطيخ الصيني بمصر وعلاجه الحاجة الى تقليه وتعليق العنب شرنبالية
عن الفتح (قوله اذا بلغ خمسة أوسق) فالخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء لهما
في الاول قوله عليه السلام ليس في حب ولا ثمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق ولم يرد زكاة التجارة لانها
تجب فيه وان كان أقل من خمسة أوسق اذا كانت قيمته مائتي درهم فمعين العشر ولانه صدقة حتى يصرف
مصارفها ولا يتبدأ الكافر به فيشترط فيه النصاب ليحقق الغنى كالزكاة ولا في خيفة قوله تعالى
انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض وهو بعمومه يتناول جميع ما يخرج من الارض
ولان السبب هو الارض النامية مؤنة لها فوجب اعتباره قل او كثر كالتخراج وتأويل ما روياء زكاة
التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق كانت يومئذ اربعين درهما ولفظ الصدقة فيه ينبي
عنها ولا يعتبر المال فيه حتى يجب في ارض الوقف والمكاتب فكيف تعتبر صفته وهي الغنى ولهماني
الثاني قوله عليه السلام ليس في الخضر اوات صدقة وزكاة التجارة غير منفية اجابا ففتح العشر ولا في
خيفة ما روياء ولا ان السبب هي الارض النامية وقد تستثنى بما لا ينبي فيجب العشر كالتخراج وما روياء
ليس بنات لان ابا عيسى قال لم يصح في هذا الباب عنه عليه السلام شئ ولئن صح فهو محمول على انه
لا يؤخذ من عينه بل من قيمته لانه يتصرف بأخذ العين في البراري حيث لا يجد من يشتريه زيلبي والوسق
بفتح الواو وتكسر جمل البعير والوقر جمل البغل والحمار شرنبالية عن المعراج ثم وقت وجوب العشر عند
ظهور الثمرة عند أبي خنيفة وعند أبي يوسف وقت الادراك وعند محمد وقت تصفيته وحصوله في الحظيرة
وثمره الخلاف تظهر في وجوب الثمن بالاتلاف زيلبي وقوله عند ظهور الثمرة أي والامن عليها من
الفساد فلا يخالف ما في النهر وفيها من البرهان وجوب العشر باشتداد الحب وبدو صلاح الثمرة عند أبي
خنيفة لان الخارج بلغ حدا ينفع به وابو يوسف يرى الوجوب بالمحصاد والمجاز لا وقت جمع الخارج في
الحرث كما قال محمد قال ففيه نوع مخالفة انتهى أي فيه مخالفة لما في الدرر بعل الزيلبي حيث اعتبر الوجوب
ظهور الثمرة عند أبي خنيفة واقول ليس المراد بالظهور مجرد بل بقيد اشتداد الحب وبدو صلاحه
فتزول المخالفة حينئذ واعلم ان الحظيرة يجوز ان تقرأ بالظاء المجهمة وبالضاد المهملة وعن هذا اختلفت
نسخ الدرر في بعضها بالصاد المهملة وفي بعضها بالظاء المجهمة قال شيخنا وكلاهما صحيح ففي الصحاح
والحاصرة موضع الثمرة وهو الجرين انتهى وفي القاموس الحظيرة جرين الثمر والمحيط بالشئ خشا كان
او قصب انتهى (فسرع) اختلف في المن اذا سقط على الشوك الا خضر قيل لا يجب فيه عشر والظاهر
من كلام البعض عدم وجوب العشر اتفاقا اذا سقط على الاشجار (قوله امام ابو جعفر في الجبال الخ)
والمفازة بحر (قوله ففيه العشر) ان سماه الامام لانه مال مقصود لان لم يحمله لانه كالصيد تنوير
وشرحه (قوله وعن أبي يوسف لا يجب) جعله في البحر قولاً لا في يوسف معللاً بان الارض ليست بمملوكة
ولهما ان القصد من ملكها النماء وقد حمل (قوله الا الحطاب الخ) لانها لا تقصد بالاستغلال حتى لو استغل
بها أرضه وجب وكذا لا يجب فيما كان من الادوية كاللوز والاهليج والكندر شرنبالية عن قاضيان
وفي الجوهرة يجب العشر في الجوز واللوز والبصل والثوم في الصحيح ولا عشر في الادوية كالعصفر
والشونيز والحلبة انتهى (قوله أي يجب في مسقيات سماء) لم ادر ما سر تفسيره المستق بالجمع المتكسر مع

وقال الشافعي لا يجب في العسل شئ وقال
ابو يوسف ومحمد والشافعي لا عشر الا
فيما له ثمرة باقية اذا بلغ خمسة أوسق
والوسق ستون صاعا كل صاع أربعة
امناء امام ابو جعفر في الجبال من العسل
والتمر ففيه العشر وعن أبي يوسف
لا يجب الا الحطاب أي يجب في مسقيات
سماء الا الحطاب

ان الجمع المنكر لا يصح ان يكون مستثنى منه حموى اذ لا يصح ان يقال قام رجال الازيدا لان النكرة في
الاثبات تخص والاستثناء انما يكون من عام (قوله والقصب) هو كل نبات يكون ساقه انابيب
وكعوب والكعوب العقود والانبوب ما بين الكعبين (قوله والسعف والتبن) وكل حب لا يصلح للزراعة
كبنزرا البطيخ والقنا لكونها غير مقصودة في نفسها وكذا ما هو تابع للارض كالخض والاشجار لانه
بمنزلة جزء الارض ولهذا يتبعها في البيع وكل ما يخرج من الشجر كالعصع والقطران لانه لم يقصده
الاستغلال ويجب في العصفور والكان وبرزه لان كل واحد منهما مقصود فيه زيلبي وقوله وكل حب لا يصلح
للزراعة أى لا يقصدها ولا يكون حاملا على الزراعة الا لاجل غيره وذلك الغير فيما ذكره البطيخ والقنا
فهما المقصودان وبرزهما غير مقصود في نفسه شيئا (قوله والمراد بالقصب القصب الفارسي) لان
القصب ثلاثة أنواع الفارسي ولا عشرين وقصب السكر وفيه العشر كما سيذكره الشارح لكن في
الشربلالية عن المعراج قصب السكر يجب العشر في عسله دون خشبه وقصب الذريرة هو قصب السنبل
وهو من أفضل الادوية محرق النار مع دهن ورد وخل وينفع من أورام المعدة والكبد مع العسل ومن
الاستسقاء ضمادا شربلالية عن الاتفاق يقال ضمد الجرح يضره ضمد ابا لاسكان أى شده بالضماد
والضمادة هي العصاة صحاح (قوله وأما قصب السكر الخ) ظاهره وجوب العشر فيه قل اوكثر وبه
صرح الزيلبي قال وعلى قياس قول أبي يوسف تعتبر قيمة ما يخرج منه ان يبلغ خمسة اوسق وعند محمد نصاب
السكر خمسة امناة أى قال في النهر وهذا تحكم بل اذ بلغ نفس الخارج خمسة اوسق من أى ما يوسق به
كان ذلك نصاب القصب عنده وقوله وعند محمد الخ يريد اذ بلغ القصب قدر ما يخرج منه خمسة امناة وجب
على قوله والا فالسكر نفسه ليس مال الزكاة الا اذا اعد للتجارة والصواب على قوله ان يبلغ الخارج خمسة
مقادير من اعلى ما يقدر به القصب كخمس اطنان في ديارنا كذا في الفتح انتهى ومنه يعلم ماى كلام
بعضهم حيث عزي للفتح القول بوجوب العشر في قصب السكر قل اوكثر (قوله وقصب الذريرة) هي
قناة قصب من قصب الطيب يجاء به من الهند نووي في اذكاره وفي النهاية قصب الذريرة نوع من القصب
في مضعه سرافة ومهوقه عطر (قوله وهو الذي يجعل ذرة الخ) قال في الشربلالية وسمى بالذريرة لانها
تعمل ذرة وتلقى في الدواء وقيل يدعى الميتاى ينثر وجوده الباقى في اللون (قوله معطوف على
الضمير المستكن في يجب) وجاز لوجود الفاصل ولا ياكل من طعام العشر حتى يؤدى العشر وان اكل ضمن
عشره وللإمام خمس الخارج للخارج ومن منع الخارج سنبل لا يؤخذ لماضى عنداى حنيفة وفي التنوير
من عليه عشر اوخراج اذا مات اخذ من تركه وفي رواية يسقط بالموت قال في الدر والاول ظاهر الرواية
انتهى وينبغي تنبيه عدم سقوط العشر بموته بما اذا كان الطعام قائما كما في البحر (قوله في مسق غرب)
لان المؤنة تكثر وتقل فيما سقى سحبا وسقته السماء وان سقى بعض السنة بآلة والبعض بغيرها فالمعتبر
اكثرها كما مر في السائمة والعلوفة وان استويا فظاهر كلامه في الغاية وجوب ثلاثة الارباع ونعقبه الزيلبي
بان القياس على السائمة يوجب الاقل للتردد بينه وبين الكثير فيجب الاقل كالسائمة ان علفها نصف
المحول لا يجب الزكاة للتردد بين الوجوب وعدمه قال شيخنا وما بحثه الزيلبي صرح به في الاختيار وغيره
كالقهمستاني (قوله من مسك الثور) المسك المجلد والجمع مسوك كفلس وفلوس (قوله ودالية)
وفي كتب الشامية اوسقاهم باه اشتراء وقواعدنا لا تأباه در (قوله وهو جندع عظيم) كذا في البرجندى
عن المغرب حموى وفي النهرانه دولا ب تديره البقر (قوله ولا ترفع المؤن) لانه عليه السلام حكم بتفاوت
الواجب لتفاوت المؤن فلامعنى رفعها اذ لورفعت المؤن لكان الواجب واحدا وهو العشر لان الاختلاف
في المؤنة لا فيما يلقى بعد دفعها لان الباقي حاصل بلا عوض فيها زيلبي ويانه ان الخارج فيما سقته
السماء اذا كان عشرين قفيزا ففيه العشر قفيزان واذا كان الخارج فيما سقى بغرب اربعين قفيزا فاذا
رفعت كان الواجب قفيزين فلم يكن تفاوت بين ماسقته السماء وبين ماسقى بغرب والمنصوص بخلافه

(والقصب والخشيش) والسعف
والتبن والمراد بالقصب القصب
الفارسي الذي يتخذ منه الاقلام
وأما قصب السكر وقصب الذريرة
وهو الذي يجعل ذرة وتلقى في
الدواء ففيه العشر وهذا لم يقصد
مقصده اما اذا قصد فيجب فيه العشر
(ونصفه) مرفوع معطوف على الضمير
المستكن في يجب أى يجب نصف العشر
(في مسق غرب) وهو الدلو العظيم من
مسك الثور (و) مسق (دالية) وهو
جندع عظيم طويل يركب تركيب مداف
الا رزوف رأسه مغرفة كبيرة (ولا ترفع
المؤن) كاجرة العمال ونفقة البقر وكري
الانهار بل يجب العشر أو نصفه في
كل الخارج لاقى الباقي بعد دفع المؤن
وقيل يتطرق الى قدر قيمة المؤن من الخارج
فليس بل بعشر ثم بعشر الباقي (وضعه)
أى يجب ضعف العشر (في أرض
عشرية)

فتبين ان ماسبق بغرب فيه نصف العشر من غير اعتبار المونة عناية وتعقبه في النهر فليراجع (قوله لتغلي)
 ولوطفلا واثنى دروه وهو منسوب الى بني تغلب بفتح التاء المثناة من فوق وسكون الغين المجهمة وكسر
 اللام عني وقيل الفتح اقصح استقبا لتوالي كسرتين مع ياء النسب كما نسبوا الى غمر غري بفتح الميم
 المكسورة في غمر (قوله وهم قوم من النصارى) أى من نصارى العرب بقرب الروم عني قالوا العرصن
 قوم لنا شوكة فانهم ان تؤخذ منا الجزية فخذ منا ضعف ما يؤخذ من المسلمين فصالحهم على ذلك (قوله
 اوتد اولته الايدي) في بعض النسخ تد اولتها وهو انساب والتذكير باعتبار العشر شيئا (قوله بان
 كان اشتراها) أى العشرية من مسلم (قوله لا يثبت التضعيف) لان العشر كان وظيفة اصلية للارض
 فلا يتبدل ولما ما من صلح عمر وان أسلم لان التضعيف كالتخراج فلا يتبدل (قوله وان أسلم
 التغلي) واصل بما قبله فالتضعيف باق عليه لان التضعيف صار وظيفة الارض فيبقى بعد اسلامه
 كالتخراج وكذا اذا اشتراها منه مسلم او ذمى لانها انتقلت اليه بوظيفتها كالتخراج فان المسلم اهل للبقاء عليه
 وان لم يكن أهلا لا بدائه ورد الواجب ابو يوسف في المسئلتين الى عشر واحد والى الداعي الى التضعيف
 بحر والمراد بالداعي الكفر مع التغلية وبالمسئلتين ما اذا أسلم او ابتاعها منه مسلم (قوله خلافا لما في
 الحادثة) أى التي اشتراها التغلي من مسلم ثم أسلم او اشتراها مسلم منه وهذا يقتضى ان محمد يقول
 بالتضعيف في الحادثة ثم يزول بالاسلام او يبيعها من مسلم وليس كذلك الا ترى الى ما ذكره الشارح
 سابقا بقوله وقال محمدان كانت حادثة لا يثبت التضعيف في كلام الشارح منافاة ظاهرة (قوله ولا ي
 يوسف في الاصلية) أى اذا ورثها او تد اولتها الايدي من التغلي الى التغلي ثم أسلم لا يبقى التضعيف
 عند أبي يوسف وكذلك لو لم يسل واشتراها منه مسلم وحاصله ان ابا يوسف يقول لا يبقى التضعيف اذا أسلم
 او اشتراها منه مسلم سواء كانت اصلية في التضعيف أو حادثة ووافقه محمد في الحادثة اذا أسلم واشتراها
 منه مسلم وخالفه في الاصلية بان اشتراها من تغلي ثم أسلم او ابتاعها من مسلم شيخنا ومنه يعلم ان النقل عن
 محمد قد اختلف فنه من نقل عنه انه لا يقول بالتضعيف في الحادثة أصلا وان لم يسل وعلى هذا يتجسأ ما
 ذكره الشارح أولا ومنهم من نقل عنه انه يقول بالتضعيف في الحادثة أيضا لكنه يزول بالاسلام او يبيعها
 من مسلم بخلاف الاصلية حيث لا يزول التضعيف عنده بالاسلام او يبيعها من مسلم فتحصل ان محمد اعم
 الامام في الاصلية ومع أبي يوسف في الحادثة وهذا هو الاصح فيما نقل عن محمد وبه يحصل التوفيق في كلام
 الشارح (قوله ان اشترى ذمى) أى غير تغلي وأطلقه لما مر من (قوله أرضا عشرية من مسلم) وقبضها قيد
 به في الهداية وكأنه مطوى تحت قوله ونجاء لانه لا يجب الا بالتمسك من الزاوية وذلك بالقبض وهذا عند
 الامام لان في العشر معنى العبادة والكفر بنا فيها ولا وجه الى التضعيف لانه ضروري ولا ضرورة هنا وهذا
 اندفع قول محمد ببقاء العشر وقول أبي يوسف بالتضعيف نهر (قوله يضعف العشر) كما لو اشتراها التغلي
 وهذا أهون من التبدل زيل (قوله في موضع موضع الخراج) ويصرف مصارفه (قوله وعند محمد تبني
 عشرية كما كانت) وكما لو اشتراها ذمى تغلي عنده ثم في رواية قريش بن اسماعيل يصرف مصارف الزكاة
 وفي رواية محمد بن سماعة يصرف مصارف الخراج زيل (قوله وعشران أخذها منه مسلم بشفعة) لتحول
 الصفة الى الشفيع كأنه اشتراها من المسلم زيل (قوله أورد على البائع للفساد) لانه بالرد والفسخ جعل
 البيع كان لم يكن وفيه إجماع الى ان كل موضع كالأردف فيه فسحا كان الحكم فيه كذلك كالأردف بخيار الشرط
 والرؤية مطلقا وخيار العيب ان كان بفضاء ولو غيره بقيت نواجية لانه اقالة وهي فسخ في حق المتعاقدين
 بيع جديد في حق ثالث وهذا مبني على تصور ثبوت الرد في نوادر زكاة المسووط ليس له الرد لان الخراج
 عيب حدث في ملكه وأوجب بارتقائه بالفسخ فلا ينع الرد (قوله وان جعل مسلم داره بستانا الخ) ولولم يجعلها
 بستانا بل ابقاها دارا لاثني فيها سواء كان مسلما أو ذميا ولو بها فخل تغل اكرار اشترى بستانا وجعلها أرضا
 فجعلها بستانا نهر (قوله وان سقى بماء الخراج يجب فيه الخراج) لان المسلم وان لم يتبدأ بالخراج لكن

لتغلي) بالكسر وان كان الفتح
 جائزا وهم قوم من النصارى
 مطلقا سواء كانت اصلية في حكم
 التضعيف بان ورثها من آتائه أو
 تد اولته الايدي بالشر من التغلي
 الى التغلي أو كان التضعيف فيه
 حادثة بان كان اشتراها من مسلم هذا
 قوله ما قال محمدان كانت اصلية
 يعتبر كذلك وان كانت حادثة
 لا يثبت التضعيف (وان أسلم)
 التغلي (او ابتاعها منه) أى اشتراها
 من التغلي (مسلم) خلافا لما في
 الحادثة ولا يثبت في الاصلية
 ذلك (أو) ابتاعها منه (ذمى) بقى كذلك
 (و) يجب (خراج) ان اشترى ذمى أرضا
 عشرية من مسلم) وعند أبي يوسف
 يضعف العشر في موضع موضع الخراج
 وعند محمد تبني عشرية كما كانت وعند
 مالك بحر على بيعها (و) يجب (عشر
 ان أخذها) أى تلك الارض العشرية
 التي اشتراها ذمى من مسلم (منه) أى من
 الذمى (مسلم) آخر (بشفعة) أى سبب
 شفعة (أورد) عطف على أخذ أى
 ان رد الذمى تلك الارض العشرية التي
 اشتراها من مسلم (على البائع للفساد
 وان جعل مسلم داره) أى دار خطته
 وهي التي ملكه الامام هذه البقرة أول
 لفتح (بستانا) أى أرضا يحوطها حائط
 وفيها نخيل متفرقة واشجار وان
 كانت الاشجار ملتفة لا يمكن زراعة
 أرضها فهي كرم (فهو تته تدور مع
 مائه) فان سقاها بماء العشر يجب فيه
 العشر وان سقى بماء الخراج يجب
 فيه الخراج وان سقى بهذا مرة وبهذا
 مرة فالعشر أحق بالمسلم

التي هي من ربح الماء الخراجي لان الارض لا تنمو الا بالماء فصارت تبعا له فوجب اعتبارها به كانه ملك
 ارض خراجية ووطن كثير من المشايخ ان هذا ابتداء خراج على المسلم وجعله نقضا على المذهب وليس كما
 يشوه بل نقول كان في الماء وظيفة قدعة فلزم منه السقي منه زيلبي وبه اندفع ما في النهر عن السرخسي
 الاظهر وجوب العشر عليه مطلقا (قوله شقها الا عاجم) أي الكفرة لان المقاتلة هم الذين جوا هذا
 الماء فثبت حقهم فيه وحقهم الخراج قال الزيلبي الماء الخراجي هو الذي كان في أيدي الكفرة وأقرأه له
 عليه والعشري ما عدا ذلك انتهى (قوله وأماماه سيجون الخ) سيجون نهر الترك وحيث نهر ترمذ
 ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة ثم في غاية البيان جيجون نهر بلخ ووافق على الباقي ثم قال وهذا
 هو المشهور وفي الكشف سيجون نهر الهند فاقول لا مشاحة في التسمية وبهذا عرف الجواب عما وقع
 في الحاشية وسيكون نهر الروم ونيل نهر في الروم وتوهم ان المراد نيل مصر غلط فاحش وقصاري الامران
 الروم بهانهران سيجون ونيل كذا في النهر (قوله فخر ابي عندهما وعشري عند محمد) بناء على انها
 هل تدخل تحت ولاية احدا ولا تدخل وهل يرد عليها اولا ولهما مكان اثبات اليد عليها بشد السفن
 بعضها الى بعض حتى يصير شبه القنطرة بصر من البدائع فاشبهت الانهار التي شقها الا عاجم ولجدها
 ما كانت في أيدي الكفار وما قبل من امكان اثبات اليد عليها باتخاذ القنطرة فهو نادر فاشبهت البصار
 وكذا النيل خراجي عند ابي يوسف بدخوله تحت الحماية باتخاذ القنطرة وفي جميع مسلم سيجان وحيثان
 والفرات والنيل كل من انهار الجنة شرعية لولاية من الاتقاني (قوله اي لا يجب خراج على الذي في داره)
 لان عمر جعل المساكن عفو اولى به اجماع الصحابة وكذا المقابر وتقييده في الهداية باليهوسي ليفيد النفي
 في غيره من اهل الكتاب بالدلالة لان اليهوسي بعد عن الاسلام محرمة منا كخته وذبا بجهه بمر (قوله
 كعين قبر) اي زنت والقارغة فيه نهر (قوله ونقط) بكسر النون على الافصح ويجوز فتحها دهن
 يكون على وجه الماء نهر (فروع) تمكن من الزراعة ولم يزرع وجب الخراج دون العشر ويسقطان بهلاك
 الخراج والمخرج على الغاصب ان زرعه او كان جاحدا ولا يئنه والمخرج في بيع الوفاء على البائع ان بقي
 في يده ولو باع الزرع قبل ادراكه فله شرع على المشتري ولو بعده فعلى البائع والشرع على المؤجر كخرج
 موظف وقال على المستأجر كسعيه مسلم وفي المزارعة ان كان البذر من رب الارض فعليه ولو من
 العامل فعليه بما يخصه در (خاتمة) العشر والمخرج لا يجتمعان فلا عشر على المالك في الخراجية عندنا
 ولا خلاف ان العشرية لاخراج فيها وكذا الزكاة والعشر لا يجتمعان ولو اتجر بهما عتدهما خصالا لمحمد
 واجعوا ان الزكاة مع الخراج لا يجتمعان وهذا ما اشتهر ان عشرة لا تجتمع مع عشرة وزيد عليها من ذلك زكاة
 الفطر مع التجارة والمحمد مع المهر والاجمع الضمان وانوصية مع الميراث والقطع مع الضمان والمتعة مع المهر
 والتميم مع الوضوء والمحبض مع الحمل والفدية مع الصوم ومهر المثل مع التسمية والقصاص مع الدية والمجدد
 مع الرجم والمجدد مع النفي والقصاص مع الكفارة والاجمع النصيب في الغنية ولو ترك الامام الخراج لئلا
 حاز عند الثاني وعليه الفتوى خلافا لمحمد ولو غنيا ضمن السلطان مثله لبيت المال واجعوا ان ترك
 العشر لا يجوز نهر واراد الوضوء بالماء المطلق فلو بنيذ تمير يجمع بينه وبين التيمم وكذا الارث مع الوصية
 يجتمعان اذا لم يكن له وارث سواء حتى يجمعوا الوصية للزوجة بكل التركة حيث لم يكن له وارث سواها
 فتأخذ ما زاد على فرضها بطريق الوصية

(والمان) على نوعين عشري وخراجي
 اما العشري فاه الماء والا باور العيون
 والبهار التي لا يدخل تحت ولاية
 احد اما الخراجي فاه الا نهله
 التي شقها الا عاجم ونهر خرت في
 ارض خراجية وعين تطهر في ارض
 خراجية واماماه سيجون وحيثان
 ودجلة وفرات فخر ابي عندهما
 وعشري عند محمد (بخلاف الذي)
 واليهوسي اي لوجعل دار الخطة بستانا
 يجب المخرج وان سقاء بماء العشر
 (ودارة من) اي لا يجب خراج على الذي
 في داره (كعين قبر) اي كما لا يجب في
 عين قبر (ونقط) في ارض خراج
 كانت عين قبر ونقط في ارض خراج
 يجب المخرج وان كان حريمه صامحا
 للزراعة ثم يبيع موضع القبر في رواية
 تبعه وفي رواية لا يبيع والماء مرغ من بيان
 السبب وقد اوجب شرع في باب
 مصادرها وقال
 * (باب المصروف) *
 اي مصروف الزكاة والعشر

* (باب المصروف) *

(قوله اي مصروف الزكاة والعشر) يشير به الى ان في المصروف عوض عن المضاف اليه وان في الترجمة
 انكفاء حوى واما خمس المعدن فمصرفه كالغنائم در وما في النفاية من تقييده بمصرف الزكاة احسن نهر

(قوله الفقير) هو وما عطف عليه خبر عن هو يجعل العطف سابقا على الاخبار جوي لان الخبر أحد هذه الاشياء لا المجموع والا يلزم الاخبار عن المفرد بالجمع بخلاف قوله في الدرر المنسارف هم الفقير والمسكين الخ فان الخبر هو المجموع لا كل واحد فيكون من قبيل قولهم السكيبين خيل وملح وعسل شيئا والاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فهذه غناية اصناف وقد سقط منها المؤلفه قلوبهم لان الله تعالى أعز الاسلام وأغنى عنهم وعليه انعقد الاجماع وهو من قبيل انتهاء المحكم لانتهاء علمه اذ لا نسخ بعده عليه السلام زيلعي والمراد بالعلمه هي العلم الغائبة اذ الدفع لم هو العلم للاعزاز لمصوله به فانه يترتب المحكم وهو الاعزاز على الدفع الذي هو علمه لان الله أعز الاسلام وأغنى عنهم وعن هذا قال في الغاية عدم الدفع لم الا ان تقرير لما كان في زمنه عليه السلام لا نسخ لانه كان للاعزاز وهو الا ان في عدمه نوح أفندي ويجوز ان يكون النسخ قوله عليه السلام لمعاذ خذها من اغنيائهم وردّها في فقرائهم وهذا كان آخر الامر منه عليه السلام نهر والمؤلفه كانوا اصنافا ثلاثة صنف كان عليه السلام يتألفهم ليسلوا وصنف يعطيهم لدفع شرهم وصنف أسلوا وفي اسلامهم ضعف فيز يد لهم بذلك تقرير على الاسلام كل ذلك كان جهاد امنه عليه السلام لاعلاء كلمة الله لان الجهاد تارة باللسان وتارة بالبيان وتارة بالاحسان فكان يعطيهم كثيرا حتى أعطى ابا سفيان وصفوان والاقرع وعيينة وعباس بن مرداس كل واحد منهم مائة من الابل وقال صفوان بن امية لقد أعطاني ما أعطاني وهو أفض الناس الى ما زال يعطيني حتى صار أحب الناس الى ثم في أيام ابي بكر جاء عيينة والاقرع بن جابس يطلبان أرضا فكتب لهما بها فأنصر فالابي بكر وقال ان الله تعالى أعز الاسلام وأغنى عنكم فان ثبت عليه والا فينينا وبينكم السيف فانصر فالابي بكر وقال أنت الخليفة أم هو فقال هو ان شاء ولم ينكر عليه ما فعل فانه قد اجماع زيلعي لا يقال كيف يجوز صرف الصدقة للكفار لان الذي نصب الشرع اذا نص على الصرف اليهم كان هو المشروع نهر عن الفتح (قوله الذي لا يسأل) أي لا يحمل له السؤال لما ذكره الشارح ويجوز الدفع اليه ولو كان صحيحا مكتسبا كما في العناية انتهى لكن في المعراج لا يطيب للاخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز لاخذ كطن الغني فقيرا انتهى وهو غير صحيح لان المصريح به انه يجوز اخذها لمن ملك أقل من النصاب كما يجوز فيها نعم الاولى عدم الاخذ لمن له سدادة من عيش شر بلائمة عن البحر (قوله وعند الشافعي على عدس ذلك) لقوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر ولنا قوله تعالى أو مسكنا ذات مربة معنا التصق بطنه بالتراب من الجوع وكذا قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا خصهم بصرف الكفارة اليهم وقال الشاعر (أما الفقير الذي كانت حلوبته) سماه فقيرا مع ان له حلوبة ولا دلالة فيها تلي لان السفينة ما كانت لهم وانما كانوا فيها أجرا أو قيل لهم مساكين ترجا كما يقال لمن ابتلى ببلية مسكين أو كانوا مقهورين بقهر الملاك زيلعي (قوله وعن أبي يوسف انهما صنف واحد) وأثر الخلاف يظهر فيما اذا أوصى بثلاث ماله زيد والفقراء والمساكين كان زيد الثالث ولكل صنف الثلث عند الامام وعند أبي يوسف زيد النصف ولهما النصف والصحيح ان كل واحد منهما جنس على حدة وقول بعضهم هما جنس واحد في الزكاة بخلاف دليل جواز صرفها الى واحد والخلاف انما هو في الوصايا غير سديد بل لا خلاف انهما جنسان مختلفان فهما وانما جاز الدفع في الزكاة لواحد لان المقصود دفع الحاجة وهو حاصل به بخلاف الوصية لانها لم تشرع لذلك بدليل جواز صرفها للفقير والغني وقد يكون الوصي اغراض لا يوقف عليها وهذا لو أوصى بثلاث ماله للاصناف السبعة فصرفها الوصي لواحد لا يجوز وقيل يجوز نهر عن المحيط والبدائع (قوله والعامل) أي عامل الصدقة يعني جانيها ساهيا كان أو عاشر نهر (قوله بقدر عمله) أي ذهابا وبابا وكان المال باقيا حتى لو حل أرباب الاموال الزكاة الى الامام أو هلك ما جمعه من المال لا يستحق شيئا من بيت المال واجزأت الزكاة عن المؤدين لانه بمنزلة الامام في القبض أو نائبه عن الفقير فيه فاذا تم القبض سقطت الزكاة وكذا - فله لانه عمالة في معنى الاجرة وانه يتعلق بالمحل الذي عمل فيه فاذا هلك سقطت شر بلائية

(وهو الفقير) والمسكين
والفقير هو الذي لا يسأل لانه يجهد
قدر ما يكفيه المال (والمسكين)
الذي يسأل لانه لا يجد شيئا كذا
أبي حنيفة وفيه على العكس والاول
أصح (وهو أسوأ حالا من الفقير) وهو
قول عامة السلف وعند الشافعي على
عكس ذلك وعن أبي يوسف انهما
صنف واحد (والعامل) وهو من نصبه
الامام لا يتفاه الصدقات والعشور
فيعطيه ما يسعه ويأله وأعوانه بقدر
عمله

عن المعراج وغيره وفي البرازية أخذ عماله قبل الوجوب أو القاضى رزقه قبل المدة جاز ولا فضل عدم
التجهيل لاحتمال ان لا يعيى الى المدة انتهى ولم ارم الوهك المال في يده وقد تجهل عماله والظاهر انه
لا يسترد منه نهرو في قوله لا يسترد ما عا الى ان ما تجهل قائم فيفيد بالاولى عدم الرجوع عليه عند عدم قيامه
(قوله وان كان غنيا) لان ما يأخذه ليس زكاة وانما هو بمقابله عمله حتى لو جاء انسان الى الامام بركاته
لا يستحق منها شيئا لعدم عمله حلي (قوله غير هاشمي) لان لها شهابا لاجرة حتى جازت للغي وبالصدقة
فمنعت للهاشمي واعتبر هذا الشبه في الهاشمي دون الغني لعدم موازاته في استحقاق الكرامة وفي النهاية
استعمل الهاشمي على الصدقة فأجرى له من رزق لا ينبغي له أخذه ولو عمل ورزق من غير هاشم فلا بأس به
قال في البحر وهذا في صدقة توليته وان أخذه منها كره لا حرام انتهى والمراد كراهة التصريم لقولهم لا يحل
له ذلك لكن ما ر في شرائط الساعي من انه لا يكون هاشميا يعارضه وهو الذي ينبغي ان يقول عليه نهرو
والضمير في قوله لان لها شهابا لاجرة الخ يعود على العمالة التي دل عليها العامل وكذا الضمير المستتر في قوله
فمنعت للهاشمي وقوله في شرائط الساعي الخ تعقبه الحموي بأن الذي من شرائط العاشر لا الساعي
(قوله وهو من نصابه الامام الخ) يشمل الساعي والعاشر (قوله ما يسهه وعياله الخ) غير مقدر بالتمن
وان استغرقت كفايته الزكاة لا يراعى على النصف درر وأشار بقوله غير مقدر بأنتم الى تقدير الشافعي له
بأنتم لان العامل ثامن مما يسهه كرت في النص ويعتبر فيما يسهه اوسط فلا يجوز له ان يتبع شهوته في
الما كل والمشرى والملبس لانه حرام لكونه اسرافا من ثباته عن البحر (قوله أي يعان المكاتب) وهو
معنى قوله تعالى وفي الرقاب عندأكثر أهل العلم واطلقة فمع مكاتب الغني أيضا نهرو وفي الشربلية
وهو الصحيح وذكر أبو الليث لا تدفع الى مكاتب غني وأما عدم جواز الدفع الى مكاتب الهاشمي فظاهر
كلامهم الاتفاق عليه وكذا لا فرق بين المكاتب الصغير والكبير خلافا لتقييد الحدادى له باليدى وهل
للمكاتب صرفه الى غير ذلك الوجه لم أره نهرو وأقول ظاهر قولهم لو عجز حل لمولاه ولو غنيا كفقير استغنى
وابن سبيل وصل لاله انه قبل العجز لا يكون للمكاتب صرفه الى غير ذلك الوجه ثم رأيت في البحر عن حاشية
الكشاف انه انما عدل في الاربعة الاخيرة عن اللام الى في لانهم لا يملكون ما يدفع اليهم وانما يصرف
المال في مصالح تتعلق بهم وفي البدائع وانما جاز دفع الزكاة الى المكاتب لان الدفع اليه يملك وهو ظاهر في
ان الملك يقع للمكاتب فبيات الاربعة بالطريق الاولى لكس هل لهم على هذا الصرف الى غير تلك الجهة وفي
المحيط لا يجوز لمكاتب هاشمي لان الملك يقع للولى من وجهه والشبهة ملحقة بالحقيقة في حقهم انتهى ملخصا
قال العلامة نوح افندى مراد صاحب البحر الاستدلال بقوله لان الملك يقع للولى من وجهه على ان المكاتب
ليس له صرف الى غير تلك الجهة (قوله والمديون) تفسير للغارم وفي الدر عن الظهيرية المدفع للمديون
اولى منه لافقير اه ويجوز ان يراد بالغارم من له دين على الناس لا يقدر على أخذه وليس عنده نصاب
فاضل في العاشر لان الغريم فعيل يعلق على المديون وعلى رب الدين نهرو (قوله اذ المملك نصابا فاضلا عن
دينه) يعني ولم يكن هاشميا حموي (قوله أي المنقطع عن الغزاة) أي الذي عجز عن الصوق بجيش الاسلام
وهذا عند أبي يوسف وهو الاظهر ومنقطع الحاج عند محمد وقيل طلبة العلم واقتصر عليه في الظهيرية
وفسره في البدائع بجميع القرب وفائدة الخلاف تظهر في الوصية ونحوها كالاوقاف والنذور نهرو وقوله
وفسره في البدائع أي فسر المراد من قوله تعالى وفي سبيل الله (قوله لانه بالاستحقاق ارسخ وأولى) زيادة
حاجته وهو الفقير والانتقاط زلمي (قوله والاضافة للتوضيح) لا للتخصيص ليشمل منقطع الحاج حموي
وقال شيخنا أشار بجعل الاضافة للتوضيح الى عدم الاحتراز عن منقطع غير الغزاة (قوله وابن السبيل) هو
المسافر واصله مجازية لادنى ملابس والسبيل الطريق وكل من كان مسافرا حتى ابن السبيل حموي عن
المكافي (قوله وهو من كان له مال في وطنه الخ) ومنه ما لو كان ماله مؤجلا أو على غائب أو معسرا أو جاحدا ولو له
بينة في الاصح در والاولى له ان يستقرض ان قدر نهرو ثم لا يلزمه ان يتصدق بما فضل في يده كالفقير اذا

وان كان غنيا اذا كان غير هاشمي
(والمكاتب) أي بان المكاتب على
أداء بدل السكينة بصرف الصدقة
اليه (والمديون) اذ المملك نصابا فاضلا
عن دينه (ومنقطع الغزاة) أي المنقطع
عن الغزاة بسبب الفقر وانما جعل
منافرا به وان كان داخل في الفقير
لانه بالاستحقاق ارسخ وأولى فيكون
بالتخصيص والافراد أحق وأجري
والاضافة للتوضيح (وابن السبيل)
وهو من كان له مال في وطنه وهو في
مكان لا نئى له فيه (فدفع) الزكي
الزكاة (الى كاهن)

استغنى والمكاتب اذا عجز زيلبي (قوله أو الى صنف) ولولا هذا واحد من أي صنف كان لان المال الخمسة
تطل الجمعية وبشرط ان يكون الصرف عليك كالأباحة در (قوله وقال الشافعي لا يجوز الخ) لان الله تعالى
أضاف جميع الصدقات اليهم بلام التثنية وأشرك بينهم بواو التثنية فدل على ان ذلك عمل مشترك
بينهم وقد ذكرهم بلفظ الجمع وأقله ثلاثة فاقضى ان يكون من حكل جنس ثلاثة ولنا قوله تعالى وان
تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم بعد قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي والجواب عما ذكر ان
اللام للعاقبة قال تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا أي عاقبة ذلك وكذا عاقبة الصدقات
للفقراء لانها ملكهم اذ لو كانت للتخليك لما جازله ان طارحية له لتجارة لمشاركة الفقراء فيها ولان
بعضهم ليس فيه لام وهو قوله وفي سبيل الله فلا يصح دعوى التخليك وقوله وقد ذكرهم بلفظ الجمع الخ
لا يستقيم لان الجمع المحلى بالالف واللام يراد به الجنس ولان بعضهم ذكر بلفظ المفرد كإبي السبيل واشترط
الجمع فيه خلاف المنصوص عليه ولم يشترط هو في السامل ان يكون جمعا والمذكور فيه بلفظ الجمع وهذا
خلف زيلبي (قوله وقال زفر الخ) لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لا يقاتلوك في الدين ولم يخرجوك
من دياركم وقوله تعالى انما الصدقات للفقراء من غير قيد بالاسلام بخلاف المحربي والمستأمن لقوله تعالى
انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوك في الدين ولنا ما روينا من حديث معاذ فان قيل حديث معاذ خبر واحد فلا
يجوز ان يادة به لانه نسخ قال النص مخصوص بقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوك في الدين واجمعوا
على ان فقراء أهل الحرب من جوامع عموم الفقراء وكذا اصول المذكي وفروعه وزوجه بفجاز تخصيصه
بغير الواحد والقياس مع ان أبا يزيد ذكر ان حديث معاذ مشهور بفجاز التخصيص بمثله زيلبي (قوله وقال
الشافعي لا يجوز) لما روينا من حديث معاذ ولهذا لا يجوز صرف الزكاة اليه فصار كالحزبي ولنا ما ذكرنا
زفر من الدليل ولولا حديث معاذ قلنا يجوز صرف الزكاة للذمي والمحربي خارج بالنص زيلبي (قوله
وهو رواية عن أبي يوسف) رحمه في الحاوي القدسي حيث قال وعن أبي يوسف انه لا يعطى الذمي الزكاة ولا
صدقة الفطر ولا طعام الكفارات وهو الفتوى اه وظاهر الزيلبي ترجيح الأول فان قلت يرد عليه العشر
فانه لا يجوز دفعه قلت جعله في النهر لمحقا بالزكاة وكذا الخراج لا يجوز دفعه أيضا كما في الدر والمستمأمن
كالحزبي لا يجوز دفع صدقة ماله بهجروما في النهر من انه حرم في الشرح يعني الزيلبي يجوز ان تطوع له وتبعه
في الدر والظاهر انه سهو ولا وجود له فيه (قوله وبناء مسجد الخ) لعدم التخليك وكذا بناء القنطرة واصلاح
الطرقات وكري الانهار والحج والمجاهد وكل ما لا تخليك فيه در وجعلهم اللام في الآية للعاقبة لا ينافي
اشتراط التخليك لانها تدل على ثبوت الملك لهم بعد الصرف اليهم أما قبله فلا لعدم تعيينهم فجعلها للعاقبة
بالنظر الى ما قبل الصرف لهم (قوله أي دين الميت) ولو بأمره قبل الموت وهو الوجه والاول أهلية التخليك
بموته ولو قضى دين حي بأمره يجوز والمجسلة ان يتصدق على الفقير ثم يأمره بفعل هذه الاشياء وهل له ان
يخالف أمره مقتضى صحة التخليك ان له ذلك ولم أره نهر (قوله ولا شراء قن يعنى) لان الركن في الزكاة
التخليك ولم يوجد (قوله خلافا لما لك) حيث قال يعنى منها الرقة لقوله تعالى وفي الرقاب والوالاء المسلمين ولا
يجوز دفعها للمكاتب لانه عندما دام عليه درهم ولنا ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال دلني على
عمل يقربني الى الجنة ويباعدني عن النار فقال أعتق النسيئة وفك الرقة فقال يا رسول الله وليسوا واحدا
قال لا عتق النسيئة ان تنفرد بعتقها وفك الرقة ان تعين في ثمنها والمراد بالرقاب المكاتبون أي هانئون في فك
رقابهم وهو قول جمهور العلماء زيلبي (قوله وفرعه) ولو ولده الذي نفاها وابنه من زنا الا اذا كان من ذات
زوج تنوير وشرحه ومثلى الزكاة كل صدقة واجبة كصدقة الفطر والندى والكفارات بخلاف خمس
الركاز حيث يجوز دفعه الى اصوله وفروعه ان كانوا فقراء لانه لا يشترط فيه الا الفقر ولنا ما وافقوه
جازه ان يأخذ من يلى والعشر كالأزكاة ولو دفعها لغيره من أقاربه يجوز وان كانت نفقة واجبة
عليه حيث لم يحتسبها من النفقة فلو دفعها لاخته ولما مهر على زوجها الموصى به لما جاز عند الامام

أولى صنف وقال الشافعي لا يجوز ما لم
يصرف الى الاصناف السبعة من قبل
صنف ثلاثة (لا الى ذمي) أي لا يدفع
الى ذمي وان كان فقيرا وقال زفر الاسلام
ليس بشرط (ومع غيرها) أي يجوز ان
يدفع غير الزكاة كصدقة الفطر
والمزور الى ذمي وقال الشافعي لا يجوز
وهو رواية عن أبي يوسف (و) لا الى
(بناء مسجد وتسكين ميت وفشاء
دينه) أي دين الميت (و) لا الى
قن يعنى خلافا لما لك (و) لا الى
(أصله) أي أبيه وأبي أبيه (وان علا
(و) لا الى (فرعه) أي ولده وولد ولده

وعندهما لا يصل وبه يبقى بحر واختلاف في المريض اذا دفع زكاته الى اخيه وهو وارثه قيل يصح وقيل لا
 كن اوصى بالتج ليس للوصى الدفع الى قريب الميت لانه وصيه وقيل للورثة الرضا باعتبارها قربة وظاهر
 كلامهم يشهد الاول بنهر وظاهر ان المراد بالقریب في قوله ليس للوصى الدفع الى قريب الميت خصوص
 الوارث بدليل التعليل بانه وصيه لا القريب مطلقا (قوله وان سفل) بضم الفاء نهر وفي مفتاح الكنز
 بفتحها وان للوصل جوى (قوله وزوجته) ولو معتدة من بائن او ثلاث بحر لما بين الزوجين من الاتصال
 في المنافع لوجود الاشتراك في الاستفاد عادة كالاتصال بين الاصول والفروع زيلعي واعلم انه تعتبر
 الزوجية في شهادة أحدهما للآخر وقت الاداء وقيل وقت القضاء وفي الزجوع في الهبة وقت الهبة وفي
 الوصية وقت الموت وفي الاقرار لما في المرض وقت الاقرار ويعتبر في الدرقة كلا الطرفين نهر (قوله وقال
 تدفع المرأة الخ) وبه قال الشافعي زيلعي لمحدث زينب امرأة عبد الله بن مسعود قالت يا رسول الله انك
 امرت اليوم بالصدقة وقد كان عندي حلي فأردت ان أتصدق به فزعم ابن مسعود هو وولده انهما أحق
 من تصدقت عليهم فقال عليه السلام صدق ابن مسعود وزوجك وولدك أحق من تصدقت عليهم ولا ي
 خيفة ما ذكرنا من الاتصال بينهما ولهذا يستغنى كل واحد منهما بما ل الآخر عادة قال تعالى ووجدك
 طائلا فأغنى أي بمال خديجة زوج النبي عليه السلام وحديث زينب كان في صدقة التطوع لقوله عليه
 السلام زوجك وولدك أحق والواجب لا يجوز صرفه الى الولد وكذا عند الشافعي لا يجب في الحلي وعندنا
 لا يجب كله وهي تصدقت بالكل فدل انها كانت تطوعا زيلعي (قوله وعبدته ومكاتبه الخ) أما في العبد
 والمذبر فلم يعد التملك وأما في المكاتب فلان له في كسبه حقا فلم يتم التملك زيلعي واعلم ان عطف
 المكاتب على العبد من قبيل عطف المغاير خلافا لما في الدرر من قوله ومملوك المزكى أي مدبره ومكاتبه
 الخ لا اقتضائه ان عطف المكاتب على المملوك من قبيل عطف الخاص على العام ولهذا قال في الشربلالية
 جعله المملوك شاملا للمكاتب كائن كمال باشا وصدر الشريعة مخالف لما قاله في باب الحلف بالعتق ان
 المملوك لا يتناول المكاتب لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك يد انتهى قال ولما كان مغاير له قال في الكنز
 وعبدته ومكاتبه انتهى (قوله ومعتق البعض) أي لا يجوز دفعها الى معتق البعض وهذا عند أي خيفة
 لانه كالمكاتب عنده وعندهما اذا عتق بعضه عتق كله وصورته ان يعتق مالك الكل جزءا شاعرا منه
 او يعتقه شريكه فيستسعيه الساكت فيكون مكاتبه أما اذا اختار التضمين او كان أجنبيا عن العبد
 جاز له دفع الزكاة اليه لانه ككاتب الغير زيلعي والمراد بالغير في قوله ككاتب الغير من لا يكون بينه
 وبينه قرابة ولا داو زوجية شر نبلاية (قوله وقال لا تدفع الى معتق البعض) مطلقا لانه حر كله او حرمدون
 كما في الدرر أي حر كله اذا كان كله لواحد فاعتق بعضه او حرمدون اذا كان بين اثنين فاعتق أحدهما حصته
 اعلم انه اذا اعتق أحدهما حصته وهو معسر واختار الساكت الاستسعاء فلم يعتق الدفع لانه ككاتب
 لشريكه وليس للساكت الدفع لانه ككاتبه وهذا اذا كان الشريك أجنبيا فان كان ولده فلا لان
 الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه وان كان المعتق موسرا واختار الساكت تضمينه فلا ساكت
 الدفع للعبد لانه أجنبي وليس للمعتق الدفع اذا اختار استسعاء لانه مكاتبه لما انه بالضممان مخير بين اعتاق
 الباقي أو الاستسعاء بحر وقوله أولا وليس للساكت الدفع الخ أي عند الامام بدليل ما ذكر من التعليل
 بأنه مكاتبه واما عندهما فيجوز لانه حرمدون لان الاختلاف في جواز الدفع اليه يتنى على الاختلاف
 في ان معتق البعض هل هو بمنزلة المكاتب أو الحر المديون قال الامام بالاول وهما بالشأن وكذا قوله
 آخر وليس للمعتق الدفع أي عند الامام بناء على انه اذا اختار استسعاء يكون ككاتبه اما عندهما فيجوز
 لانه بمنزلة الحر المديون والى هذا أشار في الدرر بما قدمناه عنه من الاطلاق فقصل انه لا فرق في جواز
 الدفع الى معتق البعض عندهما بين المعتق والساكت مطلقا واختار الساكت استسعاء العبد
 أو تضمين المعتق وتحصل ايضا ان جواز الدفع بالنسبة للساكت اذا اختار تضمين المعتق وكان أجنبيا

(وان سفل) لا الى (زوجته وزوجها)
 وقال لا تدفع المرأة الى زوجها ان كان
 فقيرا (و) لا الى (عبدته ومكاتبه ومدبره
 وأم ولده ومعتق البعض) وقال لا تدفع
 الى معتق البعض

من شريكه مما اخلاف فيه بينهم واعلم ان تغييره في البحر بالاختيار في قوله أولا واختار الساكت
 الاستسعاء وقوله ثانيا واختار الساكت تضمنه انما يقتضى على مذهب الامام اما عندهما فليس للساكت
 الا احد امرين اما السعاية مع الاعصار أو التضمن مع اليسار كما سيأتي ان شاء الله تعالى (قوله بملك
 نصاب) فارغ عن حاجته الاصلية شرئبلالية اطلقه فتشمل أى نصاب كان حتى لو كان له خمس من
 الابل أو أربعون من الغنم السائمة لا تحمل له الصدقة ببحر ونهر وهو باطلاقه يشمل ما اذا لم تبلغ قيمتها
 مائتي درهم لكن تعقبه الشيخ حسن بأنه نص على اعتبار قيمة السواثم في عدة كتب من غير ذكر خلاف
 كالوهبانية وغيرها كالاشباه ولهذا قال المرغباني اذا كان له خمس من الابل قيمتها أقل من مائتي درهم
 تحمل له الزكاة وتجب عليه وبهذا ظهر ان المعبر نصاب النقص من أى مال كان بلغ نصابا من جنسه أم
 لم يبلغ والمحصل ان المسئلة تختلف فيها وان مصنف التنوير في المنع أقتر ما سبق عن البحر والنهر قال
 في الدرر وبه يظهر ضعف ما في الوهبانية وشرحها لكن اعتمد في الشرئبلالية ما في الوهبانية وحرر وجرم
 بأن ما في البحر وهم (قوله أى لا يدفع الى غنى الخ) يحتمل ان يكون المراد من قوله مطلقا ما جزم به في
 البحر والنهر من ان المراد بالنصاب مطلقه لا خصوص ما تبلغ قيمته نصاب النقد ويحتمل ان يكون
 الاطلاق بمقابلة قوله وقال الشافعي يجوز دفع الزكاة لغنى الغزاة (قوله وقال الشافعي يجوز دفع الزكاة
 الى غنى الغزاة) اذا لم يكن له شيء في الديوان ولم يأخذ من النقي لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحمل الصدقة
 لغنى الخمسة الغازي في سبيل الله والعامل عليها والغارم ورجل اشترى الصدقة بماله ورجل له جار
 مسكين تصدق عليه فاهداها لغنى ولنا ما روينا من حديث معاذ وقوله عليه الصلاة والسلام لا تحمل
 الصدقة لغنى وما رواه لم يصح ولئن صح فهو محمول على الغنى بقوة البدن والحديث مؤول بالاجماع
 فانه ليس فيه تقييد بأن لا يكون له شيء في الديوان ولم يأخذ من النقي فاذا جله على هذا جملناه على
 ما قلنا سألني (قوله أى عبد غني) ولو مدبرا أو زمنا ليس في عيال مولاه أو كان مولاه غائبا على
 المذهب لان المانع وقوع الملك لمولاه الا المكاتب والمأذون المديون بمحيط فيجوز دفعه بخلاف عبد الفقير
 قال في منية المفتي دفع الى مملوك فقير جاز (قوله ولا الى طفله) ذكرنا ان أو انثى في عياله أو لا على
 الاصح لانه بعد غنيا بغناه وطفل الغنية يجوز الدفع اليه كافي القنية ولو كان ابوه ميتا لا تنفاه المانع نهر
 يعني لانه لا بعد غنيا بغنى امه وكذا المرأة الغني يجوز الدفع اليها لانها لا تعد غنية بيسار الزوج وبقدر
 النفقة لا تصير موسرة زيلعي من غير ذكر خلاف لكن في الشرئبلالية عن الاكل الجواز ظاهر
 الرواية وروى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف انه لا يجوز لانها مكفية المؤنة بما تستوجب النفقة على
 الغنى (قوله لانه لو كان كبيرا يراي يجوز دفع الزكاة اليه) اطلقه فمع الذكر والانثى وعياله لو كانت
 ذات زوج غني قال في النهر وفي بنته ذات الزوج خلاف والاصح الجواز انتهى وفي الشرئبلالية عن
 الجوهرة دفع الى بنت الغنى الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها لا تعد غنية بغنى أبيها وزوجها وقال بعضهم
 لا يجوز وهو الاصح انتهى (قوله وان كان نفعه على الاب) حيث لم يحتسبها عن النفقة كما سبق (قوله
 ولا الى بني هاشم) مخبر البخاري فمن أهل بيت لا تحمل لنا الصدقة بنصب أهل على الاختصاص شيئا
 وكلامه ظاهر في ان المراد اقر باؤه وان لم ينصروه فيدخل فيه من أسلم من اولاد ابي لب غاية الا ان
 الاكثر على ان تراجع ابي لب واولاده من هذا النوع لان النص اعني قوله عليه الصلاة والسلام لا قرابة بيني
 وبين ابي لب فانه أثر علينا الاجرين ابطال قرابته فتحل الزكاة لمن أسلم من اولاده كما تحل لبني المطلب
 وهذا لان المجد الثالث للنبي عليه الصلاة والسلام وهو عبد مناف ترك أربعة اولاد هاشم والمطلب
 ونوفل وعبد شمس فكان عليه الصلاة والسلام من نسل هاشم واطلاقه يفيد انه لا فرق بين دفع غيرهم
 لهم ودفعهم لبعضهم بعضا ويجوز الثاني دفعهم لبعضهم بعضا وهو رواية عن الامام وقول العيني والهاشمي
 يجوز له ان يدفع زكاته الى هاشمي مثله عند أبي حنيفة خلافا لابي يوسف صوابه لا يجوز ولا يصح جملة

(و) لا الى غنى بملك نصاب أى لا يدفع
 الى غنى بسبب ملك نصاب مطلقا وقال
 الشافعي يجوز دفع الزكاة الى غنى الغزاة
 وقال أيضا لا يحمل من ملك خمسين
 درهما وفي بعض النسخ ولا الى غنى بملك
 نصابا (و) لا الى (عده) أى عبد غني
 نصابا (و) لا الى (طفله) وانما قيد به لانه لو كان
 كبيرا فقيرا يجوز دفع الزكاة اليه وان كان
 نفعه على الاب (و) لا الى (بني هاشم)

على الرواية السابقة عن الامام لمن تأمل نهر وجهه انه لا يقال فيما روى عن الامام مر جوحا عنده وانما
 يعبر عنه بلفظ عن شيخنا ولا فرق في المنع بين الزكاة وغيرها كالنذور والكفارات وجزاء الصيد الا خمس
 الركاز فيجوز صرفه اليهم ولما الوقف عليهم فالمدكور في السكافي جوازه كالنفل لكن قيده في زكاة
 الخمانية بما اذا ساهم فان لم يساهم لا يجوز الصرف اليهم لانها صدقة واجبة ونقل في النهاية الاجماع
 على جواز النفل لهم قال وكذا يجوز للفقير في الفتح والمحق اجراء الوقف مجرى النافلة اذ لا شك ان
 الواقف متبرع بنصه بالوقف لانه لا ايقاف واجب وكان منشا الغلط وجوب دفعها على الناظر
 وبذلك لم تصر واجبة على المالك بل غاية الامر انه وجوب اتباع لشروط الواقف على الناظر وفي الزيلعي
 لا فرق بين الواجبة والتطوع وقال بعضهم يهل لهم التطوع وهذا يشعر بترجيح حرمة النافلة وهو الموافق
 للعمومات فوجب اعتباره انتهى وحاصله ترجيح منع الوقف عليهم كالنافلة وفيه بحث اما اول فلان قوله
 لا ايقاف واجب ممنوع لانه لو نذر به بان قال على ان اقف هذه الدار كان الوقف واجبا فان قلت لا بد في
 النذر من ان يكون من جنسه واجب وان هو قلت هو انه يجب على الامام ان يقف مسجدا من بيت
 مال المسلمين وان لم يكن في بيت المال شيء فعلى المسلمين واما ثانيا فلان ما شعر به كلام الزيلعي مخالف
 لما مر عن النهاية وروى ابو عصمة جواز اعطائهم الواجبة في زماننا منهم من خمس الخمس قال الطحاوي
 وبه نأخذ الا ان ظاهر الرواية اطلاق المنع نهر وتعقبه المحوى بأن معنى قوله في الفتح لا ايقاف واجب
 أي بايجاب الله لان الوقف لا يكون واجبا مطلقا بل ما اذا كان الوقف واجبا بالنذر هل يجوز لهم الاخذ
 منه توقف فيه المحوى (تمت) اتفق الفقهاء على ان ازرأجه عليه الصلاة والسلام لا يدخل في الذين
 حرمت عليهم الصدقة حموى عن ابن بطال ثم قال وفي المغني عن عائشة قالت انا آل محمد لا نحمل لنا
 الصدقة قال فهذا يدل على تحريمها عليهم (تنبيه) نسبه عليه الصلاة والسلام المجمع عليها الى عدنان
 منهم وروى محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن
 كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن
 مضر بن نزار بن معد بن عدنان (قوله وهم آل علي الخ) خصهم بالذكور لان بعض بني هاشم وهم بنو أبي
 لهب يجوز دفع الزكاة اليهم لان حرمة الصدقة كرامة لهم وانما استحقوها بالنصر ثم النبي عليه الصلاة
 والسلام في الجاهلية والاسلام ثم سرى ذلك الى اولادهم وأبوه لب آذى السبي فلا يستحق الكرامة
 نوح أفندي (قوله وجعفر وعقيل) اخوان لعلي بن أبي طالب وهو عم النبي عليه السلام وكان لابي
 طالب أربعة اولاد طالب بنات ولم يعقب وعقيل على وزن كريم وجعفر وعلى وأمه فاطمة بنت اسد
 ابن هاشم شيخنا عن نوح أفندي (قوله وحارث بن عبد المطلب) فالحارث والعباس عمسار للنبي عليه
 السلام (قوله ومواليهم) مفيد بالاولوية عدم جواز الدفع الى اقربائهم شر نبلاية (قوله أي لا تدفع
 الى معتق بني هاشم) لما روى انه عليه السلام بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال الرجل
 لا بني رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحبني كيما يصيبك منها فقال حتى اسأل رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فانطلق فسأله فقال عليه السلام ان الصدقة لا تحمل لنا وان مولى القوم من انفسهم زيلعي
 أي في حل الصدقة وحرمتها لان جميع الوجوه لا ترى انه ليس بكف لهم وان مولى المسلم اذا كان كافرا
 تؤخذ منه الجزية ومولى التغلبي لا تؤخذ منه المضاعفة (تمت) هل سائر الانبياء محل لهم الصدقة
 منهم من قال لا تحمل وانما كانت تحمل لا قربائهم فانه الله فضيلته عليه السلام يحررهم على اقاربه وقيل
 بل كانت تحمل لهم وهذه خصوصية له عليه السلام والذي ينبغي اعتقاده الاول لقوله في الحديث وحرمت
 عليكم اوساخ الناس ولا شك ان الانبياء منزّهون عن ذلك نهر وحوى وأقول الذي ينبغي اعتقاده هو
 الثاني اذ ان الزكاة كالصوم فرضت في السنة الثانية من الهجرة الا ان افتراض الصوم والا مرم بصدقة الفطر
 كنا قبل افتراض الزكاة على الصحيح شيخنا (قوله ولودفع الزكاة بخرائج) أو من وجب عليه العشر

وهم آل علي وعباس وجعفر وعقيل
 وحارث بن عبد المطلب (ومواليهم) أي
 لا تدفع الى معتق بني هاشم والعباس
 ان لا يلحق المولى بالاصل (ولودفع)
 الزكاة

جوى في موضع وذ كرى موضع آخر مانعه يتقرر هل حكم من عليه العشر كذلك (قوله بقصر) أى بظن
 انه مصرف فسر التحرى بالظن ليخرج الاجتهاد يعنى المجرد عن الظن بمصر قال في الشربلية وفيه تأمل
 انتهى ولم يبين وجه التأمل ووجهه ان كلامه في البحر يقتضى المغاربة بين التحرى والاجتهاد مع انه في
 اللغة لا فرق بينهما والمجواب ان المغاربة التي اقتضاها كلام صاحب البحر عريضة لا لغوية بدليل
 ما ذكره في النهر حيث قال بتحري اجتهاد وهو لغة الطلب والابتغاء وعرفا طلب الشيء بطلب الظن عند
 عدم الوقوف على حقيقته انتهى وهو أى التحرى غير الشك والظن فالشك ان يستوى طرفا العلم
 والجهل والظن ترجح أحدهما من غير دليل والتحرى ترجح أحدهما بغالب الرأى وهو دليل يتوصل به
 الى طرف العلم وان كان لا يتوصل به الى ما يوجب حقيقة العلم بمصر (قوله او هاتمي) أو مولاه (قوله
 أو كافر) أى ذمى اما لو ظهر حرييا ولو مستأمنافلا يجوز شربلية عن البحر والجمهرة وبخالفه ما في
 شرح ابن السلي من جواز الدفع اذا ظهر انه حري قال المحوى واطلاق المصنف الكافر يدل على الجواز
 (قوله أو ابنه) أو زوجته نهر (قوله وقال أبو يوسف لا يصح) قال الاكل ولا يسترد ما أداه يعنى لانه يتقلب
 نفلا محوى وعدم استرداده زعمه انه مصرف شيخنا لا ييوسفان خطأ ظهر بيقين فصار كما اذا توضحا
 بماء أو صلى في نوب ثم تبين انه كان نجسا أو قضى القاضي باجتهاد ثم ظهر له نص بخلافه ولهما ما رواه
 البخارى عن مع بن يزيد انه قال كان أبى يزيد أخرجه فأنظر يتصدق بها فوضعهما عند رجل في المسجد
 فحسنت فاحتسبها فأتيته بها فقال والله ما أياك أردت فاحتسبته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
 لك ما نويت يا يزيد ولك ما أخذت يا مع بن قيسل يحتمل انه كان تطوعا قلنا كلمة ما في قوله لك ما نويت
 عامة ولان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع ولو أمرنا بالاعادة لكان مجتهدا فيه أيضا
 فلا فائدة فيه بخلاف الاشياء التي استدلل بها لانه يمكنه الوقوف عليها حقيقة زيلعى وأعلم ان المدفوع
 اليه اذا كان جالسا مع الفقراء يصنع صنيعهم أو كان عليه زعيم أو سأل فاعطاه كانت هذه الاسباب
 بمنزلة التحرى حتى لو ظهر غناه لم يعد قسدا بازكاة لان الوصى لو دفع الثلث الموصى به للفقراء فبان انهم
 أغنياء ضمن اتفاقا لان الزكاة حق الله تعالى فاعتبر فيها الوسخ والوصية حق العبد فاعتبر فيها الحقيقة
 بمصر عن الدراية قال وقياسه ان الوصى بشر اعدا لتوقف اذا استرى ونقد الثمن ثم ظهر انها وقف الغير
 وضاع الثمن انه يضمن (قنبيه) يجوز العمل بالتحرى أيضا اذا اختلطت الاواني الطاهرة بالاواني
 النجسة بشرط كون الغلبة للطاهرة فلو الغلبة للنجسة أو استويا لا يتحرى بل يتيمم وكذا يجوز التحرى
 اذا اختلطت الثياب النجسة مطلقا سواء كانت الغلبة للطاهرة أولا فلو ظهر بعد الفراغ نجاسة الماء
 أو النوب لزمه الاعادة واما التحرى في الفروج فلا يجوز بحال حتى لو اعتق واحدة من جواريه ثم نسبها
 لم يجز له التحرى للوطء ولا للبيع بمصر (قوله الا اذا علم انه فقير) كان الظاهر ابدال فقير بمصرف شيخنا
 وهذا هو الصحيح خلافا لمن ظن عدم اجزائه عندهما قياسا على ما اذا صلى الى غير جهة تحرى به حيث لا يجزئه
 وان اصاب والفرق على الراجح ان الصلاة لتلك الجهة معصية لتعمده المسلاة الى غير القبلة كيف وقد
 قال الامام اخشى عليه الكفر وهما نفس الاعطاء لا يكون به عاصيا فصلى مسقطا اذا ظهر صوابه فتح
 واقول كون الاعطاء لا يكون به عاصيا مطلقا ممنوع فقد صرح الاسيحياني بانه اذا غلب على ظنه غناه حرم
 عليه الدفع نهرو جوى وعليه جرى بعضهم واقول ما ذكره الاسيحياني بالنظر الى دفع الزكاة لمن غلب على
 ظنه غناه وكلام الفتح بالنظر لدفع المسال لا بقيد كونه زكاة كالمسألة يشير الى ذلك قول الزيلعى والفرق
 ان الصلاة لغير القبلة معصية والمعصية لا تتقلب طاعة ودفع المسال الى غير الفقير قرينة يشاب عليها
 فاذا اصاب صح وناب عن الواجب انتهى (قوله أى لو ظهر ان المعطى له عبد المسزكى أو مكاتبه
 لا) وجهه ما علم مما سبق من انه بالدفع الى عبده ولو مدبرا أو ام ولده لا يتحقق القليلك لعدم خروج
 المدفوع من ملكه وكذا المكاتب لان له فيه حقا فلم يتم القليلك الا ترى الى ما صرح به في الدراية من انه

(بغير بيان) أى ظاهر (انه) أى المعطى
 له (غنى أو هاتمي أو كافر أو ابنه) أى
 ابون وجبت عليه الزكاة وهذا اذا تحرى وفي
 وقال أبو يوسف لا يصح وهذا لو شك فلم يتحر
 أكبر رايه انه مصرف اما لو شك فلم يتحر
 أو تحرى فدفع في أكبر رايه انه ليس
 بمصرف لا يجوز الا اذا علم انه فقير
 (ولو عليه) أى لو ظهر ان المعطى له عبد
 الزكى (أو مكاتبه لا) يصح

لوتزوج جارية مكاتبه لا يجوز كمتزوج جارية نفسه (قوله وكره الاغناء) يمكن ان يكون المراد الاغناء لهم لا اخذهم ازكاته وهو مقتضى اطلاق المصنف فيكره دفع عرض يساوي نصابا وان يكون المراد الاغناء الموجب للزكاة فلا يكره الا الدفع من النقد وهو ظاهر كلام الهداية ومحل الكراهة ما لم يكن مديونا او ذاعبال بحيث لو فرق عليهم لا يصيب كل انصاب أولا يفضل عن دينه نصاب شرعبلالية من الفقه وسباني في الشارح ما يشير الى الثاني وهو قوله أي يكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم ووجه الجواز مع الكراهة انه حالة التملك فقير لكنه جاور المفسد فصار كمن صلى وقرءه فحاسة زيلبي (تمت) يكره اعطاء فقير من وقف الفقراء مائتي درهم لانه صدقة فاشبه الزكاة اذا وقف على فقراء قرابته فلا يكره كالوصية اشياء من كتاب الوقف (قوله خلافا لزم) لان الغني قارن الاداء فحصل الاداء للغني ولنا ان الاداء يلاقى الفقير لان الزكاة انما تتم بالتمليك وهو حالة التملك فقير وانما يصير غنيا بعد تمام التملك فيتاخر الغني عن التملك ضرورة زيلبي فان قلت على هذا يشكل قوله في النهر وانما كره مع مقارنة الغني للاداء فقط لانه حالة التملك فقير وذلك انما يحصل بعد تمامه انتهى قلت ليس كذلك بل اشار به الى الجواب عما اعترض به في النهاية والمعراج على الهداية بان تاخر الغني عن التملك لا يستقيم على الاصح من مذهبنامن ان حكم العلة الحقيقية لا يجوز تأخيرها عنها بل هما كالاستعانة مع الفعل يقتربان بان يقال المحكم يتعقب العلة في الفعل ويقارنها في الوجود فبالنظر الى التاخر العقلي جازو بالنظر الى التقارن الخارجى يكرهه شرعبلالية وكان الاولى في عبارة النهر ذكر قوله فقط عقب قوله وانما كره (قوله أي يكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم) وكما يكره اعطاء النصاب يكره اعطاء ما به يكمل نهر حتى لو كان له مائة وتسعة وتسعون درهما فاعطاه درهميا يكره أيضا والظاهر انه لا فرق في ذلك النصاب بين كونه ناميا او لا حتى لو اعطاه عرضا تباع نصابا وكذلك ولا بين كونه من النقود او من المحبوبات حتى لو اعطاه خبسا من الابل تبلغ قيمتها نصابا كره لما مر انتهى وقوله والظاهر انه لا فرق في ذلك النصاب بين كونه ناميا او لا ظاهر في اراد بالاغناء في كلام المصنف ما يترتب عليه حرمة اخذ الزكاة وهو خلاف ما يظهر من كلام الشارح والهداية والزيلبي (قوله في مثل هذا اليوم) أي يوم الاداء جوى والمراد الاغناء باداء قوت يومه والاطلاق اولى من التقييد في كلام الشارح تسع اللقاية باليوم لماله بنبغي ان يتطرق الى ما يقتضيه الحال في كل فقير من عيال وحاجة كدين وثوب واقتضى كلامه ان المكثير لو احدى من توزيعه على جماعة نهر وفي البحر عن غير الاسلام من اراد ان يتصدق بدرهم فاشترى به فلوسا ففرقها فقد قصر في امر الصدقة لان الجمع اولى من التفريق انتهى ولان دفع الكثير اشبه بعمل الكرام فكان اولى قال -ليه السلام ان الله يحب معالي الامور ويبغض سفافها وقدم الله تعالى على اعطاء القليل في قوله عز وجل افرأيت الذي تولى واعطى قليلا وكدى شرعبلالية والمراد بالكثير ما دون النصاب (قوله لغير قريب واحوج) لان المقصود سدخلة المحتاج وفي القريب جمع بين الصلة والصدقة بل في الدر عن الظهيرية لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاييج حتى يبدأ بهم فيسد حاجتهم وكذا لا يكره النقل الى الاورع والا صلح والانفع للمسلمين او كان طالب علم او من دار الحرب الى دار الاسلام او كانت مبهلة قبل تمام المحول والافضل صرفها الى اخوته الفقراء ثم اولادهم ثم اعمامهم الفقراء ثم اخواله ثم ذوى ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكنه ثم اهل ربهه ويعتبر في الزكاة مكان المال واختلف في صدقة الفطر ورجح في الفقه مكان الرأس وفي المحيط مرجح مكان من تحب عليه نهر وفي الدر جزم بترجيح مكان المؤدى معللا بان رؤسهم تبع لرأسه قال وفي الوصية مكان الموصى (قوله أي لا يجوز السؤال) الصواب تنكير السؤال حتى يلتزم مزجه بكلام المصنف جوى وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم من سأل وعنده ما يغنيه فانما يستكبر جرحهم قالوا يا رسول الله ما يغنيه قال ما يغنيه وفي الغاية القدرة على الغداء والعشاء فحرم سؤال الغداء والعشاء ويجوز معها

(وكره الاغناء) أي يكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم فان دفع جاز خلافا لزم (من السؤال) لا يجوز (ونيب) الاغناء (وكره نقلها) أي نقل في مثل هذا اليوم (وكره نقلها) أي نقل الزكاة من بلد الى بلد آخر لغير قريب وانما تفريق صدقة كل واحد وجب وانما نقلها الى قريبه اولى قوم فيهم اما لو نقلها الى اهل بلده لا يكره قوم هم احوج من اهل بلده لا يكره فان فيه رعاية لمحق القرابة ودفعها لزيادة الحاجة ولو نقل الى غيرهم جاز خلافا للبعض (ولا يسأل) أي لا يجوز السؤال

سؤال المجبة والكساء ويجوز لصاحب الأوقية من الذهب والفضة سؤال ما يحتاج إليه من الزيادة وجاء في الخبر حرمة السؤال على من يملك خمسين درهما وروى على من يملك أوقية وعلى من يكون مريضاً متناسلاً يلبي وقوله وجاء في الخبر حرمة السؤال المحمول على سؤاله لا يحتاج إليه بقرينة ما قبله (تنبيه) استغنى من كلامهم أن الغنى على ثلاث مراتب أدناه ما يتعلق به حرمة السؤال ثم يليه ما يتعلق به حرمة أخذ الزكاة ووجوب الأضحية والفطرة ونفقة الأقارب وأعلام ما يتعلق به وجوب الزكاة (قوله من له قوت يومه) بالفعل أو القوة كالصبي المكتسب وبإثمه معطيه أن علم بحاله لا طائفة على الحرم در وفي النهر عن الأكل لا يأثم لحمله على الهبة والقوت بالضم ما يقوم به بدن الإنسان من الطعام حموى عن الصحاح واعلم أن حرمة السؤال على الكسوب غير متفق عليها شرعاً لا يوجب تنقي من حرمة السؤال على القادر المكتسب ما إذا اشتغل عن الكسب بالجهد أو طلب العلم (تنبيه) دفع الزكاة لاخته ولما على زوجهم مهر يعني قدر نصاب وهو ملو ولو طلبت لا يمنع عن الأداء لا يجوز ولو دفعها المعلم لمخلفته فإن كان بحيث يعمل له لولم يعطه مع والالا ولو وضعها على كفه فانتبهها الفقراء جاز ولو سقط ما من فرفعه فقير جاز أن كان يعرفه والمال قائم در عن الخلاصة وقوله أن كان يعرفه يقتضي اشتراط معرفة الفقراء أيضاً في قوله فانتبهها الفقراء فليصر

(باب صدقة العطر) *

(من له قوت يومه)
* (باب صدقة العطر) *
من قبيل إضافة الشيء إلى شرطه وإنما قدمت على الصوم مع ما يجب بعده لأنها عبادة مالية كالزكاة (تجب) خلافاً للشافعي

كذا وقع اهظ الفطر بدون التام في أكثر المتون كالمداية وهو أولى مما في بعضها بالتاء كالوقاية بل عده بعضهم من مح العوام قال في التبيين الفطر لفظ إسلامي اصطلاح عليه الفقهاء كونه من الفطرة التي هي في النفوس والمحققة انتهى يعني الفطر بكسر الفاء كلمة مولدة لا عربية ولا معربة بل هي اصطلاح للفقهاء فتكون حقيقة شرعية وما في القاموس من أنها عربية تعقب بـ ذلك المخرج يوم العيد لم يعرف إلا من الشارع فكيف ينسب إلى أهل اللغة المجاهلين به فهذا منه خلط للحقيقة الشرعية بالحقيقة اللغوية وهذا كثير في كلامه وهو غلط نوح افندي والصدقة العينية التي يراد بها الثوبة ولم يقل صدقة الرأس تحريراً على الأداء في يوم الفطر ورخصها الأداء إلى المصرف فلا تادى بالأباحة وسبب شرعيتها ما جاء في حديث ابن عباس فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للأساكين من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات وأمر بها في السنة التي فرض فيها رمضان قبل الزكاة وحكمها سقوط الواجب نهر ورايت بخط شيخنا أنه أمر بها في تلك السنة في شعبان ورواه الطبراني عن قتادة انتهى وذكر نوح أفندي أنه أمر بها قبل العيد يومين قبل أن تفرض زكاة المال وهو الصحيح يعني أن الصوم والزكاة فرضان في السنة الثانية من الهجرة إلا أن افتراض الصوم والأمر بصدقة الفطر قبل افتراض الزكاة على الصحيح انتهى وقوله في السنة الثانية من الهجرة أي على رأس ثمانية عشر شهراً من الهجرة وكذا تقول قبله شيخنا والطعم بالضم الطعام وطعم بالكسر طعمها بضم الطاء إذا أكل وذاق فهو طعام قال تعالى فإذا طعمتم فانتشروا وقال ومن لم يطعمه فانه مني أي من لم يذقه ويقل فلان قل طعمه أي أكله مختار (قوله من قبيل إضافة الشيء إلى شرطه) كحجة الإسلام وقيل إلى سببه كصلاة الظهر شرعاً لا لية (قوله مع أنها يجب بعده) ولهذا ذكرها في المبسوط بعد الصوم نظراً لترتيب الوجودي وإنما أخرها عن المصرف لأن لها ارتباطاً بالصوم نهر (قوله نجب الحديث السابق) وفرض فيه بمعنى قدره للإجاعة على أن جاحدها لا يكفر نهر (قوله خلافاً للشافعي) طاهره أن نجب يقرأ بالمشناة الفوقية وحينئذ يكون قوله نصف صاع يدلان للضجر حموى ثم يحتمل أن يراد بالوجوب شغل الذمة المعبر عنه بنفس الوجوب وان يكون وجوب الأداء المعبر عنه

بتفريق الغنمة والظاهر الثاني لقوله عليه السلام أدوا عن كل حرام حديث شر نبلاية عن الزبلي
(قوله فان عنده فرض) لعله فانها عنده فرض وانما يتيم هذا الخلاف ان لو كان الشافعي يقول
بالتفرقة بين الفرض والواجب جوى قال ولو سقط عنه الصوم لمرض أو كبر تجب وعزاه الى الخلاصة وكذا
لو سقط لسفر لان سبب الوجوب موجود وهو طلوع الفجر يوم الفطر (قوله مسلم) شرطا الاسلام لتقع
قربة والحريه ليتحقق التكليف وملك النصاب لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وهو ان يكون
ماله الكفاية والنصاب فاصلا عما ذكر على ما مر في حرمان الصدقة ولا يشترط ان يكون ماله ناميا بخلاف الزكاة
زبلي ويتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة ووجوب الاضحية ودفعة الهارم وانما لم يشترط النمو لانها
وجبت بقسرة يمكنه وهي ما تجب بمجرد التملك من الفعل فلا يشترط بقاءها لبقاء الوجوب وكذا الحج فلا
يسقطان بهلاك المال بعد الوجوب بخلاف الزكاة لانها وجبت بقدره ميسرة العشر والحراج كالزكاة
تنوير وشرحه واعلم ان نفقة القريب انما تجب بالعجز عن الكسب لا بمجرد الفقر بخلاف الاب حيث
يكفى فيه بمجرد الفقر وان قدر على الكسب وهذا في الاقارب بالنسبة للرجال فقط لان صفة الاثنية
عجز (قوله وقال محمد لا تجب على الصغير) لانها عبادة وهما يقولان فيها معنى المؤنة لانه يتحملها عن الغير
فصارت كنفقة الاقارب بخلاف الزكاة لانها عبادة محضة ولهذا يتحملها أحد عن أحد وعلى هذا الخلاف
ولده المجهون الكبير زبلي (قوله ذى نصاب) ولا يعتبر فيه وصف للماء زاد على الدار الواحدة
والدسقيات الثلاثة من الثياب معتبر في الغنى وكذا الزيادة على الواحد من الدواب لغير الغازي من فارس
او جراد لهقار وغيره وكذا الخادم وكتب الفقه لاهله ما زاد على نسخة من رواية واحدة وفي التفسير
والاحاديث ما زاد على اثنتين وفي المصاحف لم يحسن القراءة ما زاد على الواحد وقيل كل ذلك معتبر وكتب
الطب والادب والحوكلها معتبر في الغنى وللمزارع ما زاد على ثورين وبه تتر قيمة الكرم والضيعة عند أبي
يوسف وهلال وظاهر اطلاق قاضيان في كتب الطب والادب والنحو انهما معتبرة مطلقا ولو كان لما أهلا
وهو الظاهر ايضا من اطلاق كلام الشارح فيما سألني نقلا عن شرح النظم (قوله وقال الشافعي تجب الخ)
فلا يشترط لما الغنى وهو انظار من حديث ابن عباس المتقدم ولنا قوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر
غنى فارجعها قبل ملك النصاب لكن بعد ملك الرأس ثم ملكه نقل في النهر عن القينة انه يصح وتعقب
بان عبارة القينة ولو اذاه على ظن انها عليه ثم ظهر انها لم تكن عليه فليس بتجمل وتكون بافله انتهى
(قوله فضل عن مسكنه الخ) لان المشغول بالحالة الاصلية كالمعدوم ومن حوائجه الاصلية حوائج
عياله ودروهميين مقدار الحاجة لان العبرة للغاية على ما عليه الفتوى فإزاء عليها يعتبر شر نبلاية (قوله
وانائه) الاثان متاع البيت الواحدة اثانته وقيل لا واحد له من لفظه جوى بن المصباح (قوله عن
نفسه الخ) بيان للباب والاصل فيه رأسه ولا شك انه يوفى على ما يليق به ما من معناه من عونه ويلى
عليه لمجرد أدوا عن كل حرام صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاع من شعير وفي حديث الدارقطني
عن ثورون وما بعد عن يكون سببا قبلها ويرد عليه المجد اذا كانت نوافله صغارا في عياله لموت الاب
أو فقره حيث لا يجب عليه الانراج في ظاهر الرواية قال في العتق ودفعة بانتفاء السبب لان ولايته منتقلة
عن الاب فكانت غير نامة كولاية الوصي غير قوي اذا الوصى لا يعمونه الا من ماله بخلاف المجد اذا لم يكن له
مال فذكان كالأب فلم يبق في الوصى الا مجرد الولاية ولا أثر لانتقال الولاية في عدم الوجوب كشتري العبد
انتقلت الولاية اليه ووجب عليه صدقة فطره ولا يخلص عن الورد الا بترجيح رواية الحسن من انها
على المجد انتهى واختارها في الاختيار وهذه احدى المسائر التي خالف فيها المجد الاب في ما هارار واية
لا في رواية الحسن ومنها التبعية في الاسلام وجر الولاية والوصية اقربا فلان نهر حيث يدخل المجد في القرابة
دون الاب (قوله ومطله العقب) ولو تعدد الاباء فعلى كل فطرة كاملة عند أبي يوسف لا البتة مابنة
في حق كل منهما كالأب لان ثبوت النسب لا يتجزأ ولهذا الوات أحدهما كان الباقي منهما وقال محمد عليهما

فان عنده فرض (على من لا يحق)
سواء كان صغيرا أو كبيرا وقال محمد
لا تجب على الصغير وانما قيد بالمر
لانه لا تجب على الكافر وتجب عن الكافر
لانه لا تجب على الكافر وتجب عن الكافر
ان كان هذا (ذى نصاب) وقال
الشافعي تجب على من يملك زيادة
عن قوت يومه (فضل عن مسكنه)
حتى لو كان له داران دار يسكنها ودار
اخرى لا يسكنها فيؤجرها أو لا يؤجرها
تعتبر في الغنى حتى لو كانت فقيتها
ما تفي درهم تجب عليه صدقة الفطر
وكذلك لو كانت له دار واحدة يسكنها
وفضل عن مسكنه شي يعتبر بالفاضل
والى هذا اشار في المحيط كذا في النهاية
(و) فضل عن (ثبانه وانائه) أي متاعه
(وفرضه وسلاحه وعبيده) وهذه
الاشياء يعتبر ان يكون مشغولا بها
الاصلية لا ما سيجتاح اليه والمراد
بالسلاح ما يستعمل للحاجة الدينية
ولهذا قالوا ان كتب التفسير والفقه
والمصنف الواحد لا يكون نصابا
واما كتب النحو والادب والطب
والتعبير يعتبر نصابا كذا في شرح
النظم (عن نفسه) أي تجب عن نفسه
(وعقله العقب) فان كان لا طفل مالم

صدقة واحدة لان الولاية لهما والمؤنة عليهما فكلنا الصدقة لانها تابعة للمؤنة فكل مؤنة زبلي ولو كان
 أحدا لا يأمور بمرادونا لباقيين فعليه صدقة تامة عندهما شر بنبلالية عن الفتح قال ولا تجب فطرة أمه
 على أحد لعدم الملك التام (قوله يؤدي من ماله) أي الطفل ولو لم يضر جهال الولى وجب الاداء بعد البلوغ
 ويخرجها ولى المجنون ووصيه من ماله وقياس ما سبق ان يجب عليه الاداء بعد الافاقة ولو لم يضر جهال ولى
 أو وصيه ولا تجب عن مملوك أبسه اذا لم يكن له مال وان كان للولد مال وجبت في ماله خلافا للمذنب فر
 ولو زوج طفله الصالحة لمخدمة الزوج فلا فطرة درونهر عن القبة وظاهر ما في البصر من الخلاصة بعد
 عدم الوجوب وان لم تصح لمخدمة الزوج والخلاف ثابت في الاخصية أيضا قال في الترتيب لبلالية وأصح ما يقتضي
 به انه لا يضي عنه من ماله (قوله مطلقا) شمل اطلاقه المدين المستغرق والمؤجر والمرهون اذا كان فيه
 وفاء بالدين ولم يولد له نصاب غيره والعبد الجاني عدا كان أو خطأ والعبد المذنب بالتصدق به والمعلق عتقه
 بجي يوم الفطر والموصى برقبته لانسان ومخدمة لا تصرف فطرته على الموصى له بالرقبة بخلاف النفقة فانها
 على الموصى له بالمخدمة بحر وغيره وما في الزبلي من ان العبد الموصى برقبته لانسان لا تجب فطرته بمجول
 على ما بعد موت السيد قبل قبول الموصى له ورده شلى هاتى الترتيب لبلالية وغيره ما من الفتح من نسبته
 للمهوسا قط واعلم ان وجوب نفقته على من له المخدمة غير مانع من وجوب الفطرة على المالك الا ترى ان
 نفقة المؤجر على المستأجر فيما اختاره أبو الليث والفطرة على المولى نهر (قوله لا تجب عن الكافر) لانها
 تجب على العبد ابتداء ثم يهملها المولى ولنا اطلاق قوله عليه السلام أدوا عن كل حر وعبد الحديث
 فلا يشترط فيه اسلام العبد كالزكاة (قوله لا تجب عن عبيده للتجارة) لان ايجابها يؤدي الى التني
 ولو كان عنده عبيد وعبيد يديجب على العبيد لما قلنا ولا تجب عن عبيد العبيد ان كانوا للتجارة وان كانوا
 للمخدمة تجب ان لم يكن على العبيدين مستغرق والا لا تجب عند أبي خنيفة وعنهما تجب بناء على ان
 المولى هل يملك كسب عبده ان كان عليه دين مستغرق أو لا زبلي وكذا لا تجب عن عبده لا ببق والمأثور
 والمغصوب المجهود ان لم يكن عليه بينة الأبعد عوده فيجب لما مضى تنوير وشرحه (قوله وعند الشافعي
 تجب عنهم) لان الفطرة واجبة على العبد عن رأسه والمولى يتحملها عنه والزكاة واجبة على المولى لماليتها
 بالتجارة فلا تنافي في وجوبها لانسما حقان ثابتان في محلين مختلفين وعند وجوبهما على المولى بسبب
 الغير فلو أوجبنا عليه أدى الى التني وهو لا يجوز لقوله عليه السلام لا تنى في الصدقة أى لا تؤخذ في السنة
 مرتين جوهره والثنى بكسر التاء مقصورا مغرب (قوله لا عن زوجته) لانه لا يلى عليها ولا يعونها الا
 ضرورة بانتظام مصالح النكاح ولهذا لا يجب عليه غير الزاوت نحو الادوية زبلي (قوله وولده الكبير)
 لانه لا يعونه ولا يلى عليه فان عدم السبب وكذا ان كان في عياله لعدم الولاية عليه زبلي الا ان يكون مجنونا
 سواء بلغ مجنونا أو جن بعد بلوغه خلافا لما عن محمد بن الثانی شر بنبلالية ولو أدى عن الزوجة والولد الكبير
 حاز استحسانا وظاهر الظهيرة ان هذا الحكم جار في كل من في عياله نهر ولا يؤدي عن أجداده وجداته
 لانهم ليسوا في معنى نفسه زبلي (قوله خلافا لشافعي فيها) لقوله عليه السلام أدوا عن عمن عونون ولنا
 ما سبق من ان السبب رأس يعونه ويلي عليه (قوله ولا تجب عن مكاتبه) ومستساعا لعدم الولاية
 نهر (قوله ولا تجب عن عبدا وعبيد لهما) لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد من السيدين ولو كان
 له عبد مرهون تجب في المشهور ان فضل بعد الدين قدر النصاب بخلاف العبد المستغرق بالدين والعبد
 الجاني حيث تجب عنهما وكيفما كان والفرق ان الدين في الزهن على المولى ولادين عليه في العبد
 المستغرق والجاني وانما هو على العبد وما على العبد من الدين بسبب الجناية أو التجارة لا يمنع الوجوب على
 المولى زبلي (قوله ففيه خلاف الشافعي) بناء على اصله من انها تجب على العبد ابتداء ثم يهملها
 المولى عنه والعبد ههنا كامل في نفسه وهما يعونه فوجب عليهما (قوله فعندهما على كل واحد منهما
 ما يخصه من الرأس الخ) بناء على انه لا يرى قسمة الرقبتي وهما يريانها زبلي أى لا يرى أبو خنيفة قسمة

يؤدي من ماله وعند محمد يؤدي من
 مال نفسه حتى لو أدى من مال الصغير
 يفهم (و) عن (عبيده للمخدمة) أى
 تجب عن العبد مطلقا سواء كان مسلما
 أو كافرا وقال الشافعي لا تجب عن
 الكافر قوله للزكاة اشارة الى أنه لا
 تجب عن عبيده للتجارة وعند الشافعي
 تجب عنهم أيضا (و) تجب من (مديره)
 وأم ولده لا عن زوجته وولده الكبير
 خلافا لشافعي فيها (و) لا تجب عن
 مكاتبه) خلافا لما لاك (و) لا تجب عن
 عبدا وعبيد لهما) أما العبد المشترك
 ففيه خلاف الشافعي وأما العبد
 المشترك فعنده ما على كل واحد منهما
 ما يخصه من الرأس دون الاشخاص
 حتى لو كان بينهما خمسة أعبد يجب
 على كل واحد منهما الصدقة عن عبيدين

الرفيق جبر افلا عليك كل واحد منهما ما يسمى عبدا وهما يربانها باعتبار القسمة يكون ملك كل واحد منهما متكاملا كذا ذكره الاكل (قوله وقيل لا يجب اجاعا) لان النصيب لا يجمع قبل القسمة فلم تتم الرقبة لواحد منهما زني (قوله ويتوقف الخ) قيد بالمدقة لان النفقة يجب على من كان له الملك وقت الوجوب لعدم احتمالها التوقف كذا في الكافي ومفاده ان الخيار اذا كان للمشتري لم يجب على احد اما البائع فله من وجه عن ملكه واما المشتري فلعدم دخوله في ملكه عند الامام مع انه حكى في المجوهرة الاجماع على وجوبها على المشتري وكأنه ملكا ملك التصرف فيه دون البائع نزل منزلة ملكه اياه ووجه عدم احتمال النفقة التوقف انها يجب لحاجة المملوك للحال فلو جعلناها موقوفة لمات جو عا نهر ويهر وقوله لوميعا بخيار اى لاحدهما اولهما اولاجني وزكاة التجارة على هذا بان اشترى شيئا للتجارة فتم المحول في مدة الخيار فعندنا يضم الى من يصير له ان كان عنده نصاب فيزكيه مع نصابه بنهر ووجه توقف الصدقة ان الولاية والملك موقوفان فتوقف ما بيني عليهما ولو كان البيع بائنا فلم يقبضه حتى مريوم الفطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقته لان الملك كان ثابتا له وقد تقررت بالقبض وان لم يقبضه حتى هلك عند البائع لا يجب على واحد منهما اما المشتري فلا ثمة لم يتم ملكه ولم يتقرر واما البائع فلا ثمة عاد اليه غير منتفع به فكان بمنزلة العبد الا ببق وان رده قبل القبض بخيار عيب او روية بقضاء او غيره فعلى البائع لانه عاد اليه قديم ملكه منتفعا به وبصد القبض على المشتري لانه زال ملكه بعد تمامه وتأكده ولو اشتراه شرافا سدا وقبضه قبل يوم الفطر فباعه او اعتقه فصدقته عليه لتقرر ملكه ولو قبضه بعد يوم الفطر فعلى البائع لان الملك كان له يوم الفطر وملك المشتري يقتصر على القبض زيلبي وفي منية المفتى اشترى عبدا شرافا سدا وقبضه ثم رده بعد العيد فالفطرة على المشتري انتهى (قوله معناه اذا مر وقت الفطر الخ) ومن عبر بيوم الفطر كصاحب النهر فقد اطلق الكل على البعض شيئا (قوله على من له الخيار) لان الولاية له (قوله على من له الملك) لانه من وظائفه كالنفقة ولنا ان الملك موقوف لانه لو ردي يعود الى قديم ملك البائع ولو اجيز ثبت الملك للمشتري من وقت العقد فتوقف ما يتبين عليه بخلاف النفقة فانها للحال الناجزة فلا قبل التوقف (قوله مرفوع على انه فاعل يجب) هذا لا يلائم ظاهر صنيعة السابق حوى ثم ما ذكره من ان الدفع على جهة الفاعلية يبنى على ما اذا قرئ الفعل بالياء القسمة اما لو قرئ بالياء الفوقية فارفع اما على انه خبر مبتدأ محذوف او على جهة الابدال من الضمير المستتر في يجب (قوله او دقيقه الخ) واطلقه فعمل المجيد والردى عنهر وذكر في المختصر ان دقيق البر وسويقه كالبر ولم يذكرهما من الشعير وحكمهما انهما كالشعير حتى يجب من كل واحد منهما الصاع والاولى ان براعى فيهما القدر والقيمة احتياطا للضعف الا ثمار فيهما لعدم الاشهار وعلى هذا فالزيب ايضا براعى فيه القدر والقيمة والخمير يعتبر فيه القدر عند بعضهم لانها حاز من دقيقه نصف صاع فلا يولى ان يجوز من خبز ذلك القدر لكونه أنفع والصحيح انه يعتبر فيه القيمة ولا براعى فيه القدر لانه لم يرد فيه الاثر كالنيرة وغيرهما من المحبوب التي لم يرد فيها الاثر زيلبي وتفسير قوله والاولى ان براعى فيهما القدر والقيمة احتياطا انه يؤدي صاعا من دقيق الشعير او سويقه قيمته نصف صاع من البر والعنوى على ان اداء القيمة أفضل وقال أبو سلة هذا في السعة اما في الشقة فالاداء من العين أفضل وهو حسن نهر وما في النهر عن الاعمش من تفضيل الخنطة لانه لا يعدم الخلاف انتهى غير مسلم في الزيلبي لا يرتفع الخلاف بالخنطة لان الخلاف واقع في الخنطة من حيث القدر ايضا (قوله او سويقه) وهو المقلومنه نهر (قوله وقال الزيب كالشعير) وهو رواية عن أبي حنيفة وصحها أبو اليسر نهر وفي الثرب ليلية عن البرهان وبه يفتي لهما ان الزيب يقارب القدر من حيث المقصود وهو التفكيكه وله ما روى في الخيار ونصف صاع من زيب ولانه والبر يتقاربان لان كل واحد منهما يؤكل بجميع أجزائه ولا يرى من البر النضالة ولا من الزيب الحب الا لما تفرقون بخلاف الثمر والشعير فانه يرى منهما النوى والنضالة وبه يظهر التقاوت بين الثمر والبر زيلبي

وقيل لا يجب اجاعا (ويتوقف لوميعا بخيار) اى لو اشترى عبدا بخيار ففطرته على من يستقر الملك له معناه اذا مر وقت الفطر والخيار باق وعند زيلبي على من له الخيار وقال الشافعي على من له الملك وقت الوجوب (نصف) مرفوع على انه فاعل يجب اى يجب نصف (صاع من بر او دقيقه او سويقه) وقال الزيب كالشعير وهو رواية عن أبي حنيفة

وظاهره ترجيح مذهب الامام على خلاف ما سبق عن النهر وغيره (قوله وقال الشافعي من الكل صاع) ولا يجوز نصف صاع من بر لقول أبي سعيد الخدري كما يخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام أو صاعا من شعير أو صاعا من أقط أو صاعا من زبيب وفي بعض طرقه ذكر صاعا من دقيق ولنا قوله عليه السلام في خطبته أدواعن كل حرا وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر وهو مذهب جمهور الصحابة ولم يرو عن أحد منهم خلافا فكان أجاءا وحديث الخدري محمول على أنهم كانوا يتبرعون بأز بADE وكلنا منا في الوجوب وليس فيه دلالة على أنه عليه السلام عرف ذلك منهم فلا يلزم حجة ونظيره ما قال جابر كنا نبيع امهات أولادنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول أسماء كانت لنا قمرس فذهبنا ها وأكلناها كل ذلك لا يكون حجة ما لم يثبت علم النبي عليه السلام وأنه أقرهم عليه زبلي ومفاده ان فعل الصحابي لا يكون حجة الا اذا علم به عليه السلام وأقره (قوله وهو ثمانية أرطال) نقل شيخنا عن شيخه الشيخ عمر الدفري صاحب المقدمة ان نصف الصاع بالكيل قدح وثلاث (قوله عشرون استارا) الاستار بكسر الهمزة أربعة مناقيل ونصف وفي العناية والاستار ستة دراهم ونصف (قوله وقال أبو يوسف والشافعي خمسة أرطال وثلاث) لقوله عليه السلام صاعنا أصغر الصبعان وروى ان أبا يوسف لما حج سأل أهل المدينة عن الصاع فقالوا خمسة أرطال وثلاث وجاء جماعة كل واحد معه صاعه فذهب منهم من قال اخبرني أبي انه صاع النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم من قال اخبرني أخى انه صاعه عليه السلام فرجع أبو يوسف عن مذهبه ولنا ما رواه صاحب الامام عن أنس انه قال كان عليه السلام يتوضأ بمدرطلين ويغتسل بصاع ثمانية أرطال وما رواه ليس فيه دلالة على ما قال والجماعة الذين لقيهم أبو يوسف لا تقوم بهم الحجة لكونهم مجهولين نقلوا عن مجهولين منهم وقيل لا خلاف بينهم وانما أبو يوسف لما حصر صاع أهل المدينة وجدته خمسة أرطال وثلاث برطل أهل المدينة وهو أكبر من رطل أهل بغداد لانه ثلاثون استارا والرطل البغدادي عشرون استارا فاذا قابلت ثمانية أرطال بالبغدادي بخمسة أرطال وثلاث رطل بالمدينة تجدهما سواء فوقع الوهم لاجل ذلك وهذا شبه لان محمدا لم يذكر في المسئلة خلاف أبي يوسف ولو كان فيه لذكره وهو اعرف بمذهبه ثم يعتبر نصف صاع من بر أو صاع من غيره بالوزن فيما روى أبو يوسف عن أبي حنيفة لان الاختلاف في أنه كم رطل كالا جاع على اعتبار الوزن وروى ابن رستم عن محمد انه يعتبر بالكيل لان الآثار جاءت بالصاع وهو اسم للكيل زبلي وقوله وهذا شبه الخ بخالفه ما في الشرنبلالية عن النيسابيع من تعميم ثبوت الخلاف منهم في الحقيقة الخ وقوله والجماعة الذين لقيهم لا تقوم بهم الحجة لكونهم مجهولين الخ فيه نظر لما في النهر وروى الطحاوي عن الثاني قال قدمت المدينة فخرج لي من اتق به صاعا وقال هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدته خمسة أرطال وثلاثا قال أي الطحاوي وسعدت ابن عمران يقول ان المخرج له هو مالك والامام شرح الامام في الحديث كلاهما للشيخ تقي الدين بن علي القشيري وقد حسده عليه بعض كبار أهل هذا الشأن ممن في نفسه منه عداوة قدس عليه من سرق أكثر اجزائه واعدمها وبقي الموجود منها اليوم أربعة اجزاء قال ابن الملقن رأيت من اوله الى رفع اليدين ثلاث مجلدات شيخنا (قوله وقال الشافعي عند غروب الشمس الخ) لان الفطر بانفصال الصوم وذلك بالغروب ونحن نقول يتعلق بفطر مخالف للعادة وهو اليوم والاوجب ثلاثون فطرة زبلي ثم ما ذكره الشارح من قوله وقال الشافعي الخ أي في قوله وبطلوع فجر يوم العيد في قول آخر وبجمع الوقطين في قول ثالث عني (قوله وصح لو قدم على الوقت مطلقا) وهو الصحيح وظاهر الرواية نهري من الهداية والولوا الحجة لان وجود السبب كان في صحة التجهيل لان سبب الوجوب رأس يومه وبلي عليه قال شيخنا فلو عملها ثم مات او افتقر قبل يوم الفطر وقعت نفلا فلا تسترد كما في تجهيل الزكاة الى المقير (قوله بعد دخول رمضان) جرى عليه في متن التنوير مخالفا لما عليه عامة المتون وفي الدرر من المجوهرات والبحر انه الصحيح وبه بقي لكن استدرك عليه بان عامة المتون والشروح على صحة التقديم مطلقا انتهى أي ولو لعشر سنين أو أكثر

وقال الشافعي من الكل صاع (أو صاع) صاع من تمر أو شعير وهو ثمانية أرطال كل رطل عشرون استارا وقال أبو يوسف والشافعي خمسة أرطال وثلاث رطل (صحيح) منصوب على الطرف أي يجب نصف صاع (صحيح) في اليوم الآخر من رمضان (فمن مات قبله الفاء للتفريع أي من مات قبل يومه لا تجب عليه صدقة الفطر (أو أسلم) الكافر بعده (أو ولد بعده) أي بعده يومه (لا تجب) عليه صدقة الفطر (ووصح) أداه صدقة الفطر (لوقدم) على الوقت مطلقا وعند خلاف ابن أوب وجه الله يجوز تجهيلها بعد دخول رمضان

شرب ليلية عن الخلاصة (قوله لا قبله) لأنها صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصوم (قوله كالأضحية) رد بان الأضحية غير معقولة فلا تكون عبادة إلا في وقت مخصوص بخلاف التصديق (قوله وصح إذا بعده) وهذا ظاهر في أن وقتها موسع لا يتضيّق إلا في آخر العمر وهو قول أصحابنا وبه قال العامة وقيل مقيد بيوم الفطر واختاره في القهر برأيه ظاهر قوله عليه السلام اغنواهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم لكن جل الأمر في البدائع على التدب ومن هنا صرح في الظهيرية بعدم كراهة التأخير أي تحريمها نهر وغرة الخلاف في كون الوجوب موسعا أو مضيقا تظهر في أنه يكون بالتأخير قاضيا أو مؤديا بدور لومات فادها وأرنه جاز (قوله يسقط بمضي يوم الفطر) لأنها قريبة اختصت بيوم العيد فتسقط بمضيه كالأضحية تسقط بمضي أيام النحر قلنا هي قريبة معقولة المعنى فلا تسقط بمضي الوقت كالزكاة بخلاف الأضحية على أنها لا تسقط بالمضي أيضا بل تصدق بها زلي في المنار من بحث القضاء أنه إذا خرج وقتها بمضي أيام النحر تصدق بقيمتها انتهى والظاهر أن كلا الوجهين يجوز باتفاق الزلي وصاحب المنار غاية أن الزلي اقتصر على ذكر أحد الوجهين وصاحب المنار ذكر الوجه الآخر (تمتة) خلطت امرأة أمرها زوجها بأداء فطرته حنطته بمنطتها بغير إذن الزوج ودفعته جازعنا لأنه لا يخلط عند الإمام استهلاك يقطع حق صاحبه وعندهم لا يقطع فيجوز أن اجاز الزوج ظهيرية ولو بالعكس قال في النهر لم أره ومقتضى ما مر جوازه منها بلا اجازتها والذي مر هو قوله ولو أدى عن الزوجة جاز استحسانا أي أدى عنها بدون إذنها وسياق كلامه يفيد أنها إن أدت عنه بدون إذنه لا يجوز له ولا يبعث الإمام على صدقة الفطر ساء ما لأنه عليه السلام لم يفعلها وصدقة الفطر كاز كاة في المصارف إلا في المدفع الحزمي وهم سقطها بهلاك المال ولو دفع صدقة فطره إلى زوجة عبده جاز وإن كانت نفقتها عليه ودفعها إلى ذمي يجوز وإلى هاشمي لا وما وجب من واحد يعطى جماعة كذاه كسه منية المفتي وبه جزم الزلي في الظاهر أنه قال ولو فرق كفارة الظهار على كل مسكين أقل من نصف صاع من البر أو أقل من صاع من الشعير بأن أعطى القدر الواجب لمسكينين فأكثر لا يجوز له وعليه أن يتم لكل مسكين نصف صاع من البر أو صاعا من تمر أو شعير بخلاف صدقة الفطر فإنه إن يفرق نصف صاع من بر على مسكينين أو أكثر والفرق أن العدد منه وص عليه في الكفارة كما نص على قدر الواجب فيكون لكل واحد ما يخصه من الواجب وأما صدقة الفطر فالعدد فيها مسكوت عنه فله أن يفرق القدر على أي عدد شاء ولو كان الأفضل أن يعطى مسكينا واحدا ليتحقق الاغناء انتهى قال شيخنا وي ينبغي أن يكون المفعول على هذا احتراز به عما ذكره الزلي هنا أولا من أنه لو فرق على مسكينين أو أكثر لم يجوز للصحيح ما ذكره آخر عن السكرخي قالوا في صدقة الفطر قبول الصوم والعلاج والنجاح والنجاة من سكرات الموت وعذاب القبر منية المفتي (تنبيه) للرصى أن يعطى صدقة فطرة اليتيم من مال اليتيم ولا يعطى عن الصبي في ظاهر الرواية وكذا الأب لا يعطى عن الصغير من مال الصغير فإن ضحي من مال نفسه يكون متبرعا قاضيا من البيوع (خاتمة) واجبات الإسلام سبعة الفطرة ونفقة ذي رحم ووتر وأضحية وعمرة وخدمة أبويه والمرأة تزوجها در عن الجوهرية

لا قبله وقيل يجوز تجهيلها في الدنف
الآخر من رمضان وقيل في الشهر الأخير
منه وعند الحسن بن زياد لا يجوز تجهيلها
أصلا كالأضحية (أو آخر) أي آخر
يومه لا يسقط وإن طالت المدة وصح
الأداء بعده وعن الحسن يسقط بمضي
يوم الفطر * (كتاب الصوم)

(كتاب الصوم)

فرض بعد صرف القبلة إلى الكعبة لعشر في شعبان بعد الهجرة بسنة ونصف در وبخالفه ما ذكره الإجماعي في فضائل رمضان حيث قال وكان بعده ضي ليلتين من شعبان انتهى واعلم أن الله سبحانه وتعالى شرع الصوم لفوائدها أعظمها إيجابه بشيئين يشأ أحدهما عن الآخر مسكون النفس الأمارة بالسوء

وكسر سورته في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فان به تضعف
حركتها في محسوساتها ولذا قيل اذا جاعت النفس شبت جميع الاعضاء واذا شبت النفس جاعت
الاعضاء كلها اثر نبلاية عن الفتح (قوله انما ذكر الصوم بعد ان ذكر اقسام السنة) وهي قوله عليه
السلام بنى الاسلام على خمس الحديث وهو جواب عن سؤال مقدس بتقدير ملاي شيء ذكر الصوم بعد ان ذكر
ولم يذكره بعد الصلاة كما فعل محمد مع ان كلا منهما عبادت بدينية اذ الصوم ترك الاعمال البدنية واجيب
ايضا بان الزكاة اقترنت بالصلاة في أي كثيرة فلزم تأخير الصوم وانما قدم الصوم على الحج لافراده
وتركيب الحج من المال والبدن قال في البصر لو قال الصيام لكان اولي لمسا في الظهيرية لو قال لله على صوم
لزمه يوم ولو قال صيام لزمه ثلاثة ايام كما في قوله تعالى فغديه من صيام قال في النهر ولعل وجهه انه اراد
بلفظ صيام في لسان الشرع ثلاثة ايام فلهمذا لزم في النذر خروجا عن العهدة بيقين وتوهم في البصر ان
الصيغة لمسا دلالة على التعدد انتهى واقول في الاولوية على تسليم صحة الفرق بالنسبة الى مقام الترجمة
نظر حموي لان اللفظ فيبطل معنى الجمعة كما في الدرر اعلم ان على في قوله عليه السلام بنى الاسلام
على خمس بمعنى من أي بني من خمس وهذا يحتمل الجواب عما يقال الخمس هي الاسلام فكيف بنى
الاسلام عليها والمبنى غير المبني عليه ولا حاجة الى جواب الصكر ما في بان الاسلام عبارة المجموع والمجموع
كل واحد من اركانه قسطلاني (قوله وهو في اللغة الامساك) أي مطلق الامساك ومنه قوله تعالى
انني نذرت لارجن صوما أي صمتا غاية (قوله أي ممسكة عن العلف) كذا في الصحاح على ما نقل عنه الحموي
ونقل الحموي ايضا عن ابن فارس ممسكة عن السير قلت وهو الانسب بقوله تحت الجاه وفي الكلام
لف ونشر مشوش (قوله هو ترك الاكل) الانسب بالمعنى اللغوي ان يفسر بالامساك عن الاكل الخ
وايضا الترك ليس فعلا لكف والمراد بالاكل ادخال شيء بطنه مأكولا كان أولا فدخل ما لو ادوى جائفة
أو أمة فوصل الدواء الى جوفه ومن ثم كان الاولى ان يعرف بانه الامساك عن المفطرات حقيقة او حكما
كمن اكل ناسيا فانه ممسك حكما ولم يقل في وقت مخصوص وهو النهار لدخوله في مفهوم الصوم وركنه
الامساك وسببه مختلف ففي المنذور النذر فلو نذر صوم شهر بعينه فحسم شهر اقبله عنه اجزأه لانه يميل
بعد وجود السبب ويلغوا التعيين وفي صوم الكفارة سببه ما يضاف اليه من الحنث والقتل والنهار والفطر
وسبب القضاء هو سبب وجوب الاداء وسبب رمضان شهود جزء من الشهر اتفقا قائم اختلفا وذهب
السرخسي الى ان السبب مطلق شهود الشهر حتى استوى الايام والليالي وذهب الدبوسي وغيره الى ان
السبب الايام دون الليالي وغرة الخلاف تظهر فحين افاق أول ليلة من الشهر ثم جن قبل ان يصبح ومضى
الشهر وهو مجنون ثم افاق فعلى قول السرخسي يلزمه القضاء وعلى قول غيره لا يلزمه وصححه في شرح المغني
واعلم ان شهود الشهر سبب لصوم كله ثم كل يوم سبب لوجوب أدائه لان الصوم عبادة متفرقة كغفر
المصاوات في الاوقات بل أشد لاختلاف زمان لا يصلح للصوم وهو الليل وشرط وجوبه العقل والبلوغ والاسلام
وشرط أدائه الصحة والاقامة وشرط صحته النية والطهارة عن الحيض والنفس وينبغي ان يراعى في الشروط
العلم بالوجوب أو الكون في دار الاسلام حتى لو أسلم في دار الحرب ولم يعلم بفرضية رمضان ثم علم لا يلزمه قضاء
ما مضى وحكمه سقوط الواجب ونيل الثواب ان كان صوما لازما والا فالثاني فتح وفيه بحث لان صوم الايام
المنية لا ثواب فيه فالاولى ان يقال والا فالثاني ان لم يكن منيا عنه والا فالصحة فقط حموي عن البصر وأجاب
في النهر بان النهي لا معنى مجاور فلا ينافي حصول الثواب كالصلاة في الارض المنصوبة واقسامه فرض وواجب
ومسنون وهو صوم يوم عاشوراء مع التسامع ومنسوب وهو صوم ثلاثة من كل شهر ويندب كونها اليسن
وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر شر نبلاية وكل صوم بات بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم
داود عليه السلام ومنه عند العامة صوم الجمعة منفردا والاثني والخميس اللعاج ان كان يضعفه والا كان
مندوبا في حقه ايضا والحاصل ان افراد يوم الجمعة بالصوم لا يكره عند العامة ففي النهر صوم الجمعة مفردا

انما ذكر الصوم بعد الزكاة اقتداء
بالسنة وهو في اللغة الامساك قال
النافع يميل صيام ونيل غير صائمة
تحت الجاهج وأخرى تلك المعاني أي
ممسكة عن العلف وغير ممسكة وفي
الشرع (هو ترك الاكل والشرب والجاء
من الصبح) الصادق (الى الغروب
بنية) أي يترك الاكل الخ وفي السكاكي
بنية التقرب وفي المختلف انه صوم من
فلا يشترط له الآية القرية وذلك
حاصل مطلق النية كالنفل خارج
ومضان من أهله

ثبت السنة طلبه والوعده عليه فاعتراض الشيخ حسن على الدرر جاني البرهان من ان صوم الجمعة مفردا وكذا السبت مكروه ساقط ومكروه تحريرا وهو صوم الايام الخمسة يوما العيد وايام التشريق وتزيتها وهو افراد عاشوراء فتح ومن المكروه صوم يوم الشك لكن سياقي انه ليس على اطلاقه نعم يكره صوم الوصال أي صوم يومين أو ثلاثة بلا افطار قهستاني وكذا يكره صوم السبت بان يسكت عن الطعام والكلام جميعا بحر ومن المكروه تزيتها صوم يوم المهرجان الا اذا صام يوما قبله فلا يكره ومحاسنه كثيرة منها الحمل على التقوى ولهذا ختمت آيته بقوله تعالى لعلمكم تتقون وشكر النعمة والى ذلك أشير بقوله لعلمكم تشكرون والاتصاف بصفة الملائكة والعلم بحال الفقير للرجة نهر واعلم ان صوم يوم عاشوراء يكفر سنة وصوم يوم عرفة يكفر سنتين كافي مسلم وحكته انه منسوب لموسى عليه السلام وعرفة منسوب لمحمد عليه السلام فلذلك كان أفضل شيخنا عن ابن حجر على الشكائل وسبب ذلك ما رواه الشيخان وغيرهما عن ابن عباس انه عليه السلام لما قدم المدينة رأى اليهود يصومونه فقال ما هذا اليوم الذي تصومونه قالوا هذا يوم عظيم وفي رواية صالح أنجى الله فيه موسى عليه السلام وبني اسرائيل من هدمهم واغرق فرعون وقومه فصامه موسى شكرا فنحن نصومه فقال عليه السلام ففص أحق وأولى بموسى منكم فصامه عليه السلام وأمر بصيامه وفي رواية انه قدم المدينة فوجد اليهود صياما يوم عاشوراء ولا اشكال فيه وان كان انما قدم في شهر ربيع الاول لان في الكلام حذفان قد بره قدمها فاقام الى يوم عاشوراء فوجد اليهود صياما وهذا أصوب من تأويله بانه يحتمل ان أولئك اليهود كانوا يحسبونه بحساب السنين الشمسية فصادف بحسابهم يوم قدومه عليه السلام المدينة ثم ظاهرا الحديث ان سبب صومه موافقتهم على الشكر ولا ينافيه خبر البخاري كان يوم عاشوراء تعده اليهود عيداً اذلا يلزم من تغنيهم له واعتقاده عيداً لهم انهم كانوا يصومونه بل صومه من جملة تغنيهم بخبره سلم كان أهل خيبر يصومون يوم عاشوراء فيخذونه عيداً وحاصل ما ورد فيه انه عليه السلام كان يصومه بمكة ولا يأمر به ثم لما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه ثم لما فرض رمضان تركه وقال انه من أيام الله فمن شاء صامه ومن شاء تركه ثم هزم آخر عمره ان يغني اليه التاسع قاله ابن حجر على الشكائل وقال قبله عند قول المحافظ أبي عيسى محمد الترمذي ان قريشا كانت تصومه في الجاهلية وفيه رد على من استشكل الخبر في سؤاله عليه السلام لليهود لما قدم المدينة عن سبب صومه ثم وافقهم بانه كيف يرجع تخبرهم ووجهه انه كان عليه السلام يصومه بوجهاً واجتهاد فلما قدم المدينة وجد اليهود يصومونه أيضاً لمجرد اخبارهم قاله النووي كالمازني راداعلي عياض قال القرطبي يحتمل ان يكون استئلافهم كما استألفهم باستقبال قبيلتهم وعلى كل فلم يصمه اقتداء بهم فانه كان يصومه قبل ذلك وكان ذلك في وقت يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم ينه عنه سيما ان كان فيه ما يخالف أهل الاوثان فلما فتح مكة واشتراه الاسلام أحب مخالفتهم أيضاً بالعرف على صوم التاسع الخ (قوله والجماع) ولومعنى فدخل ما لو أنزل بلس أو قبله (قوله من الصبح الصادق) قيل العبرة لا قول طلوعه وقيل لاستنارته وانتشاره قال في المعراج والثاني أصح والاول أحوط جوى (قوله طهرا من الحيض والنفاس) المراد بالطهارة منهما انقطاعهما لا الغسل جوى عن صاحب العناية وأما البلوغ والافاقة فليس من شرط الصحة لعمدة صوم الصبي ومن جن أو أغنى عليه بعد النية وانما لم يصح صومهما في اليوم الثاني لعدم النية در (قوله يتأذى بغيرية) لان الامساك فيه مستحق من جهة الصوم فيقع عنه كما لو هب كل النصاب من الفقير بعد الوجوب بدون النية لكن في التقريب عن الكرخي انه أنكر ان يكون هذا مذهب زفر وانما مذهب ان يتأذى بنية واحدة كذهب الامام مالك وقال أبو اليسر كان مذهبه في صغره رجح عنه في كبره والتمه بغيرية في رمضان وغيره جوى عن المحمدي (قوله وصح صوم رمضان) من رمضان اذا احترق سعي به لا احتراق الذنوب فيه ولم يثبت كونه من أمهاته تعالى ولئن ثبت فهو من الاسماء المشتركة فلا يكره ان يقال جاء رمضان واعلم انهم أطبقوا على ان العلم في ثلاثة أشهر مجموع

تقدم بعض هاشم هذه الصفحة في التي قبلها

بان يكون مسلماً بالغاً طاهراً من الحيض والنفاس وقال زفر صوم رمضان يتأذى بغيرية من الصبح المقيم (وصح صوم رمضان)

المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وربيع الاول والاخر فحذف شهرهما من قبيل حذف بعض
الكامة الا انهم جوزوه لانهم اجر وامل هذا العلم بحري المضاف والمضاف اليه حيث اعربوا الجزئين نهر
عن الكشف والسعد وفي شرح المشارق لابن فرشته ربيع بالتنوين والاوّل صقته واضافته الى الاوّل
غلط (قوله وهو فرض) الاظهر ان يضم المنذور بقسميه الى الفروض كما في المجمع ورجحه في الفتح
للاجماع على لزومه وان يجعل قسم الواجب صوم التطوع بعد الشروع فيه وصوم قضائه عند الافساد
وصوم الاعتكاف اعلم ان الصيامات اللازمة فرضا ثلاثة عشر سبعة منها يجب فيها التتابع وهي رمضان
وكفارة القتل وكفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة الافطار في رمضان والنذر المعين وغير المعين وستة
لا يجب فيها التتابع وهي قضاء رمضان وصوم المتعة وصوم كفارة الحلف وصوم جزاء الصيد وصوم النذر
المطلق وصوم اليمين بان قال والله لا صوم من شهر ابحر عن البدائع وقوله وغير المعين يحمل على ما اذا التزم
التتابع فيه أو نواه بقي اذا فطر يوما فيما يجب فيه التتابع هل يلزمه الاستقبال أولا فنقول كل صوم
يؤثر فيه بالتتابع لاجل الفعل وهو الصوم يكون التتابع فيه شرطا فاذا تخلل الفطر في خلافه يلزمه
الاستقبال وكل صوم يؤثر فيه بالتتابع لاجل الوقت ففوت ذلك يسقط التتابع فلو افطر في خلافه
لا يستقبل بل يبني على ما فات فالاول كصوم كفارة القتل والظهار واليمين والافطار ولحق به النذر
المطلق اذا ذكر التتابع فيه أو نواه والثاني كرمضان والنذر المعين كذاني البدائع ومنه يعلم ما في البحر
من الغرض وفي الدرر قبيل الاعتكاف نذر صوم شهر غير معين متتابعا فطر يوما يستقبل ولنذر صوم
شهر بعينه وأفطر يوما لا يستقبل الخ وما في النذر صدر كتاب الصوم حيث ذكر ان صوم رمضان معين اداء
وقضاء تعقبه الشيخ حسن بان الصواب عدم التعيين في قضائه كما ذكره هو بعده وأجاب العلامة فوج
أفندي بان المراد بالتعيين الثاني يعني المنفي التعيين بحسب الوقت كما يفهم عنه قوله في وقته ولا شك ان
قضاء رمضان ليس معيناً بحسب الوقت بخلاف أدائه والمراد بالتعيين الاول التعيين بحسب توجه
الخطاب ولا ريب ان صوم رمضان فرض معين على كل مخاطب سواء كان اداء أو قضاء انتهى (قوله
والنذر المعين وهو واجب) مثله في الدرر لكن في الشر نبلاية عن المواهب حكى الوجوب بقيل بعد جعله
القول بفرضيته هو الاظهر (قوله والمراد بنصف النهار الخ) وفي التلويح المراد بنصف النهار ههنا هو الضحوة
الكبرى لانها نصف النهار الصومي أعني من طلوع الفجر الى غروب الشمس وأما الزوال فهو نصف النهار
باعتبار طلوع الشمس الى غروبها والمختار انه لو نوى قبل الزوال بعد الضحوة الكبرى لا يصح لعدم مقارنة
النية لاكثر النهار الصومي كذا في المنع قال المحدادي وان نوى الصوم من النهار ينوى انه صائم من أوله حتى
لو نوى قبل الزوال انه صائم من حين نوى لا من أول النهار لا يصير صائما حوى (قوله نصف النهار الشرعي)
قيد به لان النهار يطلق في اللغة على زمن أول طلوع الشمس ومنه قوله عليه السلام صلاة النهار بحما مدرر
لك في البحر عن غاية البيان أوله من طلوع الفجر لغلة وفقها ونص عبارته على ما في الشر نبلاية النهار عبارة
عن زمان يتمد من طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس وهو قول أصحاب الفقه واللغة الخ وعليه فلا حاجة
للقيد بالشرعي ثم ما سبق عن الدرر من قوله عليه السلام صلاة النهار بحما قال النووي في شرح المذهب
انه باطل لأصله (قوله اذا صام رمضان بنية الى ما قبل الزوال جاز) أراد بما قبل الزوال الجزء الذي
يقارب الزوال والا فالمقابلة لا تخلو عن نظر جوى وأقول لا وجه الى ما ذكره من ان المراد بما قبل الزوال الجزء
الذي يقاربه لان المقابلة بينه وبين ما قبله حاصلة بدون ذلك لان ما قبل الزوال صادق بما وقعت بعد
الضحوة الكبرى وهو مغاير لما قبله ولا يلزمنا الحج والصلاة حيث لا يجوز تأخير النية فهما لان الصوم ركن
واحد وهما اركان فلا بد من تقديم النية على العقد كيلا يعضي بعض الركن بلانية زيلبي (قوله وقال
مالك يشترط التبييت في النفل أيضا) فالامام مالك يشترط التبييت في الكل لقوله عليه السلام لا صيام لمن
لم يبيت الصيام من الليل ويعزم وان خرج الشافعي منه النفل لمحدث حاشة قالت تدخل على عليه السلام ذات

وهو فرض (جمله حالبة أو معترضة) (و)
صوم (النذر المعين) كما اذا قال الله على
ان اصوم غرة رجب أو الخامس
عشر من رجب من سنة (أي صح
واجب) صوم (النفل بنية) أي صح
هذا الصيام بنية (من الليل الى ما قبل
نصف النهار) والمراد بنصف النهار
نصف النهار الشرعي وهو من طلوع
نصف الضحوة الكبرى وقيل اذا صام
البحر الى الضحوة الكبرى وقيل اذا صام
رمضان بنية الى ما قبل الزوال جاز وقال
مالك يشترط التبييت في الصوم الفرض
وقال الشافعي يشترط في صوم الفرض
التبييت في النفل يصح بنية بعد الزوال

يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذا صائم ولنا قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط
 الابيض من الخط الاسود من الفجر ثم اتوا الصيام الى الليل اباح الاكل والشرب الى طلوع الفجر ثم أمر
 بالصيام بعده بكلمة ثم وهي التراخي فتصير العزيمة بعد الفجر لا محالة وروى انه عليه السلام أمر رجلا ان
 أذن في الناس من أكل فليمسك بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم ولا يمكن حمله على الصوم اللغوي لانه لو
 أراد ذلك لما فرق بين الاكل وغيره وما رواه مجمل على نفي الفضيلة كقوله عليه السلام لا صلاة لحمار المسجد
 الا في المسجد وهو نهي عن تقديم النية على الليل فانه لو نوى قبل غروب الشمس ان يصوم غدا لا يصح
 أو معناه انه لم ينو انه صائم من الليل بل نوى انه صائم وقت ان نوى من النهار زيلعي وقوله أمر عليه السلام
 رجلا ان أذن الخ أي بعدما شهد الاخرابي برؤية الهلال (قوله وصح صوم رمضان والنذر الخ) أي النذر
 المعين شيئا (قوله بمطلق النية) هو ان يتعرض لذات الصوم دون الصفة كنيت الصوم فان مراده بمطلق
 النية نية مطلق الصوم من غير تقييد بكونه نفلا أو فرضا وليس المراد ان الصوم يصح بالنية المطلقة
 من حيث انها نية كذا في المنع فلو قال بنية المطلق أي الصوم المطلق لكان أولى اذ لا بد من تعيين جنس
 الصوم من بين العبادات حموى عن ابن الكمال (قوله بأن يقول نويت الخ) كذا في السراج أي يقول
 بلسانه مطابقا ما نوى بقلبه وكان الظاهر ابدال قوله بأن يقول نويت الخ بقوله بأن ينوي صوم غدا لان
 النية لا تكون بالقول حموى وأقول سيأتي عن المحمدي ان التلفظ بالنية سنة فالشارح قصده الاشارة الى
 سنة التلفظ بالنية وظاهر كلامهم ان المراد بمطلق النية المطلقة عن التقييد على ان يكون من اضافة
 الصفة للصوم والافطاح النية صادق بما لو قيدها بواجب أو فرض لان مطلق النية عبارة عن فرد من
 افراد النية فتدبر حموى (قوله فحسب) الفاء لتزوين اللفظ حموى (قوله بنية النفل) مصور بما
 اذا كان في يوم الشك أما في غيره فيحتمل عليه الكفر لانه ظن ان الامر بالامساك المعين يتأذى بغيره كذا
 قيل وفي النهاية ما يردده حيث قال في رد قول الشافعي انه لو اعتقد ان المشروع نفل كفر بأن نية النفل لما
 لغت لم يتحقق الاعراض وبه يبطل قوله انه لو اعتقد ان المشروع نفل كفر أما اذا نوى المريض نفلا فظاهر
 الرواية وقوعه عن رمضان قاله الهندي وفي الخلاصة انه أصح الروايتين وروى الحسن وقوعه عما نوى
 واختاره الامام غفر الدين والولائي وظهير الدين البخاري وابن الفضل الكرماني قال في السراج وهو
 الاصح نهر (قوله مطلقا) أي علم انه من رمضان أم لم يعلم فهو في مقابلة خلاف مالك (قوله وقال الشافعي
 لا يصح بنية النفل) لان المأمور به صوم معلوم فلا بد من تعيينه ليخرج عن العهدة كما في الصلاة ولنا ان
 رمضان لم يشرع فيه صوم آخر فكان متعينا للفرض والمتعين لا يحتاج الى التعيين فيصاب بمطلق النية
 وبنية غيره ومع الخطأ في الوصف زيلعي الا اذا وقعت النية من مريض ومساافر حيث يحتاج الى التعيين
 لعدم تعيينه في حقهما فلا يقع عن رمضان بل عما نوى من نفل أو واجب على ما عليه الاكثر يصح لكن
 في أوائل الاشياء الصحيح وقوع الكل عن رمضان سوى مسافر نوى واجبا آخر واختاره ابن الكمال
 وفي الشرنبلالية عن البرهان انه الاصح والنذر المعين لا يصح بنية واجب آخر بل يقع عن واجب نواه
 مطلقا فرقا بين تعيين الشارع والعبد تنوير وشرحه والحاصل ان وقوعه عن رمضان من الصحيح المقيم
 ولو بنية النفل أو واجب آخر مما لا خلاف فيه وكذا من المريض والمسافر عندهما واختلفت الرواية عن
 الامام فيما اذا صام بنية النفل هل يقع عن رمضان أو عما نواه من النفل وكذا اختلفت الرواية عنه أيضا
 في المريض اذا صام بنية واجب آخر أو المسافر اذا صام بنية واجب آخر يقع عما نواه عند الامام رواية
 واحدة زيلعي (قوله وما بقي لم يحجز الا بنية الخ) شامل لقضاء نفل شرع فيه فافسده شرنبلالية وسيأتي عن
 الحموي التصريح به أيضا (قوله الا بنية معينة) لعدم تعيين الوقت حموى (قوله من التبييت) وهو فعل
 الشيء لا وليس المراد بالتبييت خصوص تقديم النية على طلوع الفجر كما سيأتي بل المراد عدم تأخيرها
 عنه (قوله أي صوم القضاء والكفارة الخ) في هذا البيان قصور والبيان التام ان يقول أي صوم قضاء

(و) صح صوم رمضان والنذر والنفل
 (بمطلق النية) بأن يقول نويت ان أصوم
 غدا فحسب ولم يتعرض لفرض وغيره وفي
 احد قول الشافعي لا يصح عطلق النية
 (و) صح صوم رمضان والنذر والنفل
 (النفل) مطلقا بأن يقول نويت ان أصوم
 غدا النفل وفي رواية يكون عن رمضان
 وقال مالك ان علم انه يوم رمضان
 فنوى النفل لم يكن صائما وان لم يعلم صح
 من النفل وقال الشافعي لا يصح بنية
 النفل (وما بقي لم يحجز الا بنية معينة
 معينة) من التبييت وهما مبيتان للقول
 قوله وما بقي أي صوم القضاء والكفارة
 والنذر الذي هو غير معين

رمضان وقضاء النذر الغير المعين والنفل بعد افساده والكفارات السبع وما ألحق بها من جزاء الصيد
والخلق والمتمعة حوى وقوله وقضاء النذر الغير المعين أى قضاء ما أفسده من النواحي والمراد بالكفارات
السبع كفارة القتل والافطار والظهار واليمين ونحو الخلق لعذر وصوم المتمعة وكفارة جزاء الصيد شيئا
(قوله لا يصح الا بالتبديت) فلا يصح بنية من النهار لان الوجوب ثابت في الذمة والزمان غير متعين لها فلم
يكن بد من التعيين ابتداء وما في العيني من قوله لان الوجوب ثابت في النذر صوابه في الذمة بقي ان في هذا
المحصر قصور الجواز بالنية المقارنة لطلوع الفجر وهي غير مبنية وأجاب في البصر بأن النية المقارنة كالميتة
واستبعده في النهار بيلزم عليه حمل الاصل على الفرع لان الاصل في النية القران وانما جاز بالمقدمة
للضرورة والشرط ان يعلم بقلبه أى صوم يصومه قال المحمدي والسنة ان يتلفها ولا تبطل بالمشيئة
بل بالرجوع عنها بأن يعزم ليساعلى الفطرونية الصائم الفطر لنووية الصوم في الصلاة صحيحة
ولا يفسدها بلا تلف ولو نوى القضاء نها را صار نفا فقصه لو أفسده لان الجهل في دارنا غير معتبر فلم يكن
صكا لمظنون در عن البحر وقوله ونية الصائم الفطر لغوا أى نوى الفطر نها را ولا يبطل النية أكله أو شربه
أو جماعه بعدها والمظنون صوم الشك بنية رمضان فاذا أفطرقه بعد ما تبين انه من شعبان لا قضاء عليه
شربا لنية عن التبيين وفيه قصور لانه لو صام يوما بنية القضاء على ظن انه عليه ثم تبين بعد الشروع انه
لم يكن عليه شيء ثم صومه تطوعا ولو أفطرقه لا يلزمه القضاء عندنا خلافا لفرق كما سبق في الوتر والنوافل عند
الكلام على قوله ولزم النفل بالشروع ثم ما سبق عن الدر معزى بالبحر من انه لو نوى القضاء نها را صار نفلا
فيقضيه لو أفسده جرى عليه في فتاوى النسفي وقبل هذا اذا علم ان صومه عن القضاء لم يصح بنية من النهار
أما اذا لم يعلم فلا يلزمه بالشروع كما في المظنون كذا في الفتح قال في البحر والذي يظهر ترجيح الاطلاق (قوله
وقال مالك يصح صوم جميع الشهر بنية واحدة) لان صوم الشهر عبادة واحدة كالصلاة قلنا فساد
البعض لا يوجب فساد الكل في الصوم بخلاف الصلاة فلهذا اشترطنا النية لصوم كل يوم در لان صوم كل
يوم عبادة على حدته لتخلل وقت لا يصح الصوم فيه بين كل يومين وهو الليل بخلاف اعتكاف شهر
لصلاحيته كل الاوقات له بلافراق بين الليل والنهار (قوله ويشب رمضان برؤية هلاله الخ) لقوله
عليه السلام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فان غم الهلال عليكم فأكلوا عدة شعبان ثلاثين يوما وهذا
بالاجماع ويجب التماس الهلال في التاسع والعشرين من شعبان لان الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما قال
عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وكذا يشير بأصابع يديه وخدس إبهامه في الثالثة يعني تسعة وعشرين
يوما وقال الشهر هكذا وهكذا وكذا من غير خنس يعني ثلاثين يوما فيجب طلبه لاقامة الواجب زيلعي
وفي قول المصنف برؤية هلاله الخ إيماء الى أن صوم رمضان لا يلزم به قول الموقتين وان كانوا عدولا هو
الصحيح (تمه) قال ابن حجر ويتقص ويكمل وثوابهما واحد في الفضل المترتب على رمضان من غير نظر ليامه
اماما يترتب على صوم الثلاثين من ثواب واجبه أى فرضه ومندوبه عند سهره وفطره فهو زيادة يفوق بها
الناقص وكان حكمة انه عليه السلام لم يكمل له رمضان الا سنة واحدة والبقية ناقصة زيادة طمأنينة
نفوسهم على مساواة الناقص للكمال فيما قدمناه انتهى وقوله من غير نظر ليامه قد يقال الفضل المترتب
على رمضان ليس الاجموع الفضل المترتب على أيامه من م عليه أقول قد يقال بمنع المحصر وان رمضان
فضلا من حيث هو بقطع النظر عن مجموع أيامه كما في مغفرة الذنوب لم صامه إيمانا واحتسابا والمدخول من
باب الجنة المعد لصاعه وغير ذلك مما ورد انه يكرم به صوام رمضان وهذا الفرق فيه بين كونه ناقصا أو تاما
وأما الثواب المترتب على كل يوم بخصوصه فأمر آخر فلا مانع ان يثبت للكمال بسببه ما لا يثبت للناقص
وقوله وكان حكمة الخ قال شيخنا الشوبري كذا وقع لابن حجر هنا ووقع له في محلين آخرين انه قال لم يصم شهرا
كاملا الا سنتين وجرى عليه المنذرى في سنته وقال ما وقع له هنا غلط سبه اعتمادا على حظه انتهى أقول
لا يلزم ان ما هنا غلط بل يحتمل ان ما قاله المنذرى مقالة لم يعرج عليها الشارح لشيء ظهر له ثم رأيت شيئا

لا يصح الا بالتبديت ثم قال اصحابنا يجب
عليه النية لكل يوم وقال مالك يصح
صوم جميع الشهر بنية واحدة (ونيت
رمضان برؤية هلاله أو بعد شعبان ثلاثين
يعنى اذا غم الهلال أكلوا عدة شعبان
ثلاثين يوما ثم صاموا رمضان رثى هلال
رمضان أم لا

العلامة الاجمعي المالكي استوعب ما ذكر فقال

وفرض الصيام ثاني المجرة * فصام تسعة نبي الرحمة
أربعة تسعا وعشرين وما * زاد على ذا بالكمال انما
كذا بعضهم وقال الهنلي * ما صام كاملا سوى شهر اعلم
وللمصري انه شهران * ونقص سواء خذنياني

شيخنا عن عاتمة المحققين الشيخ على الشيرازي على الرمي (قوله ولا يصام يوم الشك الخ) لقوله عليه
السلام لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة عني وقوله
الاتطوعا ظاهره الكراهة اذا نوى بصومه واجبا آخر لكن نقل السيد المحمدي عن الاشباه ان صوم يوم
الشك مكروه الا اذا نوى تطوعا أو واجبا آخر على الصحيح انتهى فان قلت سيأتي في كلام الشارح التصريح
بالكراهة فيما اذا نوى واجبا نوره والوجه الثاني أحد الوجوه الستة قلت أشار شيخنا إلى ما به يحصل
التوفيق فعمل ما سيأتي من اثبات الكراهة في الوجه الثاني على المكروه تزيم والقرينة عليه قوله الا ان
هذا دون الاول في الكراهة فلا ينافي ما سبق عن الاشباه محل الكراهة المنفية حينئذ على التحريم اه فان
قلت قوله عليه السلام لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال الحديث مقتضى للنهي عن صوم يوم الشك مطلقا
ولو بنية النفل قلت المراد به غير التطوع حتى لا يراد على صوم رمضان كما زاد أهل الكتاب على صومهم
زيلي (قوله الاتطوعا) المراد ان ينص على التطوع لانه اذا اطلق النية يوم الشك يكره لان المطلق شامل
للقادير واذا أفرد بالصوم قيل الفطر أفضل وقيل الصوم أفضل شربلا لية من الكافي واعلم ان كلام
المصنف يفيد عدم كراهة صومه تطوعا مطلقا وليس كذلك ولمذا قال في التنوير وشرحه والتنفل فيه
أحب ان وافق صوما يعتاده أو صام من آخر شعبان ثلاثة فأكثر لا أقل لمحدث لا تقدمه واره رمضان بصوم يوم
أو يومين وأما حديث من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم لا أصل له اه وهو ظاهر في ان التقدم بصوم
يوم أو يومين يكون منهي عنه حيث لم يوافق صوما يعتاده مطلقا وان لم يكن ذلك التقدم على قصد ان يكون من
لن في الشربلا لية عن الفوائد والمراد بقوله عليه السلام لا تقدموا الخ التقدم على قصد ان يكون من
رمضان لان التقدم بالشئ على الشئ ان ينويه قبل حينه وأوانه وشعبان وقت التطوع فاذا صام من
شعبان لم يأت بصوم رمضان قبل زمانه وأوانه فلا يكون هذا تقدما عليه انتهى قال وبهذا تنتفي كراهة
صوم يوم الشك تطوعا انتهى فظهر ان ما سبق من التنوير وشرحه من النهي عن تقدم رمضان
بصوم يوم أو يومين محمول على ما اذا كان بقصد انه من رمضان لا مطلقا ومنه يعلم ان ما استفيد من كلام
المصنف من ان صوم يوم الشك تطوعا لا يكره مطلقا سواء وافق صوما يعتاده أم لا وسواء صامه بانفراد
أم لا بأن ضم اليه غيره وسواء كان ماضيا اليه يوما واحدا أم لا بأن كان يومين فأكثر مسلم لا غبار عليه
(قوله ما استوى فيه طرف العلم والجهل) الاولى ما استوى فيه طرف الادراك من النفي والاثبات
جمعي (قوله وذابان غم هلال رمضان الخ) أو هلال شعبان فوقع الشك انه اليوم الثلاثون أو المحادي
والثلاثون جمعي عن النهاية وقول الشارح بأن غم هلال الخ يقتضي حصر حصول الشك فيما ذكر
وليس كذلك فقد نقل المحمدي عن البرجندي انه يحتمل ان يحصل الشك برذالشهادة ونقل عن شرح
المختار الشك ان يتحدث الناس بالرؤية ولا ثبت انتهى والمراد من قوله بأن غم هلال رمضان أي ستر
بغم أو غيره بالبناء للفصول بقي ان ظاهر قول المصنف ولا يصام يوم الشك الاتطوعا انه شامل لما اذا لم
يمكن بالسماء على القول بعدم اعتبار اختلاف المطالع مجاوز تحقيق الرؤية في بلدة أخرى وأما على
مقابله فليس بشك ولا يصام أصلا در عن شرح المجمع ولا يخفى ان تقييد الشارح بوجود العلة يقتضي انه
عند عدمها لا يصام أصلا اذا ظاهر انه من المنسوخ بناء على ان اختلاف المطالع معتبر (قوله أحدها ان
ينوي صوم رمضان وهو مكروه) أي فخر يصاد واعلم انه سأل بعض الوزراء عن الفرق بين ظهر الجمعة

(ولا يصام يوم الشك الاتطوعا) والشك
ما استوى فيه طرف العلم والجهل وذابان
بأن غم هلال رمضان في اليوم التاسع
والعشرين من شعبان فوقع الشك في
اليوم الثلاثين انه من شعبان أو من
رمضان وهذه المسألة على وجوه أحدها
ان ينوي صوم رمضان وهو مكروه

الذي يصل بنية الفرض عند الشك في صحة الجمعة بخلاف صوم يوم الشك حيث لا ينوي للفرض بل
النفل والفرق ان نية التعميد في الصلاة لازمة لكون وقتها ظرفا يسعها وغيره بخلاف الصوم فظهر
وقت لا تصح ولو في وقتها الآن نواها على التعميد بخلاف وقت الصوم فانه معسار لا يسع غيره حموي
(قوله ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزئه) لانه شهد الشهر وصامه أي حضره بصفة التكليف
شحننا (قوله وان أفطر لم يقضه) لانه ظاهر زياي (قوله والثاني ان ينوي عن واجب آخر وهو مكروه
ايضا) أي تنزيها كما في الدر ولا ينافيه ما سبق من الاشياء لما قدمناه من ان الكراهة المنفية في كلامه
هي التحريمية أشار الى ذلك شحننا لاطلاقا كما توهمه السيد الحموي فاعترضه على الشارح بعبارة الاشياء
ساعط (قوله دون الاول في الكراهة) لان الاول نص في زيادة يوم من رمضان بخلاف الثاني
(قوله ثم ان ظهر انه من رمضان يجزئه) لوجود أصل النية زياي (قوله فقد قيل يكون تطوعا) لانه
منهي عنه فلا يتأدى به الكمال من الواجب زياي (قوله وقيل أجزاء من الذي نواه) وهو الاصح لان
المنهي عنه هو التقدم بصوم رمضان بخلاف يوم العيد لان المنهي لاجل ترك اجابة الدعوة وهو يلزم
كل صوم والكراهة هنا الصورة المنهي لا غير ثم ان صام ثلاثة من آخر شعبان أو وافق صومها كان
يصومه فالصوم أفضل بالاتفاق وان كان خلاف ذلك فقد قيل الفطر أفضل احترازا عن ظاهر المنهي
وقيل الصوم أفضل اقتداء بعلي وعائشة هداية وتعقبه الزياي فليراجع وسيأتي في كلام الشارح ما هو
المختار (قوله والثالث ان ينوي التطوع) ويكون مضمونا بالافساد لانه شرع فيه على وجه الالتزام
زياي (قوله وعند البعض مكروه) لعل المراد بالبعض القائل بالكراهة هو صاحب الهداية يدل عليه
قول الزياي وما رواه صاحب الهداية من قوله من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم لأصل له (قوله
وقال الشافعي ابتداء يكره) أي بأن لم يوافق عادة له (قوله والمختار ان يصوم للمفتي بنفسه) لانه هو
العارف بكيفية النية بحيث لا يدخل فيها الكراهة بأن ينوي التطوع ولا يخطر بباله صوم رمضان ولا
واجب آخر لانها منهيان فيه شرح المجمع وأراد بالمفتي كل من يكون من الخواص كالقاضي وكل من علم
بكيفية صوم يوم الشك فهو من الخواص والافن العوام تنوير في الشرع بليلة عن الفتح المراد بالمفتي
والقاضي كل من كان من الخواص وهو من يتمكن من ضبط نفسه عن الاضجاع في النية أي التردد
وملاحظة كونه عن الفرض ان كان غدا من رمضان انتهى وقوله وملاحظة الخ معطوف على الاضجاع
والحاصل انه بهذه الملاحظة المطلوب تركها يحصل التردد في النية (قوله اي بالنظر الى وقت الزوال)
عبارة الدرر ويفطر غيرهم بعد الزوال وهي مساوية لكلام الشارح لكن الذي في الزياي وبأمر العامة
بالتلوم الى ان يذهب وقت النية ثم يأمرهم بالافطار فهذا يقتضي بحسب الظاهر ان أمرهم بالافطار
يكون قبل الزوال على ما ذكره الزياي (قوله ثم بالافطار) نفيًا لثمة ارتكاب النهي زياي (قوله وفي
هذا الوجه لا يكون صائما) لعدم الجزم في العزيمة وعلى هذا ان لم أجد غدا فأنا صائم والافطر وكذا لو
قال ان لم أجد سحورا ففطر والافصائم زياي (قوله وهذا مكروه) لتردده بين أمرين مكروهين زياي
(قوله ثم ان ظهر انه من رمضان أجزاء) لوجود الجزم في أصل النية (قوله وان ظهر انه من شعبان
لا يجزئه عن واجب آخر) لعدم الجزم به بحر (قوله ويكون تطوعا غير مضمون) بالقضاء لشرعه مسقطا
زياي (قوله وهذا مكروه ايضا) أي تنزيها ووجهه ان أحدا لا يتردد فيهما لا كراهة فيه بخلاف
ما قبله (قوله جازع النفل غير مضمون عليه) لدخول الاسقاط في عزمته من وجه زياي (قوله ومن
رأى هلال رمضان أو الفطر) سوى بين الفطر ورمضان ويضالفة ما في الجمهرة لورأى هلال رمضان
الامام وحده أو القاضي فهو بالخيار بين ان ينصب من يشهد عنده وبين ان يأمر الناس بالصوم بخلاف
هلال شوال اذ ارآه الامام وحده أو القاضي فانه لا يخرج الى المصلي ولا يأمر الناس بالخروج ولا يفطر
لا سرا ولا جهرا وقال بعضهم ان يقرن أفطر سراسر بليلة (قوله ورد قوله) أي ربه القاضي لقيام

ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزئه
وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا
وان أفطر لم يقضه والثاني ان ينوي من
واجب آخر وهو مكروه أيضا لان هذا
دون الاول في الكراهة ثم ان ظهر انه
من رمضان يجزئه وان ظهر انه من شعبان
وقد قيل يكون تطوعا وقيل الثالث
عن الذي نواه وهو الاصح والثالث
ان ينوي التطوع وهو غير مكروه
وعند البعض مكروه وقال الشافعي
ابتداء يكره والمختار ان يصوم للمفتي
بنفسه وبقي العامة بالتلوم أي بالنظر
الى وقت الزوال ثم بالافطار والرابع
ان يتردد في أصل النية بأن ينوي
ان يصوم غدا ان كان من شعبان وفي هذا
ان يصوم ان كان من شعبان والخامس ان
الوجه لا يكون صائما وان كان
يتردد في وصف النية بأن ينوي ان كان
غدا من رمضان يصوم عنه وان كان
من شعبان فعن واجب آخر وهذا مكروه
ثم ان ظهر انه من شعبان لا يجزئه عن واجب
ظهر انه من شعبان لا تطوعا والسادس
آخر ويكفي عن رمضان ان كان غدا
ان ينوي عن رمضان ان كان من شعبان
منه وعن التطوع ان كان من شعبان
وهذا مكروه أيضا ثم ان ظهر انه من
رمضان أجزاء عنه وان ظهر انه من
شعبان جازع النفل كذا في الهداية
(ومن رأى هلال رمضان أو هلال
الفطر) وشهد عند القاضي (ورد قوله)

المسألة الآتية من قبول الشهادة وهو ما فسقه أو غلطه (قوله صام) لأنه شهد الشهر وما في هلال
 الفطر فلا حياط زيلعي (قوله أي عليه ان يصوم) ظاهره الوجوب وبه جزم الزيلعي من غير ذكر
 خلاف وهو الصحيح وفي الشهر من البدائع انه مندوب فلو أكل العدة لا ينظر الامع الامام لقوله عليه
 الصلاة والسلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعلم من كلامه وجوب صومه قبل رد قوله
 بالاولى ثم لا خلاف في ان الصوم هو الصوم الشرعي اذا كان المرقى هلال رمضان ورد قوله اما اذا رأى
 هلال الفطر ورد قوله فمن المشايخ كابي الليث من حمل الصوم لمروى عن الامام على الصوم اللغوي بمعنى
 انه لا يأكل ولا يشرب ولكن لا ينوي الصوم ولا يتقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيد عنده زيلعي لكن
 رده في الشهر بان الصوم حيث أطلق في لسان الفقهاء يراد به الشرعي وما بعده يؤكد ذلك فاندفع به قول
 أبي الليث وغيره انه في الفطر يصوم صوما لغويا انتهى وأراد بما بعده المؤكد لارادة الصوم الشرعي ما ذكره
 المصنف من قوله فان أفطر قضى فقط اذا أفطر يستدعي سبق الصوم وفي فتاوى قاضيان ومن رأى
 هلال رمضان في الرستاق وليس هناك وال وقاض فان كان ثقة بصوم الناس بقوله وفي الفطر ان أخبر
 عدلان برؤية الهلال لا بأس بان يفطر وانتهى بحر قال شيخنا ولا ينافي هذا اشتراطهم في هلال الفطر
 لفظ الشهادة وهي انما تكون عند قاض أو وال لان هذا عند الامكان انتهى بقي ان طاهر البحر
 عدم الفرق بين ان يكون بالسما علة أم لم يكن وهو مخالف لما في الشرع بلالية عن قاضيان والمجوهرة
 حيث قيد المسئلة بما اذا كان بالسما علة ومثله في الدرر (قوله فان أفطرا) أي بالجماع ليحسن ذكر
 خلاف الشافعي اذ هو لا يوجبها في غير الجماع (قوله قضى فقط) وقيل يقتضي ويكفر والصحيح الاول
 (قوله أي بلا كفارة) لان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فأورث شبهة وهذه
 الكفارة تندري بالشبهات ولو أفطر قبل رد القاضي شهادته اختلفوا والصحيح عدم الكفارة اذ ما رآه
 يحتمل ان يكون خيالا لا هلالا ولو أكل رمضان ثلاثين يوما لم يضر الامع القاضي ولو أفطر لا كفارة عليه
 للتحقيق التي عنده واعلم ان التقييد بقول المصنف ورد قوله لا للاحتراز عما لو أفطر قبل رد قوله بل
 للاحتراز عما لو أفطروا وغيره بعدما قبلت شهادته فان الكفارة تجب (قوله خلافا للشافعي) فتلزمه
 الكفارة عنده اذا كان العطر بالوقاع لان رمضان متيقن في حقه وشك غيره لا يبطل تيقنه ولنا ما ذكرنا
 من احتمال كون المرقى خيالا لا هلالا فلا يكون متيقنا في حقه مع اراد القاضي شهادته شبهة هارثة
 لا كفارة لان هذه الكفارة المحققة بالقوبات باعتبار ان معنى العقوبة فيها أغلب بدليل عدم وجوبها على
 المذنب والمحط بخلاف بقية الكفارات فانه اجتمع فيها معنى العبادة والعقوبة والعبادة أغلب بجر (قوله
 وقبل بعلة) بلا دعوى وبلا لفظ أشهد وبلا حكم ومجلس قضاء لانه خبر لا شهادة وله ان يشهد مع علمه بنفسه
 كما في البرازية لان القاضي ربما يقبل وسواء بين كيفية الرؤية أم لا على المذهب وتقبل شهادة واحد على آخر
 كعبد واثني ولو على مثلها ويوجب على الجارية المخدرة ان تتخرج في ليلتها بلا اذن مولاهما وتشهد ثم اذا قبلت
 وأكملت العدة ولم يرروى الحسن عن الامام وهو قول الثاني انهم لا يفطرون وشك عنه محمد فقال ثبت
 الفطر بحكم القاضي لا بقول الواحد وفي غاية البيان وقول محمد أصح وفي المبسوط قال ابن سماعة قلت لجمد
 كيف يفطرون بشهادة الواحد قال لا يفطرون بشهادة الواحد بل يفطرون بحكم الحاكم لانه لما حكم بدخول
 شهر رمضان وأمر الناس بالصوم فمن ضروريته الحكم بانسلاخ رمضان بعد مضي ثلاثين يوما فالحاصل ان
 العطر ههنا بما نفى اليه الشهادة لان يكون ثابتا بشهادة الواحد كما اذا شهدت القابلة باستهلال الصبي فانه
 ثبت الارث ولو شهدت وحدها بالارث لم تقبل قال الزيلعي والاشبه ان يقال ان سكك السماء معصية
 لا يفطرون لظهور غلطه وان كانت متعينة يفطرون لعدم ظهوره ولو ثبت برجلين أفطروا وعن السخدي
 لا وما في السراج من حكاية الاجماع على الفطر فيما اذا كان الصيام بشاهدين استظهر في الشهر كله على
 ما اذا كانت السجدة متعينة عند العطر واذا ثبت الرخصة بنية بقول الواحد يتبعها في الثبوت ما يتعلق بها

صام أي عليه ان يصوم خلافا
 للحسن البصري (فان أفطر) الرائي
 المردود (قضى فقط) أي بلا كفارة
 بخلاف الشافعي (وقبل بعلة) أي بسبب
 غيب أو غبار أو نحوهما في السماء عما
 يمنع الرؤية (خبر عدل) أي قبل خبره
 مطلقا

كالطلاق المعلق والعق والایمان وحلول الآجال وغيرها خفنا وان كان شيء من ذلك لا يثبت بخبر الواحد
 قصدا (قوله سواء كان محدودا بمحدد القذف أولا) يعني بعدما تاب عني وهذا هو ظاهر الرواية (قوله وعن
 أبي حنيفة الخ) لانها شهادة من وجه شرعي بلاية عن الهداية (قوله وقال الطحاوي تقبل شهادة الفاسق)
 لم يصرح به الطحاوي وانما فهمه الشارح من ظاهر قوله عدلا أو غير عدل وأوله ان يلقى بالمستور قال
 وهو الذي لم يعرف بالعدالة ولا بالدعارة ويؤيد هذا التأويل ما ذكره في المنع أنه لم يقل أحد بصحوا قبول
 شهادة الفاسق (قوله يشترط المتني) لان هذا نوع شهادة فيشترط فيها العدد كسائر أنواعها ولنا ما روى
 عن ابن عباس انه قال جاء أعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت الهلال فقال أنتهد
 ان لا اله الا الله قال نعم قال أنتهد ان محمد رسول الله قال نعم قال يا بلال أذن في الناس فليصوموا غدا
 ولان هذا خبر في الديانة فيقبل فيه قول الواحد (قوله وحري أو حوريتين للفطر) كما في سائر الأحكام لان
 فيه منفعة العباد وهي الافطار فلها اشترط فيه العدالة والحريه والعدد ولفظ الشهادة ولكن لا يشترط
 فيه الدعوى كعق الامة وطلاق الحرة ولا تقبل فيه شهادة المحدود في القذف لكونها شهادة عيني وفي
 الشرع بلاية عن قاضيان على قياس قول أبي حنيفة ينبغي ان يشترط في هلال الفطر وهلال رمضان كما
 في عتق العبد عنده انتهى وحينئذ فساد كرويه من ان طريق اثبات رمضان والعبدان يدعي وكالة معلقة
 بدخوله بقبض دين على المحاضر فيقر بالدين والوكالة وينكر الدخول فنشهد بالشهود برؤية الهلال
 فيقبض عليه به ويثبت دخول الشهر ضمن العدم دخوله تحت الحكم انتهى انما يحتاج اليه على مذهب
 الامام وأما على مذهبهما فلا حاجة الى هذا التكلف لقبول الشهادة به عندهما وان لم تقدمهما الدعوى
 (قوله والافجع) ذكر في التلويح انه لا بد هنا ايضا من لفظ الشهادة انتهى ولعل المصنف تركه اعتقاده الى
 ما روى وكذا العدالة حموى عن البرجندي وهذا بحسب الظاهر يقتضي اشتراط اسلامهم لكن في شرح
 الشيخ حسن على نور الايضاح معزيا للكمال لا يشترط الاسلام في اخبار هذا الجمع لان المتواتر لا يبالي فيه
 بكفر الناقلين فضلا عن فسقهم انتهى فليراجع الكمال من فصل كيفية القناع (تنبيه) لم يتعرض للحكم
 بقية الاهلة ولا يقبل فيه الاشهاد رجلين أو رجل واحد من غير عدول أحرار غير محددين في قذف
 شرب بلاية (فرع) اذا صام أهل مصر رمضان ثمانية وعشرين على غير رؤية بل بالكمال شعبان ثم رأوا
 هلال شوال ان كانوا اكلوا عدة شعبان عن رؤية هلاله أولم يرؤا هلال رمضان قضا يوموا واحدا جلا على
 نقصان شعبان غير انه اتفق انهم لم يروا ليلة الثلاثين وان كانوا اكلوا شعبان على غير رؤية قضا يومين
 احتياطا لاحتمال نقصان شعبان مع مقابلة فانهم لم يروا هلال شعبان كانوا بالضرورة مكملين رجب
 شعبان عن الفتح (قوله وكذا اذا كان على مكان مرتفع في مصر) من تقية ما ذكره الطحاوي ومجمعه في
 القضية واختاره ظهير الدين در (قوله وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يقبل شهادة رجلين أو رجل
 وامرأتين) رجع هذه الرواية في البصردر (قوله يعتبر الفاعل) أي يعتبر ان يكون الراي الفاعل (قوله الى رأي
 الامام) من غير تقدير بعدد على المذهب كما في الدر وفي المواهب انه الاصح (قوله والاخفى كالفطر)
 أي حكم هلال ذي الحجة الذي يثبت به الاضحية كحكم هلال الفطر في جميع ما ذكره من غير تفاوت لان فيه
 منفعة للناس بالتوسعة بلحوم الاضاحي وهو ظاهر الرواية وعن أبي حنيفة في النوادر انه كلال رمضان
 لتعلق أمر ديني به وهو ظهور وقت الحج حموى عن البرجندي (قوله لاختلاف المطالع) جميع مطلع
 بكسر اللام موضع الطلوع نهر ولو قدم قوله بكسر اللام على قوله مطلع لكان أولى لما في التأخير من
 الابهام (قوله يلزم ذلك أهل بلدة أخرى) يعني اذا ثبت عند من لم يره بطريق موجب كالمشهد واعند
 قاض لم يره أهل بلدة على ان قاضي بلدة كفا تشهد عنده شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى القاضي
 بشهادتهما جاز لهذا القاضي ان يقضى بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدا به أما لو شهدا ان أهل
 بلدة كذا رأوا الهلال قبلكم اليوم وهذا يوم الثلاثين فلم ير الهلال في تلك الليلة والسماح بمعية لا يساح الفطر

سواء كان محدودا بمحدد القذف أولا
 وعن أبي حنيفة رجه الله انه لا تقبل
 شهادة المحدود بمحدد القذف بعد التوبة
 وقال الطحاوي تقبل شهادة الفاسق
 لذاني المحيط وعند مالك يشترط المتني
 وكذا عند الشافعي في أحد قوله (ولو
 كان المخبر) قنا أو أني رمضان (و) قبل خبر
 قبل لا جل صوم رمضان (و) وفي المتني
 حري أو حوريتين للفطر (و) وفي المتني
 انه تقبل في ذلك شهادة الواحد (والا
 فجميع عظيم لما) أي ان لم يكن بالسما
 حة لم تقبل الاشهاد جمع كبير يقع العلم
 خبرهم في هلال رمضان والفطر ثم قيل
 في حد الكثرة أهل الحلة وعن أبي
 يوسف رجه الله بخسوف رجلا وعن
 محمد بن حنبل تواتر الخبر من كل جانب فلو
 جاء واحد من خارج المصر فظاهر الرواية
 ان لا يقبل وذكر الطحاوي انه تقبل
 شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر
 بقلة الموانع وكذا اذا كان على
 مكان مرتفع في مصر وروى الحسن
 عن أبي حنيفة وجه الله انه تقبل
 شهادة رجلين أو رجل وامرأتين
 وعن خلف بن أيوب قال خمسة
 بسط قلبه ومن أبي حفص الكبير
 انه يعتبر ألفا وعن محمد رجه الله
 انه قال القلة والكثرة الى رأي الامام
 وقال الشافعي رجه الله تقبل شهادة
 الواحد (والاخفى كالفطر) في ظاهر
 الرواية وعن أبي حنيفة انه كلال
 رمضان (ولا عبرة لاختلاف المطالع)
 أي اذا رأى الهلال أهل بلدة يلزم ذلك
 أهل بلدة أخرى

تعدوا ولا تتركوا التراخي لان هذه الجماعة لم تشهد بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكموا برؤية غيرهم
 شربلاية من البحر ثم نقل في الشربلاية عن المغني الصحيح من مذهب اصحابنا ان الخبر اذا استفاض
 في بلدة أخرى وتحقق يلزمهم حكم تلك البلدة انتهى فعلى ما في المغني لا تشترط الشهادة بالرؤية ولا الشهادة
 على شهادة غيرهم بل يكفي بمجرد الاستفاضة (قوله في ظاهر الرواية) وعليه الفتوى شربلاية
 من البحر (قوله وقال بعضهم لا يلزم) وهو الاشبه وان كان الاول هو الاصح للاحتياط لان انفصال
 الهلال من شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما في دخول الوقت وخروجه حتى اذا زالت الشمس
 في المشرق لا يلزم منه ان تزول في المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس
 درجة فذلك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس لاخرين وغروب لبعض ونصف ليل لاخرين وهذا مثبت في
 علم الافلاك والهيئة هي لكن قال في الفتح الاخذ بظاهر الرواية أحوط (قوله وان كان بينهما تفاوت
 تختلف المطالع) وحده على ما في الجواهر مسيرة شهر فصادا اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام فانه
 قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر فمستأنى ونقلة الغدو هي السير
 من أول النهار الى الزوال والرواح السير من الزوال الى الغروب شيخنا (تنبيه) ما مشى عليه
 المصنف هنا من عدم اعتبار اختلاف المطالع مخالف لما مشى عليه في الصلاة من قوله ومن لم يجد وقتها
 لم يصح اذ قياس عدم اعتبار اختلاف المطالع يقتضي وجوب قضاء العشاء والوتر على من لم يجد وقتها
 (قوله ولا يلزم حكم احدى البلدين الاخرى) لان كل قوم مخاطبون بما عندهم روى ان ابا موسى
 الضيرير الفقيه صاحب المختصر قدم الاسكندرية فسئل عن من صعد على المنارة الاسكندرية فيرى
 الشمس برمان طويل بعدما غربت عندهم في البلد ايجل له ان يفطر فقال لا ويجل لاهل البلد لان
 كلا مخاطب بما عنده زيلعي وقوله روى ان ابا موسى الخ كذا بخطه وصوابه روى ان ابا عبد الله بن
 ابي موسى الخ قال في طبقات عبد القادر ابو عبد الله بن ابي موسى الضيرير اسمه محمد بن عيسى شيخنا
 (قوله ولا عبرة أيضا برؤية الهلال نهرا قبل الزوال وبعده) فيه نظر جوى ووجهه ان جعله لليلة
 المستقبلية عين اعتباره كذا ذكره شيخنا ثم اجاب بان الاعتبار المنفي بالنسبة لليلة الماضية (قوله وهو
 لليلة المستقبلية عندهما) وبعبارة ورد الخبر عن عمر وهو المختار شربلاية وفي الزيلعي عن قاضيان ان
 افطروا الا كفارة عليهم لانهم افطروا بآويل لقوله عليه السلام افطروا لرؤيته انتهى (قوله
 وعند أبي يوسف اذا كان الخ) لان الشيء يأخذ حكم ما قرب منه فاذا راوه قبل الزوال يكون قريبا لليلة
 الماضية فان كان هلال فطروا واوان كان هلال رمضان صاموا وان راوه بعده يكون قريبا لليلة
 المستقبلية (قوله ان كان مجراه امام الشمس) وتفسيره ان يكون الى المشرق والمغرب الى المغرب لان
 سير السيارة الى المشرق فالقمر اذا جاوز الشمس يرى الهلال في جهة المشرق شيخنا عن القهستاني (فرع)
 يكره ان يشير الى الهلال اذا رآه لانه من عمل الجاهلية در

في ظاهر الرواية مطلقا سواء كان بين
 البلدين تفاوت أو لا وقال بعضهم لا يلزم
 وقال بعضهم اذا لم يكن بين البلدين
 تفاوت لا تختلف المطالع وان كان بينهما
 تفاوت تختلف المطالع ولا يلزم حكم
 احدى البلدين البلدة الاخرى ولا
 عدة أيضا برؤية الهلال نهرا قبل
 الزوال وبعده وهو لليلة المستقبلية
 عندهما وعند أبي يوسف اذا كان قبل
 الزوال فهو لليلة الماضية فيحكم بوجوب
 الفطر وعن أبي حنيفة رضى الله عنه
 في رواية ان كان مجراه امام الشمس
 والنهم تنويعه من الليلة الماضية
 فيحكم بوجوب الفطر وان كان مجراه
 خلف الشمس فهو من الليلة المستقبلية
 كذا في الظهيرية
 * (باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده) *
 (ان أصل الصائم أو شرب أو جامع)
 حال كونه (ناسيا)

* (باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده) *

لما فرغ من بيان الصوم وانواعه شرع في العوارض الطارئة عليه وفساد الشيء اخراجه عما هو المطلوب
 وبينه وبين البطالان في العبادات من النسب التساوي بخلافهما في المعاملات ولهذا ثبت الملك
 بالقبض في المبيع فاسد الا في الباطل (قوله ناسيا) النسيان عدم استحضار الشيء وقت حاجته
 وليس عذرا في حقوق العباد وفي حقوقه تعالى عذري سقوط الاثم وأما في سقوط الحكم ففيه تفصيل
 في الاصول جوى والتقييد بالناسي يخرج الخطي وهو الذي ذكر للصوم غير القاصد للفطر بان لم يقصد
 الاكل ولا الشرب بل قصد المضمضة أو اختيار طعم المأكول فسبق شيء الى جوفه ويصور للخطا في
 الجماع بما اذا باشرها مباشرة فاحشة فتولدت حشغته وفي الفتح المراد بالخطي من فسد صومه بفعله المقصود

دون قصد الا فسادا كمن تسهر على ظن عدم الفجر أو اكل يوم الشك ثم ظهر انه في الفجر ورمضان وظاهر
ان التسهر ليس قيدابل لوجامع على هذا الظن فهو محظي أيضا شهر والمكروه والناسم كالمخطي ولو نذر
المحرم ان ينزع من ساعته لم يفطر والا لزمه القضاء دون الكفارة قبل هذا اذ لم يصرك نفسه فان حركها
لزمته كما لو نزع ثم أوجج ولو طلع الفجر وهو يجمع نزع المحال وجوبا فان حرك نفسه فهو على هذا ولو ذكره
فلم يترك بل استمر ثم نذر كرافطر عند الامام والثاني وهو الصحيح والاولى ان لا يتركه ان كان شيخا وان
كان شابا قادرا على الصوم كره ان لا يتركه واعلم انه بالنزع حال نذره أو طلوع الفجر لا يفسد صومه وان
امني بعد النزع لانه كالا حلال كما في الدرر بقى ان ظاهر ما في النهر عن الخلاصة يقتضي ترجيح عدم وجوب
الكفارة اذ لم ينزع من ساعته وان حرك نفسه لم يحكيته التفصيل بقل والذي يظهر من الدرر ترجيح
وجوبها المحرم به من غير ذكر خلاف واعلم انه لا يفطر بمجرد مكته بعد التذكر كما يتوهم من عبارة النهر بل
بعد ما امني كما في الفتح والدرر ثم ظهر ان النزال ليس بشرط في افساد الصوم وانما ذكر في الفتح النزال
ليبين حكم الكفارة كما في شرح نور الايضاح (قوله لم يفسد صومه) اطلقه فشمع ما اذا اكل قبل النية
أو بعدها اذ لا فرق بينهما في الصحيح نهر عن القنية وفيه نظران كلام المصنف ليس بمطلق لتقييده
بقوله فان اكل الصائم لان اسم الصاعل حقيقة في المتلبس بالفعل ومن هنا جزم في الشرع بلاية عن
القدورى بانه اذا اكل ناسيا قبل النية ثم نوى الصوم لا يجوز صومه ولو اكل نائما فسد لان عدم فساد
الصوم بالاكل ناسيا ثبت بالنص على خلاف القياس (قوله وقال مالك يفسد صومه وهو القياس)
لوجود ما يفسد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلاة وكترك النية فيه وكالجماع في الاحرام والاعتكاف
ولنسا ما رواه ابو هريرة من سى وهو صائم فاكل أو شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه ووردا اذا
اكل أو شرب ناسيا فانما هو رزق ساقه الله اليه فلا قضاء عليه وبه يندفع احتمال ان يكون المراد
الامساك تشبها فاذا ثبت في الاكل والشرب ثبت في الجماع دلالة بخلاف الاحرام في الحج والصلاة والاعتكاف
لان حاجته مذكرة لان هيئته في هذه الاشياء تخالف هيئته العادية وفي الصوم لا مذكرة له زيلعي وقوله
بخلاف الاحرام في الحج أى بخلاف فعل المساق بعد ما أحرم في الحج والصلاة أو الاعتكاف (قوله
أو احتلم) لقوله عليه السلام ثلاث لا يفطرن الصائم التي هي والحجامة والاحتلام عناية (قوله أو انزل بنظر)
أطلقه فعم النظر الى اى عضو كان حتى الفرج قيد بالطر لان المس ولو بجائل توجد معه الحرارة والمباشرة
الفاحشة بين اثنين ولو اثنين مفطرة مع النزال ولو مس فرج بهيمة أو قبلها فانزل لم يفسد صومه
بخلاف ما لو استمنى بكفه قال في النهر وهو المختار واعلم ان الاستماع بالكف لا يحمل لمحدثنا كبح
الكف ملعون الا اذا خاف الزنا أو قصد تسكين شهوته برجى ان لا يكون عليه وبال وكذا اذا أتى بهيمة
فانزل وان لم ينزل لا يفسد صومه ولا ينتقص وصومه زيلعي لكن تعقبه الشيخ قاسم في عدم النقص قال
شيخنا لعل وجهه ان الغالب في هذه الحالة خروج المذى لانه فوق المباشرة الفاحشة وكذا لا يفسد
بوطء الميتة أو الصغيرة التي لا تشبهى الا بالنزال تنوير وشرحه وكذا الوسته فانزل لا يفسد وقيل ان
تكلف فسد ولو قبلته فوجدت لذة النزال ولم ترمها فسد صومها عند أبي يوسف خلافا لمحمد نهر (قوله وقال
مالك ان نظر الخ) لقوله عليه السلام لعل لا تتبع النظرة النظرة فان الاولى لك والاخرى عليك ولان
النظرة الاولى تقع بعتة فلا يستطاع الامتناع عنها بخلاف الثانية ولنا ان النظر مقصور عليه غير متصل
بها فصار كالانزال بالتعكر والمراد بما روى في حق الاثم ولان ما يكون مفطرا لا يشترط التكرار فيه وما لا
يكون مفطرا لا يفطر بالتكرار زيلعي (قوله من غير ذكر المفعول) لكون ادهن لازما فان اقبل
كما يكون متعديا كما كتسب زيد المال يكون لازما كما هنا جوى (قوله حتى لو قيل ادهن رأسه
أو شارب فهو خطأ) لان مطاوع المتعدي لواحد لازم ومنه ادهن بخلاف مطاوع المتعدي لا كثر من واحد
فانه متعدي لواحد ثم ظهر انه ليس بمتعدي لدهن لان شرطه ان يصير للمفعول فاعلا فهو كسره فانكسر وانما

لم يفسد صومه وقال مالك يفسد صومه
وهو القياس (أو احتلم أو انزل بنظر)
لم يفسد أيضا مطلقا سواء كان مرة
أو مرتين وقال مالك ان نظر مرتين
فانزل فسد صومه وانما قيد بالنظر لانه
ان انزل باله فتخيد ويحرم يفسد صومه
(أو ادهن) دهن شارب به ورأسه اذا
طلاه بالدهن وادهن على وزن اقبل اذا
قولى ذلك بنفسه من غير ذكر المفعول حتى
لو قيل ادهن رأسه أو شارب فهو خطأ

هو فعل لازم شينا (قوله أو احتجم) كذا إذا اعتاب قال صلى الله عليه وسلم أتدرون ما الغيبة قالوا
الله ورسوله أعلم قال ذكرك أخاك بما يكره قيل أريد أن كان في أخي ما أقول قال ان كان فيه ما تقول
فقد اغتبتته وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته والحاصل ان من تكلم خلف انسان مستور بما يغمه
لوجهه ان كان صدقا يسمى غيبة وان كان كذبا يسمى بهتاناً واما المتجاهر فلا غيبة له فوج أفندي
(قوله خلافاً لما لك) الذي في الزبلي وغيره خلافاً لاجد ولم يذكركم لك خلافاً ويمكن ان يكون لما لك
قول كقول اجد وما في من الشيخ خليل من ان المجامعة غير مفسدة للصوم بل مكروهة من مريض فقط
لا ينافية فلا حاجة لما ذكره بعضهم من التصويب له قوله عليه السلام افطرا نحاجم والمججوم ولنا
ما روى انه عليه السلام احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم وما رواه منسوخ بما روي ان احتجامة
عليه السلام كان في السنة العاشرة وقوله عليه السلام افطرا نحاجم والمججوم كان في السنة الثامنة عام
الفتح زبلي (قوله سواء وجد طعمه في حلقه) اولونه في بزاقه في الاصح زبلي (قوله وقال مالك ان وجد
طعمه في حلقه فسد صومه والا فلا) لانه عليه السلام أمر بالامتناع عن الطعام عند النوم وقال ليتقه الصائم
ولنا انه عليه السلام اكتمل وهو صائم ولانه ليس بين العين والدماغ مسلك والدمع يخرج بالترشح
كالعرق والداخل من المسام لا ينافية ولان ما يجده في حلقه أثر الكحل لا عينه فلا يضره كمن دق الدواء
ووجد طعمه في حلقه اذا لم يكن الامتناع عنه فصار كالغبار والدخان ولئن كان عينه فهو من قبل
المسام الذي هو غلغل البدن فلا يضره لان المفطرا نساها والداخل من المناسف ولذا اتفقوا على ان
من اغتسل فوجد برد الماء في باطنه لا يفطر قال الزبلي وما رواه منكره قاله يحيى بن معين فلا يصح الاحتجاج
به (قوله أو قبل) لعدم المناسف في صورة ومعنى بخلاف الرجعة والمصاهرة فانهما يثبتان بالقبلة بالشهوة
وكذا بالنسب وان لم ينزل لان الحكم فيها لا يدور على السبب المفضي للوقوع وهن على قضاء الشهوة ولهذا
لو أنزل بالقبلة لا يثبت به حكم المصاهرة ويفسده الصوم ولو أنزل بقبلة فعليه القضاء لوجود معنى الجماع
وهو الانزال بالمباشرة دون الكفارة لقصور الجناية زبلي فان قلت لانسلم ان كمال الجناية شرط
لوجوب الكفارة الا ترى انها تجب بنفس الايلاج وان لم يحصل الانزال قلت الكمال يحصل بنفس
الايلاج ولهذا يجب الغسل انزل اولاً ينزل اما الانزال فامر زائد على الجماع ولهذا لا يشترط الانزال في تحليل
الزوج الثاني لانه شيع ومبالغة فيه (قوله أو دخل حلقه غبار) أما لو دخل حلقه دمعه أو عرقه
أو دم رعاfe أو مطر أو طح فسد صومه لتيسر طبق فيه وفتحها احياناً مع الاحتراز عن الدخول واذا ابتلعه
عمد الزمته الكفارة بجر وهذا الاطلاق في الدمع والعرق محمول على ما اذا كان مجتمعا ملوحتة في حلقه
زبلي والتقييد بالدخول للاحتراز عن الادخال ولهذا صرح حوايان الاحتواء على المجترعة مفسد ولا يتوهم
انه كشم الورد ومائه والمسك لوضوح الفرق بين هواء تطيب برائح المسك وشمه وبين جوهر دخان وصل
الى جوفه بفعله شربلالية (قوله وفي القياس يفسد) ظاهر كلام الشارح ان فساد الصوم قياساً
بالنسبة لكل من الغبار والذباب وليس كذلك بل هو بالنسبة لمخصوص الذباب فقط كما في النهر
وجه القياس وصول المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصى ووجه الاستحسان انه
لا يقدر على الامتناع عنه زبلي (قوله هذا اذا كان قليلاً الخ) قد يقال لا حاجة الى ذكر هذا التقيد
للاستغناء عنه بالتعبير بما بين الانسان فكان مستفاداً من كلام المصنف ثم رأيت في البحر ما يؤيد ذلك
حيث قال الكثير لا يبي بين الانسان لكن تعقبه في النهر بان قدر المفطر عما يبي ومن ثم قال الزبلي
والمراد بما بين الانسان القليل (قوله وقال زفر يفسد في الوجهين) لان الفم له حكم الظاهر الا يرى انه
لا يفسد صومه بالمضغضة فيكون داخل من الخارج ولنا ان القليل منه لا يمكن الامتناع عنه عادة
فصار تبعاً لاسنانه بمنزلة لريقه والكثير يمكن الاحتراز عنه بفعل الفاصل بينهما مقدار المحصة وما دونه
قليل زبلي والمحصة بكسر الحاء وتشديد الميم مع الفتح عند الكوفيين أو الكسر عند البصريين وكون

(أو احتجم) أي لا يفسد أيضاً خلافاً لما لك
(أو اكتمل) أي لا يفسد أيضاً مطلقاً
سواء وجد طعمه في حلقه أو لا وقال مالك
ان وجد طعمه في حلقه يفسد والا فلا
أي وان لم يجد طعمه في حلقه فلا يفسد
(أو قبل) بخلاف الانزال به أو بلس
وأصح كل واحد منهما ان أمن والا أي
وان لم يأمن لا يباح بل يكره وأباحه
الشافعي في المحالين (أو دخل حلقه
غباراً وذباباً) لم يفسد في ظاهر الرواية
وفي القياس يفسد وهو يشترط ان كان
والجمله حالية وهو يشترط ان كان
ناساً للصومه لا يفسد بالظرف الاولي
(أو اكمل ما بين اسنانه) لا يفسد صومه
أي هذا اذا كان قليلاً يبي بين
الانسان عادة فان كان كثيراً يفسد وقال
زفر يفسد في الوجهين والمحصة وما فوقها
كثير وما دونها قليل وان أخرجه وأخذه
بيده

الحصة وما فوقها كثير جرى عليه الزيلعي وغيره كالمداية وقاضيان واختاره الشهيد قال المحموي وفي خزنة
الاكل المفسد ما يزيد على مقدار الحصة الخ وقال الدبوسي هذا التقريب والتحقيق ان الكثير ما يحتاج في
ابتلاعه الى الاستعانة بالريق واستحسنه في الفتح لان المانع من الحكم بالافطار بعد تحقق الوصول
كونه لا سهل الاحتراز عنه وذلك فيما يجري بنفسه مع الريق الى الجوف لا فيما يعتمد في ادخاله لانه غير
مضطرب فيه (قوله ثم اكله) كذا في الزيلعي وهو محمول على ما اذا كان فوق الحصة ودون الحصة لانه حينئذ
لا يتلشى بالمضغ ويحد طعمه في حلقه فيطابق ما ساقى من قوله كما روى عن محمد الخ وقوله وان مضغها الخ
ومنه يعلم سقوط ما في الفهر من انه يجب ان يراد بالاكل بعد الانحراج الابتلاع ليوافق ما عن محمد وليطابق
قوله بعد لوم مضغ ما دخله وهو دون الحصة لا يفطر لان المطابقة والموافقة حاصلتان بدون ما ذكر (قوله وان
أخذ سمسة ابتداء فابتلعها يفسد صومه) وتجب الكفارة على الصحيح المختار روى عن الحنابلة والمهبط
لكن نقلا عن جوامع الفقه انه اختار عدم وجوبها انتهى فقد اختلف الترجيح (قوله وان مضغها لا يفسد)
لانها تتلشى (قوله الا ان يجد طعمه في حلقه) قال في الفتح وهذا حسن جدا فليكن الاصل في كل قليل
مضغه نهر (قوله وفي قدر الحصة يجب القضاء دون الكفارة) ولو أخرجه واكله عند الثاني وعلى هذا
لومضغ لقمة ناسيا فقد كره فخرجهما ثم ابتلعها لا كفارة عليه في الاصح لان الطبع يعاف ذلك قال في الفتح
والتحقيق ان المفتي يتطرق صاحب الواقعة ان رأى طبعه يعاف ذلك أخذ بقول أبي يوسف والافقار
زفر نهر (قوله خلافا لفر) لانه طعام متغير ولنا انه يعافه الطبع زيلعي ولو نرجح دم من اسنانه
فدخل حلقه فان غلب الريق أفطر وكذا ان ساء استحسننا والا لاهذا ما عليه اكثر المشايخ وفي
السراج عن الوجيز لو كان الدم غالبا لا يفطر وهو الصحيح المحال به بما بين الانسان بجماع عدم الاحتراز عنه
ولو ابتلع ريقه أو نخامته لا يفطر مطلقا وان قدر على القاء النخامة خلافا للشافعي فينبغي الاحتياط وان
أخرجه ثم ابتلعه أفطر ولا كفارة عليه كابتلاع ريق غيره قبل الا ان يكون صديقه وظاهر النهر انه يفطر
بابتلاع ريقه بعد ان أخرجه مطلقا وان لم يقطع بان بقي كالحيط وليس كذلك قال في الدر لو سأل ريقه
الى ذقنه كالحيط ولم يقطع فاستشفه لم يفسد ولو عمدا كما لو تربطت شفتاه بالبراق عند الكلام ونحوه
فابتلعه انتهى وفي الحجة سئل ابراهيم عن ابتلاع بلغم قال ان كان اقل من مل فيه لا ينقض اجبا
وان مل فيه ينقض صومه عند أبي يوسف وعند أبي حنيفة لا ينقض شربا لئلا ينقض عن نور الايضاح (قوله
أوقاه وعاد) لقوله عليه السلام من ذرعه التي فليس عليه قضاء ومن استقاء عمدا فليقض والتقيد
بقوله وعاد لم يعلم عدم الفطر عند عدمه بالاولى نهر ولو حذفه لم يعلم عدم الفطر وهو احسن من جعل
الزيلعي التقيد به اتفاقا مع اللان العود ليس بشرط لانتفاء الفطر (قوله لم يفطر) بروي بالتشديد
والتخفيف فعلى الاول يكون مسندا الى الاكل وما يضافه وعلى الثاني يكون مسندا الى الصائم
(قوله سواء كان مل الغم أو دونه) وهو قول محمد وهو الصحيح جوى وقول المحموي وقال أبو يوسف
بالفساد اذا كان مل الغم لا حاجة اليه لتصريح الشارح به (قوله وقال أبو يوسف ان عاد وكان مل
الغم يفسد) لانه خارج حتى انتقضت الطهارة به وقد دخل وعند محمد لا يفسد وهو الصحيح لانه لم يوجد منه
صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه اذا يتغذى به فابو يوسف يعتبر الخروج ومحمد يعتبر الصنع زيلعي
وقوله وهو الابتلاع أى بصنعه يدل عليه قوله ومحمد يعتبر الصنع (قوله وان اعاده عمدا) التقيد
بالعمد نصريح بما فهم من تعبير المصنف بالاعادة جوى (قوله أى تكافى في القي) فيه ان تكلف
يتعدى بنفسه والجواب انه ضمنه معنى اجتهد جوى (قوله سواء كان مل الغم ولا في ظاهر الرواية)
لانه لا يخلو عن قليل يعود منه (قوله وقال أبو يوسف لا يفسد فيها) أى في الاعادة والاستقاء ان كان
قليل لعدم الخروج الموجب للنقض وهو الصحيح كما في المنع والحكم المذكور في طعام أوما أو مرة فان كان
بلغما فغير مفسد عندهما وان كان مل الغم وقال أبو يوسف يفطر اذا كان مل الغم بناء على الاختلاف

ثم اكله فينبغي ان يفسد صومه كما
روى عن محمد ان الصائم اذا ابتلع
سمسة بين اسنانه لا يفسد صومه وان
أخذ سمسة ابتداء فابتلعها يفسد صومه
وان مضغها لا يفسد الا ان يجد طعمه
في حلقه وفي قدر الحصة يجب القضاء
دون الكفارة خلافا لفر (أوقاه وعاد
لم يفطر) جواب الشرط متعلق بالجميع
أى ان قاه وعاد لم يفطر مطلقا سواء كان
مل الغم أو دونه وقال أبو يوسف ان عاد
وكان مل الغم يفسد (وان أعاده) عمدا
وكان مل الغم يفسد أى تكلف في القي وقضى
(أو استقاء) أى تكلف في القي وقضى
مطلقا سواء كان مل الغم أو لا في ظاهر
الرواية وقال أبو يوسف لا يفسد فيهما
ان كان قليلا

في انتقاض الطهارة وقال في الفتح قول أبي يوسف هنا حسن لان الفطر منوط بما يدخل أو بالقي معدا
من غير نظر الى طهارة ونجاسة فلا فرق بين البلغم وغيره بخلاف نقض الطهارة نهر (قوله فان عاد لم يفسد
عنده وان اعاده فكذلك) بوضعه ما ذكره صدر الشريعة بقوله وفيه كبير عاذا واعيد يفسد لا القليل
في المحالين أي اذا عاد التي فاعتبر عند أبي يوسف الكثرة أي ملء الفم وعند محمد يعتبر الصنع أي
الاعادة ففي اعادة الكبير يفسد اتفاقا وفي عود القليل لا يفسد اتفاقا وفي اعادة القليل لا يفسد عند أبي
يوسف خلافا لمحمد وفي عود الكبير يفسد عند أبي يوسف لا عند محمد انتهى والمحاصل ان جملة المسائل
اثنا عشر لانه اما ان يكون قاء أو استقاء وكل اما ان يكون ملء الفم أو دونه وكل من الاربعة اما ان يكون عاد
بنفسه أو اعاده أو نرج ولا يفطر في الكل على الاصح الا في الاعادة والاستقاء بشرط ملء الفم وما في النهر
من ان اطلاقه يفيد الفطر بما لو استقاء بلغما وهو قول الثاني مقيد بما اذا كان ملء الفم كما في الفتح
ولو استقام مرارا في مجلس ملء الفم افطر لان كان في مجالس أو غداة ثم نصف النهار ثم عشيته خزنة وهو
مفرع على قول الثاني نهر لانه لا يتأتى ان تغريغ على قول محمد لانه يفطر عنده بما دون ملء الفم فلا يصح
اعتبار السبب على قوله (قوله أو ابتلع حصة الخ) لم يقل الكل لان الاكل ما يتأتى فيه الهضم والمضغ
والحصة والتحديد ليس كذلك (قوله أو حديدا) أو حجرا أو ترابا أو شيئا لا يتغذى به عيني (قوله
قضى فقط) لوجود صورة الفطر (قوله أي بالكفارة) لعدم وجود معنى المفطوره وابطال ما فيه
نفع البدن الى الجوف سواء كان يتغذى به أو يتداوى به فقصرت الجناية فانفتحت الكفارة نهر فعلى
هذا لا تجب الكفارة في شرب الدخان لاسيما على قول من فسر التغذي بما يميل الطبع الى اكله أو شربه
وتنقضي به شهوة البطن لانه لا تنقضي به شهوة البطن كذا ذكره شيخنا مخالفا لما في امداد الفتح شرح
نورا لايضاح واعلم ان كل ما انتفى فيه وجوب الكفارة محله اذا لم يقع منه مرة بعد اخرى لاجل قصد
معصية افساد الصوم فان فعله وجبت على ما عليه الفتوى نهر وكذا لا تجب الكفارة في الدقيق والارز
والحين الا عند محمد وفي المنخ لا تجب الا اذا اعتاد اكله وحده وفيل في قلة تجب دون كبره وفي التي من
اللحم تجب دون الشحم وعند أبي الليث تجب في الشحم ايضا قال في السراج وهو الاصح هذا اذا كان غير
قديم وان كان قديدا تجب بلا خلاف كمال وعلى هذا اوراق الاشجار ان كانت تؤكل عادة تجب فيها
والافلاو على هذا التفصيل النباتات كلها ولا تجب في الطين الا الطين الارمني لانه يتسداوى به ولو ابتلع
فستقة غير مشقوقة ولم يضعها الا تجب والا وجبت زيلبي ان التقييد باعتبار الاكل في اوراق الاشجار
يقتضي اعتبار العادة ايضا في التي من اللحم والشحم والافلاو الفرق (قوله ومن جامع الخ) ولا بد
وان يكون المحل مشتهى على الكمال فلا تجب الكفارة لو جامع بهيمة أو ميتة ولو انزل أو صغيرة لا تنتهى
عندهما خلافا لابي يوسف وقيل لا تجب بالاجماع قال في النهر وهو الوجه وكذا لا تجب الكفارة اذا اخذ
أو بطن أو لس ولو بمائل لا يمنع الحرارة أو استغنى بكفه أو بمباشرة فاحشة ولو بين المراتين وانزل في جميع
هذه المسائل حتى لو لم ينزل لم يفطر در (قوله في احد السيلين) أي من انسان لاجني فمستأنى فاحترز
بقوله أي من انسان عن فهو البهيمة كالجنية وبقوله لاجني مما لو فعل بنفسه (قوله قضى وكفر)
اما وجوب القضاء فلتحصيل المصلحة الفاشة اذ في صوم هذا اليوم مصلحة لانه مأمور به والمحكم لا يأمر
الا بما فيه مصلحة وقد فوته فيقضيه واما وجوب الكفارة فلهديث الاعرابي على ما يبيح من قريب
زيلى (قوله انزل أو لم ينزل) لان الانزال ليس بشرط لان احكام الجماع كالحدا والغتسال وغيرهما
تعلق بالتقاء المختاتين وفساد الصوم ووجوب الكفارة منها زيلبي (قوله وسواء جامع في القبل أو الدبر)
هو الاصح لان المحل مشتهى على الكمال وانما لم يجب الحد لانه يتعلق بالزنا حقيقة ولم يوجد لانه عبارة
عن الجماع في الفرج الخالي عن الملك وشبهته ولا معنى لانه ليس فيه افساد الفراش واشتباه الانساب زيلبي
(نفسه) ذنب الافطار عدا لا يرتفع بالتوبة بل لا بد من التكفير هداية وشبهه في غاية البيان بجناية

فان عاد لم يفسد عنده وان اعاده فكذلك
في رواية وفي رواية يفسد لكثرة صنعه في
الانجراج (أو ابتلع حصة أو حديدا قضى
فقط) أي بالكفارة وقال مالك تجب
الكفارة ايضا في الابتلاع (ومن جامع
أو جامع) في احد السيلين قضى
وكفره مطلقا سواء انزل أو لم ينزل وسواء
جامع في الدبر أو القبل وعن أبي حنيفة
انه ان جامع في الدبر لا كفارة عليهما
وانما تجب على المرأة ان طأ وعنه

السرقه والزنا حيث لا يرتفعان بمجرد التوبة بل بالمحذور وهذا يقتضي عدم الارتقاخ ظاهرا اما فيها بينه وبين الله تعالى فترتفع بمجرد التوبة اما القاضي بعدم رفع اليه الزاني لا يقبل منه التوبة ويقيم عليه المحذور وقيد في بحر الكلام بما اذا لم يكن للزني بهازوج فان كان فلا بد من اعلامه لكونه حق عهد فلا بد من ابرائه عنه واما القتل العمد فقال ابن عباس لا تقبل توبة قاتل المؤمن عمدا ولعله أراد التشديد اذ روى عنه خلافه والمجهور على ان قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا الآية مخصوص بمن لم يتب لقوله تعالى وانى لغفار لمن تاب وهذا عندنا اما مخصوص بالمستقل له كما ذكره عكرمة أو المراد بالخلود المكث الطويل فان الدلائل متظاهرة على ان عصاة المسلمين لا يدوم عذابهم كذا قاله السيوطي (فرع) اكل عمد اشيرة بلا عذر يقتل لانه كما في النهر عن البرازية دليل الاستقفاف (قوله ولا تجب ان كانت مكرهة) ولو في ابتداء الفعل لان الطواعية حصلت بعد الافطار ولو اكرهه قيل تجب عليها والقوى انه لا وجوب عليه ايضا نهر (قوله لا تجب عليها الخ) لنا قوله عليه السلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة من عامة في الذكر والانثى ولا نهي عباداة أو عقوبة ولا تحمل فيها عن الغير (قوله ويحمل عنها الزوج) ذكر نوح افندى ان المرأة ان طأعت زوجها فان كانت غنية يتحمل الزوج عنها الكفارة كفن ماء الاغتسال وان كانت فقيرة لا يتحملها لان الواجب عليها الصوم دون الاعتاق لعدم استطاعتها التحريم والنيابة لا تجزئ في الصوم كذا في شرح المجمع وتعبه شيخنا بان ما ذكره من التفصيل مذهب الشافعي ونسبة ما ذكره الى شرح المجمع سهو منه والمحكم عندنا انه ان وطئها مطاوعة عمد او جب على كل منهما القضاء والكفارة مطلقا ولا يتحملها الزوج ان كانت غنية كما هو في شرح المجمع المنسوب اليه ما ذكر (قوله عمدا) خرج به الخطي والمكره فانه وان فسد صومهما لا يلزمهما الكفارة (قوله وكفر) مقيد بما اذا نوى الصوم ليلا ولم يوجد في ذلك اليوم ما يسقطها فلو نواه نهارا وافطر لم يكفر خلافا لهما اذا افطر قبل الزوال وكذا لا تجب الكفارة اذا مرضت في يوم الجمع او حاضت او نفست خلافا لفرقو كذا لو مرض هو على الاصح واختلف المشايخ فيما اذا مرض بمجرد نفسه والمختار عدم سقوطها كما لو سافر مكرها في ظاهر الرواية وهو الصحيح وانعقت الروايات على عدم سقوطها فيما لو سافر طائعا يعني بعدما افطر اما لو افطر بعدما سافر لم تجب نهر والغالب في هذه الكفارة العقوبة وشأنها التدخل بشرط اتحاد السبب وعدم التكفير قبله حتى لو جامع في أيام رمضان ولم يكفر كان عليه واحدة ولو في رمضان عند محمد وعليه الاعتماد در عن البرازية والمجتبي وقوله في النهر لو كفر أو لانتهم جامع أو كان ذلك في رمضان تعددت في الظاهر وعن الامام لا قال في الاسرار وعليه الاعتماد كذا في البرازية يفيد ان الترجيح اختلف (قوله لا كفارة فيهما) لانها ثبتت في الوقاع بالنص على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره ولنا ما رويناه من الحديث (قوله كفارة الظهار) في الترتيب الحديث أبي هريرة جاء رجل للنبي عليه السلام وهو سلة بن سحر البياضي الانصاري كما في فقال هلكك يا رسول الله قال وما اهلكك قال وقعت على امرأتى في رمضان قال هل تجد ما تعتق قال لا قال هل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا فقال أعلى افرقنا هاتين لا بتيها أهل بيت أحوج من أهل بيتي فضحك عليه السلام حتى بدت أنسابه فقال اذهب فاطعمه اهلك نفس الاعرابي بجواز الاطعام مع القدرة على الصيام وصرفه الى نفسه والاكتفاء بخمسة عشر صاعا عني لانه عليه السلام علم من الاعرابي قدرته على الصوم وقوله لرسول الله صلى الله عليه وسلم لا أى لا يستطيع صوم شهرين متتابعين لا يواقع فيهما نهارا شيئا وانما شبهت هذه الكفارة بكفارة الظهار لثبوت هذه بالسنة وتلك بالكتاب در (قوله متتابعين) فلو افطر ولو لعذر استأنف الا لعذر المحض وكفارة القتل بشرط في صومهما المتتابع ايضا وهكذا كل كفارة شرع فيها العتق ويلزمها الوصل بعد طهرها من الحيض حتى لو لم تصل تستأنف نهر وبحر (قوله يقول بالتخير) قياسا على كفارة الجين وجزاء الصيد والمقيس عليه مطلق

ولا تجب ان كانت مكرهة وفي أحد قول
الشافعي لا تجب عليها وفي قول تجب
عليها ايضا ويحمل عنها الزوج
(أو أكل أو شرب فداء أو دواء عمد
أو أكل أو شرب في محل الرفع بأنه خبر
قضى وكفر) في محل الكفارة فيها
من جامع وقال الشافعي لا كفارة فيها
(ككفارة الظهار) يعني ان كان مجرد
رقبة فعليه تحريم رقبة فان لم يجد
فصيام شهرين متتابعين فان عجز
اطعم ستين مسكينا خلافا لما لك
حيث يقول بالتخير وفي التتابع
والشافعي حيث يقول بالتخير (ولا
كفارة بالانزال

التقير والافلا تكفيرا لعق في جراه الصيد (قوله فيعادون الفرج) يحتمل ان يراد بالفرج ما يعم القبل والدبر وعليه جرى الزيلعي وغيره فيكون جرياعلى مذهب الصحابين وهو رواية عن الامام وسياق في كلام الشارح انه الاصح ويحتمل ان يراد به خصوص القبل فيكون جرياعلى الرواية الاخرى عن الامام ان الجماع في الدبر لا يوجب الكفارة لان الحمل مستقن ومن له طبيعة سليمة لا يميل اليه فلا يستدعي زاجرا للامتناع بدونه فصار كالمحد وقولنا يحتمل ان يراد بالفرج ما يعم القبل والدبر أى مجازا والافالفرج لغة هو القبل ولهذا نقل في النهر عن المغرب ان الفرج قبل الرجل والمرأة باتفاق وقولهم القبل والدبر كلاهما فرج يعنى في الحكم اه (قوله غير رمضان) ولو قضاء لان الكفارة وردت لمثل رمضان اذ لا يجوز اخلاؤه عن الصوم بخلاف غيره يعنى بخلاف الكفارة في الحج حيث يستوى فيها الفرض والنفل لان وجوبها محرمه العبادة وهما فيها سواء عناية (قوله وان احتقن أو استعط) بفتح التاء فمما والسعوط بفتح السين ما يجعل في الأنف من الادوية شلى بقوله بفتح التاء يشير الى ما في النهر من انها بالبناء للفاعل وبنائها مما للفعول غير جائز وقوله ما يجعل في الأنف من الادوية يفيدان السعوط خاص بها ويشير اليه قول الشارح أيضا أى صب الدواء في الأنف وليس كذلك ولهذا قال في البرهان أو استعط شيئا فدخل دماغه أفطرا انتهى وفي شرح المجموع لو استنشق فوصل الماء الى دماغه أفطرا انتهى (قوله أو أفطر في اذنه) قيل الصواب قطران أفطر لم يأت متعديا يقال أفطر الشيء حان له ان يقطر بخلاف قطر فانه جاء متعديا ولازما وبالتضعيف متعديا لا غير وأما الاقطار بمعنى التقطير فلم يأت جوهرى وبهذا تبين فساد ما قيل ان أفطر على لفظ المبني للفعول لان مبناه على ان يحى الاقطار على لفظ المبني للفاعل لتتفق الافعال وتنظم الضامات في سلك واحد لكن جوز في النهر ان يبنى للفاعل قال وهو الاولى لما مر للفعول ونائب الفاعل هو قوله في اذنه أى وجد اقطار في اذنه أطلقه فعم الدهن والماء ولا خلاف في الاول واختلاف في الثانى فجزم في النهاية بانه لا يقطر مطلقا قال في اللؤلؤ النجاسة والتجسس انه المختار وذكرا قاضيان انه لو دخل بخوضه الماء لا يفسد ولو صبه اختلوا والعجى انه يفسد وهو الموافق لاطلاق الكتاب وبه يستغنى عن قول الزيلعي والمراد بالاقطار في اذنه الدهن نهر والمحصل ان كلام النهر طاهر في الميل الى ترجيح القول بالفساد ويخالفه ما في الدر حيث اقتصر على نقل القول باختيار عدمه قال كما لو حلت اذنه بعد دمه أخرجه وعليه درن ثم أدخله ولو مرارا انتهى فقد اختلف الترجيح (قوله يتناول الرطب واليابس) لم يقيد بالرطب كالقدورى لان العبرة للوصول الى الجوف لا لكونه يابساً أو رطباً واما شرطه القدورى لان الرطب هو الذى يصل الى الجوف عادة زيلعي وفي العناية انما قيد بالرطب لان في ظاهر الرواية فرق بين الدواء الرطب واليابس واكثر ما يجئ على ان العبرة للوصول حتى اذا علم ان الدواء اليابس وصل الى جوفه فسد صومه وان علم ان الرطب لم يصل لم يفسد انتهى وهذا هو الصحيح شرى لبلابة عن الجوهرية وهذا بظاهريه يعطى التناهي بين ما هو ظاهر الرواية وما ذكره أكثر المشايخ مع انه لا تنافي بينهما لانه لما بنى الفساد في الرطب على الوصول علم بالضرورة انه اذا علم عدم الوصول لا يفسد نهر عن الفتح (قوله في احليله الخ) والاقطار في قبلها يفسد بخلاف في الاصح لانه شبيه بالحقنة نهر ولو أدخلت أصبعها في فرجها أو دبرها لا يفسد صومها على المختار الا ان تكون متلبه بماء أو دهن ولو أدخل أصبعه في دبره اختلقوا في وجوب الغسل والقضاء والاصح عدم الوجوب كالتخشب لا كالكزبي عني ولو طعن برمح فوصل الى جوفه لا يفسد وان بقي في جوفه فسد ولو أدخل عودا ونحوه في مقعده وطره خارج لا يفسد وان غيبه فسد ولو ابتلع خيطا فيه لقمة مربوطة ثم أخرجه لا يفسد الا ان يتفصل منه شيء ومفاده ان استقرار الدخول في الجوف شرط للفساد بدائع ولو أدخلت قطنه ان غابت فسد وان بقي طرفها في فرجها الخارج لا ولو بالغ في الاستنجاء حتى بلغ موضع الحقنة فسد وهذا قلما يكون تنوير وشرحه بخلاف ما اذا خرجت مقعده ففسلها ثم أدخلها بعد التقفيف حيث لا يفسد زيلعي واعلم ان القول بالفساد في ادخاله القطنه اذا غابت يحكى من خزنة الاكل

فيعادون الفرج) أى يجب القضاء بلا كفارة في حق ما دون الفرج مطلقا سواء كان بالتخشب أو بالدبر وهو رواية عن أبي حنيفة وعنه انه ان وطئ في الدبر فعليه الكفارة وهو قولهما وهو الاصح اعلم ان السحاق لا كفارة فيه لعدم الجماع صورة وهو ادخال الفرج في الفرج ويجب القضاء لوجوده (قوله لا كفارة) (بافساد صوم غير رمضان) بل قضاء (وان احتقن) يقال احتقن بنفسه تداءى بالحقنة (أو استعط) أى صب الدواء في الأنف (أو أفطر في اذنه أو داءى جائفته أو داءى الجفنة التى تجمع الدماغ) (بدواء الجراحة التى بانفت للدماغ) (الى جوفه) أى (دواء الجفنة) (الى جوفه) (حواب ووصل) (الى دماغه) (افطر) (حواب بطنه) (أو) (الى دماغه) (افطر) (حواب الشرط أى كفارة وقالا لا يفطر اذا يجب القضاء بلا جوفه ودماغه قوله داءى ووصل الى جوفه وقيد به لانه دواء متعلق بالجميع وقيد به لانه لو أفطر في اذنه الماء ودخل لا يفسد وقيل يفسد ولو دخل الدهن يفسد اتفاقا ثم الدواء مطلقا يتناول الرطب واليابس وقيل بخلاف في الرطب واليابس لا يفسد اجماعا (وان أفطر في احليله لا) يفسد عند أبي حنيفة

وأقره الزبلي لكن رده الكمال بانه مما يقضى بطلانه حكاية الاتفاق على عدم الفساد في الاقطار مادام
 في قصة الذكرو فيه نظر ظاهر لما قدمناه من ان الاقطار في قبلها يفسد بخلاف في الاصح فهو صريح
 في الفرق بين قبل المرأة وقصة ذكر الرجل (قوله وعند أبي يوسف يفسد) صحيحه في التحفة ورجح
 في تهذيب القدوري ظاهر الرواية فقد اختلف الترجيح قبل الخلاف يبتنى على انه هل بين المثانة والمجوف
 منفذام لا قال في النهرو في الحقيقة ليس هذا الخلاف من الفقه بل في تشریح العضو والراجع الى علم الطب
 والاظهر انه لا منفذ بينهما وانما يجتمع فيها البول بالترشح ولا خلاف انه مادام في القصة لم يفسد كما صرح به
 غير واحد قال الزبلي وبعضهم جعل المثانة نفسها جوفاً عند أبي يوسف وحكي بعضهم الخلاف مادام
 في قصة الذكرو وليس بشئ الخ (قوله وقول محمد مضطرب) الاصح انه مع الامام (قوله وكره ذوق شئ
 ومضغه) لما فيه من تعريض الصوم للفساد قال في العناية لان المجاذبة قوية فلا يأم أن تصذب منه شيئاً
 الى الباطن قبل هذا في الفرض أما في النفل فلا يكره لانه يباح له طرفيه بالعذرات اتفاقاً ولا عذر في رواية
 المحسن ونظر فيه ابن الكمال بانه لا دلالة فيما ذكره على عدم كراهة تعريض الصوم للفساد لان الاقطار
 بعذر أو بغيره يتغير بالقضاء ولا جابر للتعريض وتعقبه في النهريان منع الدلالة مطلقاً فيه نظر لان الفطر
 حيث جاز بلا عذر على رواية المحسن فلا وجه لكراهة الذوق اذ غاية ما يقضى اليه الفساد ونعمه جائزاً
 أفضى اليه أولى نعم الاشكال على ظاهر المذهب متجه (قوله أي كره مضغه الخبز بلا عذر) ظاهره ان
 بلا عذر يتعلق بالمضغ فقط فيوافق ما جرى عليه الزبلي حيث جعله قيداً في الثاني والاولى ان يجعل قيداً
 فيهما كما في النهري (قوله وكره مضغ العلك للصائم) لما رولانه يهتم بالافطار والتقيد بالصائم فيعدم
 الكراهة في غيره اسكن في النهري عن البحر يستحب للرجال تركه الامن عذر كبحر في فيه وفيه عن الدراية
 يكره للرجال الا في الخلوة بعذر قال في الفتح وهو الاول لان الدليل وهو التشبه بالنساء يقتضيها خاليها عن
 المعارض أما النساء فيستحب فعله لمن لانه سوا كهن انتهى وأقول يمكن حمل الكراهة في كلام الدراية
 على التزنية فليتم حينئذ مع ما في البحر عن نهر الاسلام من انه يستحب تركه الامن عذر والعلك المصطكى
 وقيل اللبان الذي يقال له الكندر ومضغه يورث هزال الجنين (قوله وان كان اسود يفسد) وان كان
 ملتصلاً به يتقنت ويذوب بالمضغ بخلاف الابيض جوهره وكمافي وقال الكمال فاذا فرض في
 بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمبتقن شرب لآلية وقول الكمال
 فاذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول الخ قال المحمدي لعلة غلبة الوصول (قوله لا كحل)
 اذا لم يقصد به الزينة فان قصد كره وكذا ليس له دهن تحته لتطويلها اذا كانت بقدر
 المسنون وهو القبضة وصرح في النهاية بوجوب قطع ما زاد على القبضة بضم القاف وفتحها نهر خلافاً لظاهر
 عبارة الدر حيث اقتصر على الضم قال ومقتضى وجوب القطع الاثم بتركه الا ان يحمل الوجوب على الثبوت
 والذي في الشرب لآلية يجب بالماء المهملة وعليه فلا اشكال وأما الاخذ منها وهي دون القبضة كما يفعله
 بعض المغاربة فلم يجه أحدواخذ كلها فعل يهود اليهود ومجوس الاعاجم وانما لا يكره للصائم الا كتهال
 لانه عليه السلام نذب اليه يوم عاشوراء والى الصوم فيه هداية وتعقبه ابن العربي انه لم يصح عنه عليه السلام
 في يوم عاشوراء غير صومه وانما الزوافض لما ابتدءوا اقامة المأتم واطهار المحزن في يوم عاشوراء لكون
 الحسين قتل فيه ابتدع جهلة أهل السنة اظهرا السرور واتخاذ المحبوب والاطعمة والا كتهال ورووا
 أحاديث موضوعة في الا كتهال وفي التوسعة على العيال ورده في النهري بأن أحاديث الا كتهال ضعيفة
 لا موضوعة كيف وقد خرجها في الفتح ثم قال فهذه عدة طرق ان لم يحتج بواحد منها فالجوع محتج به وأما
 حديث التوسعة فرواه النقاة اتري والمأتم عند العرب النساء يجتمعن في الخبز والشر وعند العامة المصيبة
 كما في الصحاح وورد من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه السنة كلها وله طرق أسانيد كلها
 ضعيفة ولكن اذا انضم بعضها الى بعض أفاد قوة وصحح بعضها المحافظ ابن ناصر وأقره الزين العراقي قال وهو

وعند أبي يوسف يفسد ذوقه قول محمد
 مضطرب (وكره ذوق شئ ومضغه بلا
 عذر) أي كره مضغه للصبي بلا عذر اذا
 كان له منه بذران تحلما تطعم صديها
 من غير مضغ كالعسل ونحوه ولا بأس اذا
 لم تحل منه بذر (وكره مضغ العلك للصائم
 مطلقاً سواء كان أسوداً أو أبيض وقيل
 هذا اذا كان أبيض فان كان أسود يفسد
 ثم قالوا هذا اذا كان العلك ملتصلاً
 أي ممسوخاً فاما اذا لم يكن ملتصلاً فافضه
 حتى صار ملتصلاً يفسد (لا) أي لا يكره
 (كحل)

حسن عند ابن حبان وله طرق على شرط مسلم وهي أصح مرقه فقول ابن الجوزي انه موضوع ليس في محله ابن حجر على الشكائل وما في القنية من ان الاكتمال يوم عاشوراء صار علامة على بعض آل البيت فوجب تركه لا يعارض ما في الفتح والنهاية والعناية لان القنية ليست من كتب المذهب المعتمدة وظاهر كلام ابن وهبان يقتضي ضعف ما في القنية حيث قال

وفي يوم عاشوراء يكره تكلمهم * ولا بأس بالمعتاد خلطاً فيغفر
وبار بما قالوا في ثياب بفسله * ولا شك من بر المساكين يؤجر
وبعضهم المختار في السكك جائز * لفعل رسول الله فهو المقر

وخصه الفاضل الزرقاني بالامتناد وأما غيره فقد قال لم أره على ان ما في القنية يحمل على من لم يعرف منه محبة آل البيت اذا شئ يجهوزان يكون عظورا على قوم مشروعا لقيام آخرين شيخنا واعلم ان ما نقل عن سيدي محمد الزرقاني من انه لم يرد عنه عليه السلام ان الاكتمال في ليلة عاشوراء أو يومها امان من الزمدي تلك السنة كما صرح به غير واحد من علماء الحديث انتهى لا ينافي ما سبق عن الهداية من انه عليه السلام نذب الى الاكتمال يوم عاشوراء يحمل ما في الهداية على ان النذب اليه بلفظ آخر لا بهذا اللفظ (تنبيه) لا يجوز الحديث ان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اذا صبح الحديث ففي الضعيف يقول روى عنه عليه السلام ونحوه شيخنا عن المناوي (قوله ودهن شارب) لانه لا ينافي الصوم بخلاف الاحرام حيث يحرم فيه الدهن لما فيه من ازالة الشعث ولا به عمل الخضاب وقدمات السنة بمنعه في الاحرام زيلعي ويسر دهن شعر الوجه اذا لم يدين قصده الزينة به وردت السنة شربلاية (قوله باللفظ المصدر) وهو الرواية شربلاية (قوله كان المعنى ولا بأس باستعمال السكك) أشار بهذا الى ان استقامة الكلام تتوقف على ملاحظة تقدير مضاف محذوف ان قرئ بالضم على انه اسم عين والاي لازم ان يكون عين السكك والدهن متصفا بالكراهة وهذا لا معنى له واما ان قرئ بالفتح على معنى المصدر فلا حاجة الى تقدير ذلك المضاف ومن هنا ترجح قراءة الفتح (قوله أي لا يكره استعماله) لا حاجة الى تقدير الاستعمال لان السواك يأتي بمعنى المصدر على ما سبق (قوله وقال مالك يكره الرطب) لما فيه من التعريض للفساد وسيأتي جوابه (قوله يكره بالعشي) لقوله عليه السلام مخلوف فم الصائم عند الله أطيب من ریح المسك الا ذفر ولا في ازالة الاثر لاجود ولنا ما ورد انه عليه السلام كان يستاك وهو صائم ما لا يعد ولا يحصى والنصوص الواردة فيه كلها مطلقة فلا يجوز تقييدها بالأي وليس فيما روي دلالة على انه لا يستاك ومدحه عليه السلام المخلوف لانهم كانوا يتعرجون عن الكلام معه لتغير فهم فنعهم عن ذلك بذكر شأنه زيلعي والمخلوف بضم الخاء المعجمة وحكى فيه الضم والفتح والضم هو الصواب وقيل انه المشهور وهو ما تخلف بعد الطعام من رائحة كريهة تخلله المعدة من الطعام نوح أفندي (قوله وقال أبو يوسف يكره المبلول) لا معنى له لانه يتممض بالماء فيكف يكره له استعمال العود الرطب وليس فيه من الماء قدر ما يبقى في فمه من البلل من أثر المضمضة زيلعي ومنه يعلم الجواب عن دليل الامام مالك حيث كره الاستياك بالرطب لكن قال الجوزي قد يقال فرق ما بين ادخال الماء للمضمضة وادخاله للاستياك لان المضمضة لا تأتي بدون ادخال الماء واما الاستياك فيأتي بدون ماء وينبغي ان يستاك عرضا يعود في غلظ المختصر ثم يغسل فنه بعده وفي السواك عشر خصال يشد الله وينقي الخضرة ويقطع البلغم ويذهب المرة ويطيب النكهة وتنام للوضوء ورضاة للرب ويزيد في المحسنات ويصح الجسم ويوافق السنة زيلعي كذا المجامة لا تتركه ولا التلف بالتوب المبتل ولا المضمضة والاستنشاق لغير وضوء والاقتسال للتبريد عند أبي يوسف وبه يفتي وقال أبو حنيفة يكره شربلاية عن البرهان (قوله ان أمن الجماع والازنار) صحت الرواية بما رواه النهر بكلمة أو الوجه عندى ان يذكر بالواو لان الامان من أحدهما ليس بكاف لعدم الكراهة وينبغي ان يقال بكلمة أو في تفسير قوله وتكره اذ لم يأمن أي الجماع والازنار لان أحدهما كاف للكراهة اتقاني (فسرع) لا يجهوزان يعمل عملا يصل به الى الضعف فان أجهد نفسه

ودهن شارب) جازان يكون كلاهما
بلفظ المصدر من كل عينه كالأودهن
رأسه دهنًا إذا ملأه بالدهن وجازان
يكون كلاهما بلفظ الاسم بضم
الكاف واللام ولوروى بالضم كان
المعنى ولا بأس باستعمال السكك
والدهن كما ذكر في قوله (وسواك) أي
لا يكره استعماله مطلقا سواء كان رطبا
نضرا أو مبلولا بالماء وسواء كان بالعشاء
أو بالعشي وقال مالك يكره الرطب وقال
الشافعي يكره بالعشي وقال أبو يوسف
يكره المبلول ولا يكره الرطب النضير
(والقوله ان أمن) على نفسه الجماع
والازنار وتكره ان لم يأمنه

في العمل حتى مرض فافطر في كفارته قولان در عن القنية وما في الشر بلالية عن المبتني يقتضي ترجيح وجوب الكفارة وفي الدر عن البرازية لو صام بحجر من القيام صام وصلى قاعدا جامع بين العبادتين (فصل) في العوارض جمع عارضة عني وفي النهر جمع عارض قال شيخنا وما في العيني اولى لما كان افساد الصوم بغير عمد بوجوب انما ويعذر لا بوجبه احتج الى بيان الاعذار المسقطه له بدائع وهي ثمانية نظمها العلامة المقدسي في بيت واحد فقال

سقم واكره وحل سفر * رضع وجوع عطش وكبر

لكن برد على ما ذكره في البدائع ان السفر من الغائبة مع انه لا يبيح الفطر انما لا يبيح عدم الشروع في الصوم اذ لو كان السفر يبيح الفطر لمجاز لمن اصبح مقبلا ثم سافر الفطر مع انه لا يجوز صك كما سألني فالاولى ان يراد بالعوارض ما يبيح عدم الصوم ليطر في الكل وقد ذكر المصنف منها خمسة وبقي الاكره وخوف هلاك ونقصان عقل ولو بعطش أو جوع شديد أو لسعة حية ومنه الامة اذا ضعفت عن العمل وخشيت الهلاك بالصوم ولما خالعة أمر المولى اذا كان ذلك يعجزها عن اقامة الفرائض وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان الى العارة في الايام الحارة والعمل حيث اذا خشى الهلاك أو نقصان العمل وما في النهر عن الخلاصة الغلظة اذا كان يعلم انه يقاتل في رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر أفطر انتهى يحمل على ما اذا دخل رمضان قبل الشروع في السفر وغلب على ظنه انه ان صام ضعف عن القتال مع العدو أي بضعف عن القتال الواقع في آخر الشهر أو هو محمول على ما اذا كان محل العدو قريبا بأن كان دون السفر الشرعي والافلاس افر يباح له عدم الشروع في الصوم وان لم يخف الضعف ولا يمكن حمله على ما اذا نوى الاقامة لم يسبق عند قول المصنف أو نوى عسكر ذلك بأصل الحرب معللا بأن حالهم يناقض عزيمتهم لترددهم بين القرار والقرار اللهم الا ان يكون ذلك تخريجا على قول أبي يوسف من ان ينتهم الاقامة تصح اذا استولوا عليهم وكانت الشوكة لهم واكتفى زفر مجرد كون الشوكة لهم سواء وجد الاستيلاء أم لا كما سبق في محله (قوله لمن خاف زيادة المرض) أي خوف ارتقي الى غلبة الظن نهر لكن لو حذف لفظ زيادة لكان أولى لم يكون الكلام شاملا للصحيح اذا خاف المرض اذا لفرق بينه وبين المريض اذا خاف زيادته أو امتداد برئه زياحي (قوله زيادة المرض) أو امتداده أو ابطاء البره أو افساد العضو بامارة أو تجربة نهر وفي العطف تأمل اذ يلزم من امتداد المرض ابطاء البره منه جوى وأطلق في التجربة فعم ما لو كانت تغير المريض عند اتحاد المرض شيخنا (قوله وهو يعتبر خوف الهلاك) ونحن نقول ان زيادة المرض أو امتداده قد يفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه زياحي (قوله أما اذا كان صحيحا يخاف المرض فلا يفطر) استشكله المحوى بما ذكره الزيلعي من ان الصحيح الذي يخشى المرض كالمرض وبزول الاشكال بما في النهر تبعا للبحر وجري عليه الشر نه لالى وغيره من انه لا تنافي بينهما لان الخشية في كلام الزيلعي بمعنى غلبة الظن بخلاف مجرد الخوف لكن حقق شيخنا المخالفة بينهما واستبعد ما في النهر من التوفيق بحمل الخوف المحترز عنه بازدياد المرض على مجرد الخوف لانه لا يبيح الفطر للمريض ولا للصحيح فيتعين ان يراد بالخوف في كلام الشارح غلبة الظن لا مجردة والمحاصل ان خوف المرض بمعنى غلبة الظن لا يبيح له الفطر على ما ذكره الشارح تبعا للذخيرة وجري عليه في الدر وهو خلاف ما جرى عليه الزيلعي ثم رأيت بخط المحوى بعد ان نقل التوفيق عن النهر قال وفيه تأمل (قوله باجتهاده) أي غلبة الظن عن اشارة أو تجربة (قوله طبيب) مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط وبه جزم الزيلعي (قوله وفي النصاب باخبار طبيب حاذق) عدل زيلعي قال في النهاية واسلام الطبيب شرط أيضا جوى فعلى هذا العدالة لا تستلزم الاسلام لانها عبارة عن عدم ارتكاب محرم دينه وجري على التقيد بالاسلام في الظهيرة حيث قال وهو عندي محمول على المسلم دون الكافر كسلم شرع في الصلاة بالتيمم فوهده كافر بالماء لا يقطع لعل غرضه افساد الصلاة عليه فكذا في الصوم وفيه ايماء الى انه يجوز ان يستطب بالكافر فيما ليس فيه ابطال عبادة بهر ونهر

* (فصل) في العوارض * لمن خاف زيادة المرض الفطر أي الفطر ثابت لمن خاف وقال الشافعي لا يفطر وهو يعتبر خوف الهلاك أو فوات العضو كما في التيمم قوله زيادة المرض بالصوم انه مريض يخاف زيادة المرض فلا أما اذا كان صحيحا يخاف المرض نفسه أو يفطر واعلم انه ان خافه يفطر بالطريق ذهاب طرف من أطرافه وانما يعلم الاولى وان اصبح صائما وانما يعلم زيادة المرض باجتهاده أو باخبار طبيب كذا في الخلاصة وفي النصاب باخبار طبيب حاذق مسلم

(فسر) لا يجوز للبخازان بخبز خبز اوصله الى ضعف مبيع للفطر بل يحنز نصف النهار فان قال لا يكفي
 كذب باقصر ايام الستة نهر من القنية * افطر في يوم نوبة النحر أو افطرت على ظن انه يوم حيشها
 فلم يحرم ولم يخص الاصح عدم الكفارة فيها شر نبلاية وهذا محمول على ما اذا وجدتهما الامساك
 مع نية الصوم ثم طرأ الفطر بعد ذلك دل على ذلك تغييره بالفطر اذ هو يستدعي سبق وجود الصوم
 حتى لو لم يكن كذلك لا تجب الكفارة اتعاقا وفيها من المبتغى اتعب نفسه في شئ أو عمل حتى أجهده
 العطش فافطر كفرو قبل لا وفيها من البرازية رضيع مريض لا يقدر على شرب الدواء وزعم الطيبان
 أنه تشرب ذلك لها الفطرات انتهى (قوله والمسافر) اطلقه فانصرف للشرعى ولو بمعية در (قوله أى
 الفطره) لان السفر لا يخلو من مشقة فاقم نفس السفر مقاما بخلاف المرض لانه يخفف تارة ويزيد
 أخرى فلم ييج مجرده بل لا بد من خوف الضرر زيلبي (قوله فلا يحل له الافطار) لما قدمناه من ان السفر
 لا يبيح الفطر وانما يبيح عدم الشروع في الصوم لكن اذا افطرا لكفارة عليه بخلاف ما لو كان مسافرا
 فتذكر شيئا قد نسيه في منزله فدخل مصره فافطر ثم خرج فانه يكفر شر نبلاية عن البحر وتقييده
 بقوله ثم خرج ليعلم وجوب الكفارة عندهم خروج بالاولى (قوله وصومه أحب) لقوله تعالى وأن
 تصوموا خير لكم وقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فم الكل وأجيز له التأخير رخصة فاذا اخذ بالعزيمة
 يكون أفضل وقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر خرج في مسافر صومه الصوم زيلبي واعلم
 ان المتبادر من كون الصوم هو الأفضل عندنا ان يكون خير في الآية اقل تفضيل لكن ذكر في الدرر انه
 في الآية بمعنى البر لا فعل تفضيل انتهى واعلم ان السفر ليس بعذر في اليوم الذي انشأ فيه السفر حتى
 لا يجوز له ان يفطر في هذا اليوم بل في اليوم الذي بعده جوى عن البر جندى معز بالخلاصة وسبق عن
 الشارح ما يفيد ذلك لكن نقل عن البر جندى أيضا معز بالفرقات صوم الظهيرية ان للمسافر ان يفطر
 يوم الخروج ولا يفطر يوم الدخول انتهى وأقول يمكن التوفيق بمحمل ما في الظهيرية من قوله للمسافر ان
 يفطر يوم الخروج على ما ذالم يصح صائبا بان لم يوجد منه نية الصوم فلا ينافى ما سبق اذ هو مفروض
 فيما اذا أصبح مقبلا صائما ثم سافر فتدبر (قوله وعند أصحاب الظواهر لا يجوز الخ) أى لا يجوز للمسافر
 الصوم كذا يستفاد من سياق كلام الشارح وأصرح من ذلك قول الزيلبي بعد استدلاله لأهل الظاهر
 بالآية فصار رمضان في حق المسافر كشعبان في حق المقيم ولكن مقتضى الاستدلال بقوله تعالى فمن
 كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ان المريض كالمسافر لا يجوز له الصوم عندهم قبل ادراك
 العدة لكونه قبل السبب ولنا ما سبق من العمومات والدليل عليه ما ثبت عن أنس قال كانا فر مع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الصائم والمفطر فليعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم فلو لم يحز
 الصوم للمسافر لكونه قبل السبب لوقع الإنكار فظهر ان المراد من قوله تعالى فعدة من أيام أخر جواز
 التأخير رخصة فاذا اخذ بالعزيمة يكون أفضل ولان رمضان أفضل الوقتين فكان الاداء فيه أفضل
 زيلبي ان لم يخف الملاك فان كان وجب الفطر وكذا يجب الفطر أيضا لو أكره المريض أو المسافر على
 الفطر بالقتل فلو صبر حتى قتل يأثم بخلاف الصحيح المقيم اذا أكره بقتل نفسه فمريض حتى قتل كان مثابا أما
 لو أكره بقتل ابنه لا يباح له الفطر كقوله لتشرن الخمر أو لا تقتلن ولدك نهر (قوله فلا افطار أفضل) لان
 ضرر المال كضرر البدن بحره لكن على في الفتاوى وبأنفة الجماعة كافي البراج وهو الاولى واما زوم
 ضرر المال لضياحه بصومه فمنوع نهر وجوى والظاهر ان التعليل يختلف باختلاف الأشخاص في
 الشئ وعدمه (قوله ولا قضاء ان ماتا عليهما) لانهما عذرا في الاداء فلان يعذر في القضاء أولى زيلبي
 أى لا قضاء على المريض والمسافر ان ماتا واهما على حالهما لانهما لم يدركا عتبة من أيام أخر (قوله أى
 لا يجب القضاء في أيام السفر والمرضى) وكذا لا يلزمهما دفع القدية وهذا اذا لم يتحقق اليأس من البره
 فان تحقق اليأس منه فعليه القدية لكل يوم من المرض فهستافى (قوله أى على السفر والمرضى) فيه

(والسافر) أى الفطره هذا اذا أصبح
 مسافرا أما اذا أصبح مقبلا صائما ثم سافر
 فلا يحل له الافطار في ذلك اليوم
 (وصومه) أى المسافر (أحب ان لم
 يصن) الصوم وعن الشافعى الفطر
 أفضل بضره الصوم أولا وعند أصحاب
 الظواهر لا يجوز الصوم وفي الخلاصة
 والخاتمة انه لو افطر رقيقه والنفقة مشتركة
 فالافطار أفضل (ولا قضاء) أى لا يجب
 القضاء في أيام السفر والمرضى
 عليهما أى على السفر والمرضى

اشارة الان خبر لا هذوف والظرف لغو متعلق بالتمثل أي لا قضاء واجب ان ما فعل السفر والمرحى
 ويحوز أن يكون الظرف خبر لا وضمير عليهما للسافر والمرحى جوهري من قراحيص أي قال ولكن
 الأول أولى (قوله ويطعم وليهما الخ) ويتفذلك من التثنية بشرط أن لا يكون في التثنية كقدين من ديون
 العباد حتى لو كان يتفذلك من ثلث الباقي لامن ثلث الكل وإذا لم يف ثلث ما له بجميع ما فاته يغدي
 بقدر ما بقي فلو لم يكن وارث يتفذلك من كل المال ولو أوصى ولم يترك ما لا يستقرض نصف صاع ويطعمه
 لمسكين ثم تصدق المسكين عليه ثم وثم إلى ان يتم لكل يوم نصف صاع جوهري من البرجندى ولو أبدل
 قوله ثم تصدق المسكين عليه بقوله ثم يهبه المسكين منه لكان أولى لاحتمال ان لا يكون الوصي معلا
 للصدقة (قوله لزم وليهما) أي من له ولاية التصرف فيما للمالان تنفيذ الوصية واجب على الولي
 وأما زومها فلا تنههما لما عجزا عن اداء ما ادركا القضا بالشيخ الفاني دلالة فوجب الا يصام صكنا كل
 معذور وأما من أفطر متعمدا فوجوبها عليه بالأولى وبهذا اندفع ما في البصر من أنه لو قال ويطعم ولي
 من مات وعليه قضاء رمضان لكان أشمل لان هذا الحكم لا يخص المريض والسافر ولا من أفطر بعذر
 بل يدخل فيه من أفطر متعمدا على ان الفصل معقود للعوارض نهر فان قيل شرط القياس ان لا يكون
 الاصل مخالفا للقياس وهنا يخالف لقياس يلحق به غيره دلالة لا قياسا اذا كان مثله في مناط الحكم ولم يخالفه الا في
 الاسم فيكون النص الوارد في أحدهما واردا في الآخر فيتناوله النص دلالة زيلبي (قوله لم يلزم الاطعام
 الوارث) غير أنه لو تبرع به ولو في كفارة قتل أو عمن أجزاء الا العتق لما فيه من الزام الوارث على الغير وهو
 الميت زيلبي وغيره كالدرر والتنوير وشرحه والنهر وشرح المحوى والمراد بالقتل قتل الصيد لا قتل النفس
 لانه ليس في كفارة قتل النفس اطعام شيخنا عن الاقصرأى ومنه يعلم سقوط اعتراض الشربلا على
 الدرر بان الواجب ابتداء معتق رقبة مؤمنة ولا يصح اعتناق الوارث كما ذكره والصوم فيها بدل عن الاعتاق
 فلا تصح فيه الفدية كما سيذكره انتهى لان منشأ الاعتراض عليه ما توهمه من أن المراد بالقتل قتل النفس
 وليس كذلك والصلاة كالصوم استحسانا وتعتبر بكل صلاة ولو تراعى عند الامام خلافا لهما بصوم يوم وماعن
 ابن مقاتل من اعتبار كل صلاة يوم بصومه قال في التهرانه مرجوع عنه والوارث والاجنبي في جواز التبرع
 سواء كان في امداد الفتاح ولو صام وليه عنه أو صلى لا يصح لقوله عليه السلام لا يصوم أحد عن أحد ولا
 يصلي أحد عن أحد ولكن يطعم عنه زيلبي (قوله وقال الشافعي يلزم بلا وصية) اعتبارا بديون
 العباد ولهذا تعتبر عنده من جميع المال ولما انها عبادة فلا بد فيها من اختياره وذلك بالايصام ولو أديت
 بدونه تكون جبرية فاذا مات من غير ايصامات الشرط فسقط التعذر (قوله أي ان صم المريض واقام
 المسافر إلى آخره) ينبغي ان يستثنى الايام المنية لماسيأتي ان اداء الواجب لم يميز فيها شيخنا عن
 القهستاني وجوهي عن البرجندى مع لالابانه عاجز عن القضاء فيها شرعا انتهى فلوفاته عشرة أيام فقدس
 على خمسة فداها فقط در (قوله وليس بهج) بل نقل الزيلبي عن القدوري انه غلط (قوله وانما
 الخلاف في النذر) يعني ان الصحيح موافقتهما لجوهي عن الاكهم قال شيخنا والعزول زيلبي أقرب
 (قوله فانه اذا نذر المريض صوم شهر رمضان الخ) في الزيلبي لم يصف الشهر إلى رمضان وما هنا أولى
 لانه في المنكر يعلم حكمه بالأولى شيخنا والقييد بالمريض يشير إلى ان الصحيح لو نذر صوم رمضان لا يصح
 نذره حتى لا يلزمه القضاء وينبغي ان يكون الحكم في المسافر كالمرضى (قوله وان صم يوما الخ) يحصل
 على ما اذا صم بعد مضي مضان اذا لم يكن الصوم في رمضان عن النذر لا ترى إلى ما قد مضى عن
 القهستاني والبرجندى من ان الايام المنية مستثناة فرمضان بالاولى (قوله لزمه ان يقضى كل الشهر
 عندهما) الفرق لهما أن المنذور سببه النذر وقد وجب سبب القضاء ادراك العدة فيقتدر بشهره
 زيلبي أي يقتدر القضاء بقدر السبب (قوله وعند محمد بقدر ما أدرك) كرمضان اذا جازى بالصيد يشتر

(ويطعم وليهما لكل يوم كالفطرة) أي
 ان صم المريض واقام المسافر ولم يصوم
 ما لا يلزم وليهما الاطعام (وصية) هذا
 اشارة إلى أنه ان لم يوص لم يلزم الاطعام
 الوارث وقال الشافعي من كل المال وعيننا
 يلزم بلا وصية من كل المال (وقضا
 من ثلث المال ان أوصى) واقام
 ما قدس أي ان صم المريض واقام
 المسافر ثم ما لا يلزمهما القضاء وجوب
 والاقامة وفائدة لزوم القضاء وجوب
 الوصية بالاطعام وذكر الطحاوي
 ان على قولنا ما يلزمه قضاء جميع
 الشهر وان صم يوما واحدا على قول
 محمد يلزمه القضاء بقدر ما صم وليس
 بهج وانما الخلاف في النذر فانه اذا
 نذر المريض صوم شهر رمضان مات
 قبل ان يصم لا يلزمه نفي وان صم
 يوما لزمه ان يقضى كل الشهر عندهما
 وعند محمد رحمه الله بقدر ما أدرك

بأصاب الله تعالى ولم يصح في النذر لا يلزمه شيء زيلي (قوله بلا شرط ولا) لعموم قوله تعالى فعدة من أيام أخر وقراءة أبي متابعة غير مشهورة فلم يزد بها على الكتاب بخلاف قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فانها مشهورة وقد منان كل كفارة شرع فيها العتق كان التتابع شرطاً في صومها وما لا فلا ولا خلاف في وجوب التتابع في اداء رمضان أي في كفارة الفطر في اداء رمضان كما لا خلاف في ندب التتابع في حاله بشرط وهو صوم المتعة وكفارة الحلف وجزاء الصيد وقضاء رمضان واعلم أن القضاء ليس بغوري ولهذا قالوا لا يكره لمن عليه رمضان أن يصوم تطوعاً اتفاقاً وظاهره أنه يكره التنفل بالصلاة لمن عليه فوائت ولم أره نهر مع عناية قال شيخنا وجه كون قضاء الصلاة على الفور قوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لان جزاء الشرط لا يترأخى عنه واعلم أن الولاء بكسر الواو أي الموالاة بمعنى المتابعة ومن فسر بالتتابع فقد سهى لان المتابعة فعل المكلف دون التتابع جوى (قوله آخر) وصف رمضان وهو نكرة فاقضى تنوين رمضان لانه منصرف وهو نكرة أيضاً شلي (قوله قدّم الاداء) أي ينبغي له ذلك والا فلا وقدّم القضاء وقع عن الاداء كما مر نهر (قوله على القضاء) لان وقته العمر (قوله ولا فدية عليه) أطلقه فمالمالوكان التأخير لغير عذر (قوله خلافاً للشافعي) ظاهره وجوب الفدية عليه مطلقاً وليس كذلك بل اذا كان لغير عذر كما في الزيلي لقوله عليه السلام في رجل مرض في رمضان فافطر ثم صبح ولم يصم حتى أدركه رمضان آخر يصوم الذي أدركه ثم يصوم الذي أفطر ويصوم عن كل يوم مسكناً ولنسان تأخير الاداء عن وقته لا يوجب الفدية فتأخير القضاء وهو مطلق عن الوقت أولى ان لا يوجبها ومارواه غير ثابت (قوله وللحامل الخ) هل حكمها حكم المريض والمسافر من انهم المومات قبل زوال المخوف لا قضاء عليها ولو زال خوفهما أياماً لمزمهما القضاء بقدره الظاهر ثم ويدل عليه قوله في البدائع من شرط القضاء القدرة عليه نهر بمخا وبهارة المحوى عن البرجندی وكذا الحامل والمرضع اذا زال خوفهما على ولدهما من جهة الصوم ثم ما تناهت وقوله وللحامل عطف على قوله لمن خاف وهي المرأة التي في بطنها حمل يفتح الحاء أي ولدوا والحاملة التي على رأسها أو ظهرها حمل بكسر الحاء نهر (قوله والمرضع) وهي التي شأنها الارضاع وان لم تبانر والمرضة التي هي في حال الارضاع ملقمة نديها البصبي وهذا الفرق مذكور في الكشف وبه اندفع ما في غاية البيان من أنه لا يجوز ادخال التاء في أحدهما كما في حائض وطالق لانه من الصفات الثابتة الا اذا أريد المحدث فيجوز أن يقال حائضة الا أن أوجدنا نهر واطلق في المرضع فم الام والظئر على الظاهر لا إطلاق الحديث ان الله وضع عن المسافر الصوم وشرط الصلاة وعن الحامل والمرضع الصوم ولان الارضاع واجب على الام ديانة لا سيما عند عسار الزوج (قوله ان خافت على الولد أو النفس) قيسده الهندي تبعاً لابن السكال بما اذا تعينت للارضاع در وقد يقال لا حاجة الى التقيد لان خوفها على الولد انما يتحقق عند تعينها للارضاع اما فقد الظئر أو لا عساراً زوج أو لعدم أخذ الولد ندي غيرها وليس المراد بالمخوف مطلقه بل المراد خوف ارتقي الى غلبة الظن نهر ولم يذكر مفعول المخوف ليشمل غير الهلاك لما في النزازية خافت الحامل على نفسها أو ولدها نقصان العقل أو الهلاك أفطرت شر نبلاية (قوله وقال الشافعي يجب الفدية الخ) لانه افطار انتفع به من لم يلزمه الصوم وهو الولد فوجب الفدية كافتار الشيخ الفاني ولنا ان الفدية وجبت على الشيخ الفاني بخلاف القياس فلا يلحق به خلافة لان الشيخ يجب عليه الصوم ثم ينتقل الى الفدية لجهزه عنه والطفل لا يجب عليه الصوم وانما يجب على أمه وهي قد أتت ببده وهو القضاء فلا يجب عليها غيره ولان الفدية كفارة وهي لا تجب عنده بالكل بغير عذر بل لا تجب على المرأة عنده البتة ولو باجماع فكيف يجب عليها هنا بالكل بعذر وهذا خلف زيلي (قوله فيما اذا خافت على الولد) يشير الى أن الحامل والمرضع اذا خافت على نفسها لا تجب الفدية بالاتفاق واذا خافت على الولد فافطرت وجب القضاء والفدية على أصح أقواله هو يعتبره بالشيخ الفاني ولان فيه منفعة نفسها ولدها فبالنظر الى نفسها يجب

(بلا شرط ولا) أي بالتتابع وله الخيار
ان شاء ففرق وان شاء تابع لم يكن
المستحب التتابع (فان جاء رمضان)
آخر (قدّم الاداء على القضاء) أي ان
جاء رمضان الثاني على المكلف الذي
جاء رمضان الاول أدى الثاني ثم
لم يصم رمضان الاول عليه خلافاً
قضى الاول ولا فدية عليه الفطر
للشافعي (وللحامل والمرضع) الفطر
والقضاء لا لكفارة ولا الفدية (ان
خافت على الولد أو النفس) وقال الشافعي
يجب الفدية فيما اذا خافت على الولد

القضاء وبالنظر الى منفعة ولدها تجب الفدية لكل ولنا ما سبق بيانه ولان الجمع بين القضاء والفدية
 جمع بين الاصل والبدل اذ الفدية بدل عن الصوم (قوله والمراد من الموضع الفطر) ودهان يلحق بقول
 القدوري وغيره اذا خافنا على أنفسهما او ولدهما اذ لا ولد للاستأجرة وقد يقال انه ولد هاهنا من الرضاع لان
 المفرد المضاف يعم بحر ولا يخفى ان هذا انما يتم ان لو ارضعته والمحكم اعم فانها بمجرد العقد لو خافت على الولد
 جاز لها الفطر وعن هذا قال المصنف ان خافت على الولد دون ان يضيفه ليم ماذكرنا نراه رأى ليم ما لو كان
 الموضع اما اوطئ او قوله ولا يخفى ان هذا أي ان هموم الولد الرضاعي والنسبي انما يتم الخ شيئا (قوله
 لوجوبه عليها بعد الاجارة) أطلقه فعم ما لو صدرت الاجارة في رمضان وما في صدر الشريعة من تقييد
 حل الاططار بما اذا صدرت قبل رمضان قال وان أجرت في رمضان ينبغي ان لا يصل تعقبه الحموى عن
 البرجندی بأن الاجارة اذا انعقدت لا تنفسح الا بعد زوال الاجارة مباحة أولا وبعد العقد تصير لازمة انتهى
 (قوله على الاب استئجار مرضعة أخرى) محمول على ما اذا كان موصرا وكان الولد يأخذ مدي غير الام فان لم
 يكن كذلك تعين عليها الارضاع قال في الشرنبلالية عن ابن السكال ولا يخفى ان خوفها على ولدها انما
 يتحقق عند تعينها للارضاع لفقد الفطر او لعدم قدرة الزوج على استئجارها او لعدم أخذ الولد مدي
 غيرها فسقط ما قبل حل الاططار يختص بمرضعة أجرت نفسها للارضاع ولا يصل للولادة اذ لا يجب عليها
 ارضاع وفيها عن البرازية الفطر المستأجرة كالام في اباحة الفطر انتهى (قوله وللشيخ الفاني) وهو من جاوز
 المسنين فمستأنى وفسره العيني بالمهر ولعله الاولى اذ المداير على عدم قدرة الصوم وهو ان يكون كل
 يوم في نقص الى ان يموت والجوز الكبيرة التي لا ترجى قدرتها على الصوم كالشيخ الفاني حموى عن
 البرجندی وقال القهستاني ويلحق بالشيخ الفاني من كان في معناه وأيس من حياته يعني وان كان شابا
 والظاهر ان مراده بالحياة التي وقع اليأس منها خصوص الحياة التي يكون معها القدرة على الصوم لا مطلق
 الحياة (قوله وهو يفدي) وجوبه بالموسر او الا فيستغفر الله هذا اذا كان الصوم أصلا بنفسه وخوطب
 بادائه حتى لو زعمه الصوم الكفارة بين أو قتل ثم عجز لم تجزله الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره ولو
 كان مسافرا فحلت قبل الاقامة لم يجب الا بقاءه ومتى قدر قضي لان استمرار العجز شرط الخلفية وهل
 تكفي الاباحة في الفدية قولان المشهور نعم واعقده السكال در وقوله هذا اذا كان الصوم أصلا بنفسه
 كما لو وجب عليه قضاء شيء من رمضان فلم يقضه حتى صار فانيا وكذا لو نذر صوم الا بدفع ضعف عن الصوم
 لا شغاله بالعيشة أو نذر يوما معينا فلم يصم حتى صار فانيا نهر ويفدي بفتح الياء شيئا (قوله لكل يوم
 مسكينا) ظاهره ان دفع الجملة لفقر لا يجوز وليس كذلك قال القهستاني لو دفع لفقر جملة يجوز ولا يشترط
 العدد ولا المقدار لكن لو دفع اليه أقل من نصف صاع لم يجوز به بقي كما في ايمان الصغرى انتهى وفي
 الشرنبلالية عن الفتاوى ان اعطي فدية صلاة لواحد جملة جاز بخلاف كفارة اليمين انتهى وقول
 القهستاني ولا يشترط المقدار يعني اذا دفع نصف صاع لمسكينين يجوز لكنه خلاف المفتي به فلهذا
 استدرك عليه بقوله لكن الخ (قوله كما يطعم في الكفارة) قال المصنف في باب الظاهر وتصح الاباحة
 في الكفارات والفدية دون المدقات والعشر لورود الاطعام في الكفارات والفدية وهي حقيقة في
 التمكين من الطعام وانما جاز التملك باعتبار انه تمكين اما الواجب في الزكاة الايتام وفي صدقة الفطر الاداء
 وهما التملك حقيقة فان قلت هل يجوز الجمع بين الاباحة والتملك لرجل واحد او لبعض المساكين دون
 البعض أو ان يعطى نوعا لبعض ونوعا للبعض الآخر قلت اما الاول ففي التنازخانية اذا اخذناه واعطاهم
 فيه روايان واقتصر في البدائع على الجواز لانه جمع بين شيئين جائزين على الانفراد وان غداهم
 واعطاهم قيمة العشاء أو عشاهاهم واعطاهم قيمة الغداء يجوز تكميل أحدهما بالآخر فان قلت هل المباح له
 الطعام يستهلك على ملك المبيع أو ملك نفسه قلت اذا صار ملكا لزال ملك المبيع ولا يدخل في ملك أحد
 بدائع قيدنا بالاطعام لان الاباحة في الكسوة في كفارة اليمين لا يجوز وجعل الفدية كالكفارة ظاهر

والمراد من الموضع الفطر لانها لا تتمكن
 من الامتناع عن الارضاع لوجوبه
 عليها بعد الاجارة فاما الام فليس
 عليها الارضاع فان امتنعت على الاب
 استئجار مرضعة أخرى كذا في شرح السيد
 تقي عن الذخيرة (والشيخ الفاني) أي
 للشيخ الفاني الفطر وهو الذي لا يقدر
 على الصيام يسمى به لقربه الى القضاء
 أولا نه فدية قوية (وهو) أي الشيخ
 يفطر و (يفدي) أي يطعم لكل يوم
 مسكينا كما يطعم في الكفارات نصف
 صاع من بر أو صاعا من تمر أو شعير

الرواية وروى المحسن عن الامام انه لا بد من الفليح لانها تنبئ عنه كفدية العبد المجاني لا بد فيها من
 تمليك الارش بحر فيعاسي (قوله وقال مالك لا فدية عليه) وبه قال الشافعي في القديم لانه عاجز عن
 الصوم فاشبه المريض اذا مات قبل البرء واختاره الطحاوي وصار كالصغير والمجنون ولنا قوله تعالى وعلى
 الذين يطيقونه أي لا يطيقونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس هي للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة
 لا يستطيعان الصوم فيطعمان ولم يرو عن أحد من الصحابة خلاف ذلك فكان اجساعا ولا يجوز المصير إلى
 القياس مع وجود النص ابن فرشته وزيلعي وقوله تعالى يطيقونه من طوقه الشيء كلفه اياه مختار (قوله
 أي يفدي هو فقط دون الحامل والمرضع) فيه أن ما أفاده قيد فقط مستفاد من بناء الفعل المضارع على
 الضمير المنفصل فانه مفيد للمصر اذ معناه يفدي هو لا غيره من الحامل والمرضع ويمكن تخرجه كلام
 المصنف بما لا يرد عليه استدراك بأن يجعل مفاد قوله يفدي حصر الفدية في الشيخ القاني دون الحامل
 والمرضع ومفاد قوله فقط انه يجب عليه الفداء دون القضاء فتدبر جوى (قوله دون الحامل والمرضع)
 والمريض والمسافر لعدم ورود نص فيهم (قوله يجب عليه الفدية دون القضاء) لان عذره ليس عرضة
 للزوال حتى يصار إلى القضاء فوجب الفدية ثم ان شاء اعطاها في أول رمضان وان شاء أخرها إلى آخره
 نهر (قوله في رواية) من أي خيفة وأبي يوسف بشرط ان يكون من نيته القضاء واختارها الكمال وتاج
 الشريعة وصدرها في الوقاية وشرحها نهر ودر ووجهه ما روى عن عائشة قالت دخل عليه الصلاة
 والسلام ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلت لا قال اني اذا صائم ثم اني يوما فقلنا يا رسول الله اهدى لنا
 حديث فقال أرنيه فلقد أصبحت صائما فأكل رواه مسلم زاد النسائي وأمكن أصوم يوما مكانه وصححت هذه
 الزيادة عيني والمحيس تمر يزع فواء ويدق مع الاقط ويحنان بالسمن ثم يدلك باليد حتى يبقى كالنريد وهو
 في الاصل مصدر يقال حاس الرجل حيسا اذا اتخذ ذلك مصباح (قوله انه لا يحمل) يعني الامس عذر والا فلا
 خلاف انه يجوز للعذر كما في العيني ووجهه ما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام اذا دعي أحدكم إلى الطعام
 فليجب فان كان مفطرا فليأكل كل وان كان صائما فليصل أي فليدع فلو كان الفطر جائزا لكان الافضل
 الفطر لاجابة الدعوة التي هي سنة (قوله والمتأخرون اختلفوا فيه) ينظر مرجع ضمير فيه فانه لا جازان
 مرجع للعذر والظاهر ان في العبارة سقطا جوى قلت الظاهر رجوع الضمير لمحل الفطر بلا عذر
 فيؤول إلى الاختلاف في ائمه شيخنا (قوله ويحمل بعذر) مقابل قوله لا يحمل جوى وهذا منه كالتمريح
 بان ماسبق من قوله وذكر أبو بكر الرازي عن اصحابنا انه لا يحمل أي ولو مع العذر فيرد عليه ما سبق عن
 العيني من انه مع العذر لا خلاف في الجواز ومن العذر ما لو حلف بطلاق امرأته ان لم يفطر وفي البرازية
 ان نفلا فطر وان قضاء والا عقاد انه يفطر فيهما ولا يحسنه نهر وقوله ولا يحسنه محمول على ما اذا كانت
 عينة على وجه التعليق بان قال ان لم يفطر فامرأته طالق اما اذا لم يكن كذلك لا يحسن ويبر بحمد القول
 تحلفه على ما لا يملك (قوله والضيافة عذر) للضيف والمضيف جوى عن صدر الشريعة وقيد ابن
 كمال باشا بما اذا تاذى واحد منهما من نبلالية فان قلت ما سبق من الحديث اعني قوله عليه السلام
 وان صكان صائما فليصل أي فليصنع يقتضي انها ليست بعذر قلت الحديث معارض بحديث آخر
 وهو ما ورد من ان ابا سعيد الخدري صنع طعاما فدعا النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فلما جئ
 بالطعام نهى احدثهم فقال عليه السلام مالك فقال اني صائم فقال عليه السلام تكاف لك أخوك
 وصنع طعاما ثم تقول اني صائم كل وهم يوما مكانه نوح افدي فاذا حمل هذا الحديث على ما اذا علم منه
 التأذي والاول على عدمه انتفت المعارضة كذا يباح الفطر للخدم حرا أو عبدا والذهب لسد النهر
 او كرهه اذا اشتد الحر ونحيف الملاك بحرة او امة ضعفت عن الصوم للطبخ أو غسل الثوب فهستاني
 (قوله والاظهر هو الاول) أي عند الامام وبه صرح في المجتبى جوى (قوله والصحيح من المذهب الخ)
 قال الحلواني احسن ما قيل انه ان كان يثق من نفسه القضاء فطر والا وان تاذى صاحبه نهر (قوله

وقال مالك لا فدية عليه (فقط) أي يفدي
 هو فقط دون الحامل والمرضع خلافا
 للشافعي كما تقدم آنفاً ونقول معنى قوله
 يفدي فقط أي يجب عليه الفدية دون
 القضاء وعلى هذا لا يترتب خلاف
 الشافعي (وللمطوع الفطر بغير عذر
 في رواية) وهي رواية من أبي خنيفة
 وأبي يوسف وذكر أبو بكر الرازي عن
 اصحابنا انه لا يحمل والمتأخرون اختلفوا
 فيه ويحمل بعذر والضيافة عذر فيها
 روى عن أبي يوسف ومحمد وروى عن
 أبي خنيفة انها لا تكون عذرا والاظهر
 هو الاول والصحيح من المذهب انه
 يظهر ان كان صاحب

(الدعوة) هي في الطعام بالفتح وفي النسب بالكسر (قوله الا اذا كان عقوقا بالوالدين أو باحدهما) فانه يفطر الى العصر لا بعده نهر والبسم من قوله بالوالدين للابنة والجار والجار وور في محل نصب صفة عقوقا للتعدي فان العقوق متعد بنفسه جوى (قوله ويقضى) لافرق فيه بين ما لو كان الفطر لعذرام لا لماروين وسواء افسده قصدا أو لا وما في الفتح من انه لا خلاف في ذلك استدرك عليه في النهر بما في النهاية لو حاضت الصائمة تطوعا وجب القضاء في اصح الر واثنين وهذا اذا شرع قصدا فلو نلتنا فافطر فوراً فلا قضاء ما لم يمتنع ساعة لزمه القضاء لانها بمضاهيها صار كأنه نوى المضي عليه في هذه الساعة در عن التجنيس والمجتمعي (قوله وعند الشافعي لا يقضى) لمحدث التطوع امير نفسه ان شاء افطروا ن شاعصام ولنا ان المؤدى قربة فيجب صيائته عن الابطال لانه في الجواب عن حديث الامام الشافعي انه غير صحيح ولئن صح فالمراد من الخيار في الاجبار عليه لان الشارع وان امره بالفعل لم يهبره عليه بل اختياره باق فيه ونظيره قوله تعالى من شاء فليؤم ومن شاء فليكفر زبلي وتعبه الشلي بان ما في الآية ليس نظير ما في الحديث اذا امر في الآية للتهديد وفي الحديث للتغيير وفيه تأمل اذا زبلي لا ينكر كون الامر في الآية للتهديد وانما التنظير من حيث ان الانسان في كل ما يفعله مختار ولهذا شرعت الزواج فهو اشارة الى ما عليه اهل السنة والجماعة (فروع) يكره للعبد والاجر والمرأة صوم التطوع غير اذن من له الحق فان صاموا بلا اذن جاز له ان يفطرمهم ظهيرة وقيد في المحيط بما اذا كان الصوم يضرب بالزوج فان كان صائما أو مريضاً فليس له المنع بخلاف العبد ولو مديراً والامة ولو أم ولد فليس لهم التطوع بلا اذن وان لم يضرب لان منافعتهم مملوكة للمولى بخلاف الزوجة لكن ذكر في الختانية ما يقتضي ان الحكم في العبد كالمرأة حيث قال لا يصوم المملوك تطوعاً ولا باذنه المولى الا اذا كان غائبا ولا ضرره في ذلك وكذا اذا احرمت الزوجة تطوعاً كان له فعلها وكذا الاجير اذا كان يضرب بالخدمة وكذا الصلاة نهر اى التفتل بها وفي البحر ما يفيد ان المرأة والعبد لا يجوز لهما القضاء الا باذنه فان لم يأذن فبعد السنونة والعق ومقتضاء انهما لو شرعا في القضاء بغير اذنه كان له ان يفطرها (قوله امسك بقية يومه) وعلى هذا المحاض والنساء يطهران بعد الفجر اومعه والمريض يبرأ والمجنون يفتق والمسافر يقدم قبل الزوال أو بعده بعد الاكل والذى افطر عمداً أو خطأ أو مكرهاً أو اكل يوم الشك ثم استبان انه من رمضان والاصل ان من صام في آخر النهار بصفة لو كان في اول النهار عليه ان يصوم فعليه الامساك (تممة) قال الرازي يؤمر الصبي بالصوم اذا طاقه وذكر أبو جعفر انه الاصح وانه يضرب عليه ابن عشر كالصلاة في الصحيح (قوله وجوبا) في الصحيح كافي ازبلي جوى (قوله وفي رواية استحباً) ذكره ابن شجاع لانه مفطر فكيف يجب الكف وفي النهر عن الخلاصة اجمعوا ان من افطر خطأ أو اكل عمداً أو مكرهاً أو اكل يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان يلزمه التشبه (قوله ولم يقض شيئاً) بخلاف الصلاة حيث يجب قضاؤها اذا بلغ أو اسلم في بعض الوقت لان سبب وجوب الصلاة الجزاء الذي يتصل به الاداء وقد وجدت الاهلية عند ذلك الجزاء اما الصوم فسبب الوجوب فيه الجزاء الاول وقد انعدمت الاهلية عنده غاية البيان (قوله خلافاً لما لك) لم يذكر الشارح زفر خلافاً وقد ائبته العيني فقال عقب قول المصنف ولم يقض شيئاً خلافاً زفر في الكافر انتهى فزفر يوجب عليه قضاء ذلك اليوم لان ادراك جزء من الوقت كادراك كله كافي حكم الصلاة وينبغي ان يكون جوابه كذلك في الصبي الذي بلغ ونحن نقول لا يمكن من اداء الصوم بادرار جزء من النهار بخلاف الصلاة (قوله وعند أبي يوسف انه اذا زال الكفر والصبا قبل الزوال يجب القضاء) لانه وجب صوم ذلك اليوم فان لم يصوم قضاء عني ووجه الوجوب امكان التحصيل واجيب بان الصوم لا يقضاً وجوباً كاملاً لا يقضاً اداءً واهلية الوجوب منعدمة في اوله بخلاف الجنونة اذا افاق في بعض نهار رمضان فانه يجب عليه صوم ذلك اليوم وقضاؤه ان لم يصم لان غير المستوعب منه كالمريض ولو نوى الكافر الذي اسلم تطوعاً لا يجزئه لانه ليس من اهله في اول النهار بخلاف

الدعوة لا تبادى تبرك الا فطر لا يفطر
ولا يفطر اذا كان قبل الزوال وبعده
لا يفطر الا اذا كان عقوقاً بالوالدين
أو باحدهما (ويقضى) التطوع اذا افطر
وعند الشافعي لا يقضى (ولو بلغ صبي
أو اسلم كافر) بعد مضي بعض اليوم
(امسك) كل واحد منهما (بقية يومه)
وجوباً فقط كما انه اذا اكل في رمضان
ناسياً فطن ان ذلك يفطره فاكل بعده
عبداً يجب القضاء وفي رواية استحباً
(لم يقض شيئاً) أى لم يقض هذا اليوم
وان افطر فيه خلافاً لما لك ولا ماضى
وعند أبي يوسف انه اذا زال السفر
والصبا قبل الزوال يجب القضاء

النوى الذي يبلغ كذا فرق العتيق بينهم أو يخالفه ما في الخاتمة من أنهم مساو في صحة التطوع (قوله
 ومن العلماء من يقول الخ) يعني في الكافر جعلوا أدر الجزء من الشهر يبدأ الصوم جميع الشهر (قوله ولو
 نوى المسافر الإفطار الخ) تعبيده بنية الإفطار لا للاحتراز عن عدم نيته بل ليعلم الحكم فيه بالاولى نهر
 (قوله في وقته) كان الاولى تأنيث الضمير كما في التنوير لعوده على النية (قوله صح) ولا فرق بين ان
 يكون الصوم فرضاً أو نفلاً ولهذا قال صح لانهم لا يختلفان في الصحة وانما يختلفان في لزوم حتى يلزمه
 ان ينوى اذا كان ذلك في رمضان لان السفر لا ينافي وجوب الصوم الا ترى انه لو نوى وسافر في رة رمضان
 لا يجوز له ان يفطر في ذلك اليوم فهذا اولى غير انه لا يجب عليه الكفارة في المستثنين لوجود الشبهة وهو
 السفر في اوله أو آخره زيلعي الا اذا دخل مصره لشيء نسيه فافطر فانه يكفر در (قوله خلافاً للشافعي
 ومالك) لانهم اشتراطان التبييت في النية وقد فات (قوله ويقضى باغما) ولو استوعب كل الشهر لان
 استيعابه نادر لان المعنى عليه لا يأكل ولا يشرب وما وقع في كلام بعضهم حيث استثنى أول يوم منه لاجابة
 اليه مع قول المصنف سوى يوم حدث الاغما في ليلته (قوله ما فات عنه) فيه ان فات يتعدى بنفسه حموى
 (قوله خلافاً لمالك) فانه يوجب قضاء اليوم الذي حدث فيه الاغما أيضاً وهذا يقتضي اشتراط
 النية عنده لصوم كل يوم وهو خلاف ما قدمناه عنه (قوله هذا اذا نوى الصوم في تلك الليلة الخ) حتى
 لو كان متهكاً يعتاد الاكل في رمضان أو مسافراً قضى الكل لعدم ما يدل على وجود النية وينبغي ان
 يقيد بمسافر يضره الصوم اما من لا يضره فلا يقضى ذلك اليوم جلاً لمره على الصلاح لما مر من ان صومه
 افضل وقول بعضهم ان قصد صوم الغد في الالي من المسافر ليس بظاهر ممنوع فيما اذا كان لا يضره
 وهذا اذا لم يذكر انه نوى أولاً اذا علم انه نوى فلا شك في الصحة وان علم انه لم ينو فلا شك في عدمها وكلامه
 ظاهر في ان فرض المسئلة في رمضان فلو حصل له ذلك في شعبان قضى الكل نهر وقوله وينبغي ان يقيد
 بمسافر يضره الصوم فيه نظر اذا الذي لا يضره الصوم يجوز له الفطر وان ترك الافضل فعدم نيته الصوم
 لا ينافي حمل أمره على الصلاح وما ذكره من ان قول بعضهم ان قصد صوم الغد في الالي من المسافر
 ليس بظاهر ممنوع الخ هو الممنوع ويدل عليه تعليلهم عدم قضاء اليوم الذي حدث الاغما في ليلته
 بان المسلم لا يخلو عن عزيمة الصوم في ليالي رمضان فتدبر (قوله لان المسلم لا يخلو عن نية الصوم الخ) عبارة
 غاية البيان لان المسلم لا يخلو عن عزيمة الصوم في ليالي رمضان وفي بعض النسخ لا يخفى عليه نية الصوم
 وفي بعضها وهو الصواب لا يخلو عن نية الصوم كذا قيل ومقتضاه ان الاولى والثانية ليست بصواب وفيه
 نظر اذا الاولى صواب أيضاً (قوله ويجنون غير عمد) قال في المداية ومن جن رمضان كله لم يقضه
 انتهى قال في المداية أي جن قبل غروب الشمس من أول الليلة لانه لو كان مفقداً في أول الليلة ثم جن
 وأصبح مجنوناً الى آخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالاتفاق الا يوم تلك الليلة وينافي دعوى الاتفاق ما في
 قاتنيجان اذا افاق أول ليلة من رمضان ثم أصبح مجنوناً واستوعب الشهر اختلف فيه والفتوى على انه
 لا يلزمه القضاء لان الليلة لا يصام فيها وكذا لو افاق في ليلة من وسطه أو في آخر يوم من رمضان بعد الزوال
 شرئلاً لية عن المجتبى والتقيد بما بعد الزوال يشير الى ما هو مصرح به من انه اذا افاق قبله لزمه القضاء
 (قوله غير عمد) اعلم ان المجنون ينافي النية التي هي شرط العبادات فلا يجب مع الممتد منه مطلقاً للرجوع
 وما لا يمتد جعل كالنوم لان المجنون لا ينفى أصل الوجوب اذ هو بالذمة وهي ثابتة له باعتبار آدميته حتى
 ورث وملك وكان أهلاً للنواب كان نوى صوم الغد بعد غروب الشمس جن فيه ممسكاً كله صح فلا يقضى
 لو افاق بعده مصر (قوله أي غير مستغرق) والمراد بالاستيعاب ان لا يفيق مقدار ما يمكنه انشاء الصوم
 فيه حتى لو افاق في ليلة أو في آخر يوم منه فقط لا قضاء عليه على ما عليه الفتوى نهر عن المداية وفي
 امر نبلا لية ما يوافقها ولكن ظاهر البصر يقتضي ترجيح لزوم القضاء حيث قال ودخل تحت غير الممتد
 ما اذا افاق آخر يوم من رمضان سواء كان قبل الزوال أو بعده فانه يلزمه قضاء جميع الشهر خلافاً

ومن العلماء من يقول عليه قضاء هذا
اليوم والا يام الماضية كذا في النهاية
(ولو نوى المسافر الافطار ثم قدم)
مصره (ونوى الصوم في وقته) أي
وقت النية وهو قبل انتصاف
النهار (مع) خلافا للنسائي ومالك
(وقتي) ما فات عنه (باغما سوى يوم
حدث) الاغما (في ليلته) خلافا لمالك
قالوا هذا اذا نوى الصوم في تلك الليلة
قبل الاغما وفي الكتاب لم يذكر ان
المسلم لا يخلو من نية الصوم في ليلتي
رمضان وقوله في ليلته اشار الى ان الحكم
لا يختلف بجدوته في اليوم لانه اذا لم يجب
بجدوته في الليلة مع انها غير محل للصوم
فلان لا يجب بجدوته في اليوم اولى (و)
يقضى ما فات عنه (بمنون غير متد)
أي غير مستغرق للشهر كله مطلقا سواء
كان أصليا أو عارضا

في الغاية اذا افاق بعد الزوال آخر يوم من رمضان لا يلزمه شيء وصححه في النهاية والظهيرية لان الصوم لا يصح فيه كالليل انتهى واعلم ان افاق من مرضه ومن سكره واستفاق بمعنى عتار (قوله قيل هذا اذا بلغ مقيلاً) صوابه وقيل جوى (قوله فعن محمد انه ليس عليه قضاء ما مضى) الحاقاً بالاصلي واختاره بعض المتأخرين فاذا بلغ مجنوناً افاق قبل مضي شهر رمضان أو قبل تمام يوم وليته فانه لا يجب عليه قضاء ما مضى من شهر رمضان وما فات من الصلاة عنده وعند أبي يوسف يجب كالعارض وهو ظاهر الرواية وقيل الخلاف على العكس وفي النهر عن النهاية ما عن محمد قياس ولكن استحسن عدم الفرق بينهما والمحافظة عن محمد عدم القضاء يعني لما مضى في الاصل ولا رواية فيه عن الامام واختلف المتأخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضاء ما مضى من رمضان وفي الشربلية عن البرهان والعناية ليس على المجنون الاصل قضاء ما مضى في الاصح (قوله وقال زفر والشافعي يسقط الخ) لان القضاء فرع وجوب الاداء وهو منتف لعدم الاهلية فكذا ما يبنى عليه ونحن لانسلم ان القضاء يترتب على وجوب الاداء بل يجب في الذمة لوجود السبب وهو الشهر وجب ادائه لم يجب الاتري ان الناسم يجب عليه القضاء وهو مرفوع عنه في حق الاداء وكذا المسافر يجب عليه القضاء دون الاداء واذا تحقق الوجوب بلا مانع يتعين القضاء فيلزم ودرر والمراد بالشهر بعضه اذ لو كان السبب شهود جميع الشهر لوقع صوم رمضان في شوال قال الشيخ اكل الدين فتقدير الآية والله اعلم فمن شهد منكم بعض الشهر فليصم الشهر كله لان الضمير يرجع الى المذكور دون المضمر انتهى يعني ان مفعول فليصم ضمير محذوف والتقدير فليصمه وذلك الضمير راجع الى الشهر لقربه ولكونه مذكوراً الى البعض المقدر لبعده ولكونه غير مذكور نوح أفندي (قوله ويقضى بامساك بلانية صوم وفطر) دون الكفارة بان اخباره لم يبنوا ولا فدلالة حال المسلم كافية في وجود النية قال بعض المتأخرين والمعتبر في المسئلة عدم الفطر لا عدم نيته فكان حقه ان يقول بلانية صوم ولم يفطر قال في النهر وانت خير بان هذا التوهم نشأ من عطف الفطر على الصوم وليس بالواقع بل هو معطوف على نية والمعنى بلانية صوم ولا فطر يعني لان الاصل العطف على المضاف لانه المقصود دون المضاف اليه لانه انما جئ به لتعريف المضاف أو تخصيصه محوى (قوله وقال زفر يتأذى صوم رمضان بلانية الخ) لان المستحق عليه الامساك وقد وجد لانه متعين باصله ووصفه فعلي أي وجه أتى به وقع عنه كما اذا وهب كل النصاب من الفقير ولنا ان المستحق عليه هو الامساك بجهة العبادة لقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص لا يكون بدون النية ويلزم على ما قاله زفر ان تكون العبادة من غير فعل العبد وان تكون بدون اختياره وهذا خلف وفي هبة النصاب وجدت منه نية القربة وكون هذا مذهب زفر تقدم ما فيه وقرينة الاختلاف في ان صوم رمضان من الصيام المقيم هل يتأذى بلانية أم لا تظهر في لزوم القضاء ووجوب الكفارة فان لم يأكل لا يلزمه القضاء عنده وان أكل تلزمه الكفارة لانه صائم عنده وعند أبي حنيفة الحكم على عكسه لانه غير صائم وعندهما ان أكل بعد الزوال فكما قال أبو حنيفة لا كفارة عليه وان أكل قبله يجب عليه الكفارة لانه فوت امكن التخصيل فصار كغاصب الغاصب فان المالك اذا ضمنه فانما يضمنه لتفويت الامكان لا يقال لانسلم ان التضمن لتفويت الامكان لم لا يكون للاستهلاك أو للغصب نفسه من الغاصب لان الاستهلاك شرط التفويت ولا يضاف الحكم الى الشرط مع قيام صاحب العلة ولم يتحقق الغصب لانه ما زال يد المحقة فلم يكن الا لتفويت زيلعي مع عناية (قوله ولو قدم مسافر الخ) فان قلت في إيجاب القضاء عليه مخالفة لما سبق من ان المسافر اذا نوى الافطار ثم قدم مصره فنوى الصوم في وقته صح قلت لا تتخالف لان ما هنا يحمل على ما اذا قدم بعد استعمال المفطر أو بعد مضي وقت النية (قوله ظنه ليلاً) ليس بقيد لانه لو طلع الفجر وأكل مع ذلك ثم تبين صحته ظنه فعليه القضاء لا الكفارة لانه بنى الامر على الاصل فلم تكن المجناية والمراد بالظن هو التردد في بقاء الليل وعدمه سواء ترجع عنده شيء أو لا فيدخل الشك فلو قال ظنه ليلاً

قيل هذا اذا بلغ مقيلاً ثم جن أما اذا بلغ مجنوناً وهو المجنون الاصل ثم افاق في بعض الشهر فعن محمد انه ليس عليه قضاء ما مضى من الشهر وقال زفر عليه قضاء ما مضى من الشهر في جنون غير والشافعي يسقط القضاء في جنون غير عندنا ايضاً (و) يقضى ما فات (ياه) ساك بلانية صوم وفطر وقال زفر يتأذى صوم رمضان بلانية من الصيام المقيم (ولو قدم مسافر) مصره في بعض النهار (او طهرت حائض) في بعضه (أو تسعرا) حال كونه ظنه ليلاً

ليلا أو نهارا كان أولى بحرم ولو شهد على الطلوع وآخران على عدمه فكل ثم بان الطلوع قضى وكفروا فاقا
ولو شهدوا على الطلوع واثنان على عدمه فلا كفارة نهرو في لفظ الظن إشارة إلى أنه يتصور بقول عدل
وكذا بضرب الطبول واختلاف في الحديث وأما الإفطار فلا يجوز بقول واحد بل المتنى وظاهر الجواب أنه
لا بأس به إذا كان عدلا كما في الزاهدى وإلى أنه لو أفطر أهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثين ظانين
أنه يوم العيد وهو غيره لم يكفروا كما في المنية قهستاني (قوله والفجر طالع) مفهومه أنه لو لم يتبين له أنه
أكل بعد الفجر لا قضاء عليه لأن الأصل هو الليل فلا يخرج بالشك ولو شك في طلوع الفجر لا أفضل ترك
الأكل فحرزا من المحرم ولو أكل فصوره تام لم يتبين أنه أكل بعد طلوع الفجر (قوله أى يظنه ليلا) بان
ظن غروب الشمس وإن لم يتبين له شيء بعد ظن الغروب فلا قضاء عليه ولو شك في الغروب فإن لم يتبين له
شيء فعليه القضاء وفي الكفارة روايتان ومختار الفقيه أبى جعفر وجوبها لأن الثابت حال غلبة ظن
الغروب شبهة الإباحة لا حقيقة ففي حالة الشك دون ذلك وهو شبهة الشبهة وهي لا تسقط العقوبات فتح
(قوله والنفس حية) سواء غلب على ظنه ذلك أم لا بخلاف ما إذا لم يظهر له شيء نعم حل الفطر مفيد بما
إذا غلب على ظنه الغروب أما إذا لم يغلب لا يفطر وإن أذن المؤذن قيدا لظن لأنه لو شك في الغروب فبان
أنه لم يقرب كفر نهرا لأن الأصل بقاء النهار ثم التمسح مستحب وقيل سنة لقوله عليه السلام تسحروا فإن
في السحور بركة وقال عليه السلام إن فضل ما بين صيا مناصيام أهل الكتاب أكلة الصحرى وروى
السحور والمستحب فيه التأخير وفي الفطر التحجيل لقوله عليه السلام لا تزال أمتي بخير ما أخرجوا السحور
وعجلوا الفطر وعن أنس أنه عليه السلام كان يفطر على رطبات قبل أن يصلى فإن لم يكن رطبات فتمر
فإن لم يكن تمرات حساحوات من ماء زبلى ومعنى حساحرب هداية من باب الهدى (قوله وطن إن ذلك
يفطره) خلاف الصحيح والصحيح وهو ظاهر الرواية أنه لا كفارة عليه مطلقا لأن ذلك يفطره أم لا وهو
الظاهر من إطلاق كلام المصنف (قوله وعن أبى حنيفة أنه إن بلغه الحديث الخ) أراد به قوله عليه
السلام من نسى وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فأثما أطعمه الله وسقاه والظاهر الأول لأن الشبهة
في الدليل فلا تنفى بالعلم كونه الأب جارية ابنه حيث لا يوجب الحد كذا كما كان علم المحرمية أم لا لما
قلنا وكذا لو جامع ناسيا ثم أكل أو جامع عمدا يعنى بعد الجماع ناسيا وعلى هذا لو نوى من النهار أو أصبح
مسافرا فنوى الإقامة فأكل لا كفارة عليه وعلى هذا لو ذرعه التي ثم أفطر عمدا لا يجب عليه الكفارة لأنه
ينفصل منه شيء ويعود إلى البطن عادة فيثبت به شبهة حكيمة ولو احتجم فظن أن ذلك يفطره فأكل متعمدا
فعليه القضاء والكفارة لأن الظن لم يستند إلى دليل شرعى إلا إذا أفتاه فقيه بذلك وقيد المحبوس بما إذا
كان حبليا بشرط أن يكون ممن يؤخذ منه الفتوى ويعتمد على قوله في البلدة فلا معتبر بغيره ولو بلغه
الحديث أفطر المحاجم والمحبوم فعمد الفطر بعده فعند محمد لا كفارة أيضا لأن قول الرسول أقوى من
المقتضى فالولى أن يكون شبهة وعن أبى يوسف خلاف ذلك لأن على العامى الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء
في حقه إلى معرفة الأحاديث ولو عرف تأويله يجب عليه الكفارة لانتفاء شبهة وقول الأوزاعي لا يورث
شبهة فخالفته القياس وتأويله أنه منسوخ أو كانا بغتا بأن الناس والقبلة والناس والمباشرة كالحجامة
حتى لا تسقط الكفارة بالأكل بعدها إلا إذا أفتاه فقيه ولو اغتاب انسانا فافطر بعده متعمدا تلزمه الكفارة
كيفما كان لانتفاء شبهة وقول الظاهرية لا يورث شبهة وقيل هو كالحجامة زبلى وفي التقييد بالقبلة
والناس والمباشرة إجماع إلى عدم وجوب الكفارة إذا انزل بالنظر إلى محاسن امرأة ففكها كالقائه انتهى
بأنزله وبه صرح في النهري حيث قال ولو أكل طائنا الفطر بأنزله ناظرا إلى محاسن امرأة ففكها كالقائه انتهى
أى كعمد الأكل بعد القائه (قوله ونائمة ومجنونة وطبثا) يعنى لا كفارة عليهما بعمد الأكل بعد الجماع
في النوم أو المجنون زبلى ونهر ومنه تعلم ما في كلام العلامة نوح أفندى كما سيأتى أيضا (قوله أى
إذا جوعت النائمة إلى قوله عليها القضاء الخ) صريح في فساد صوم كل من النائمة والمجنونة بالجماع

والفجر طالع أو أفطر كذلك (أى يظنه
ليلا) والنفس حية (أى لم تغرب بعد
في المغرب حياة الشمس بقا مضوتها
وبياضها) (أمسك) جواب الشرط أى
أمسك كل واحد من المسافر الذى
قدم والمخاض التى طهرت وغيرهما
(يومه) وقضى ولم يكفر كما كره
بعداً كله ناسيا) أى يجب القضاء
فقط كما أنه إذا أكل في رمضان ناسيا
فظن أن ذلك يفطره فأكل بعده عمدا
وجب القضاء دون الكفارة وعن أبى
حنيفة أنه إن بلغه الحديث وعلم يجب
الكفارة وهو قولهما (نائمة ومجنونة
وطبثا) مجروران معطوفان على أكلة
أى إذا جوعت النائمة

والا لما وجب القضاء وكذا عبارة الدرر نقيد فساد صومهما بالجماع وبهذا المتقدم يظهر ان التقيد بعدم
الاكل بعد الجماع كما وقع في كلام بعضهم كان يلى والنهر على ما قدمناه ليس احترازا بل ليعلم عدم وجوب
الكفارة عند عدمه بالاولى ومن هنا تعلم ما في عبارة العلامة نوح أفندي من المحلل أما أولا فبقوله يعني اذا
وطئت امرأة صائمة مجنونة أو نائمة ثم أفاقت المجنونة وانتبهت النائمة وعلما ما فعل الزوج بهما فاكنتا عدا
فسد صومهما المخ حيث أضاف الفساد الى عدم الاكل مع انه حصل بالجماع قبله وأما ثانيا فبقوله ووجب
عليهما القضاء والكفارة وصواب العبارة عدم وجوب الكفارة كما ذكره الشارح وغيره واليه أشار
في الدرر بقوله في المتن قضى فقط (قوله أو المجنونة وهي صائمة) صورته نوت الصوم ثم جنت بالنهار
وهي صائمة فجا معها زوجها ثم أفاقت وعلت بما فعل الزوج ونهت الاكل بعد الافاقة قيل هذا ضعيف
في الاصل عن مجبورة وهي المكروهة وعن عيسى بن أبيان قلت لهذا هذه المجنونة قال لا بل المجبورة فقلت
الا تجعلها مجبورة قال بلى ثم قال كيف وقد سارت بها الزكبان والمجبورة من جبرته واجبرته لغتان جيدتان
خلافا لما في الزيلعي والنهر قال الفراء سمعت العرب تقول جبرته واجبرته قال في الصحاح واذا ثبت ذلك فلا
يعول على قول من ضعف مجبورة وعنى به صاحب المغرب حيث قال والمجبورة بمعنى مجبرة ضعيف لفظا
صحيح حكما لان جبره بمعنى أجبره لغة ضعيفة لان اسم المفعول من أجبره مجبر ولهذا قل استعمال المجبور
بمعنى المجبر واستضعف وضع المجبورة موضع المجنونة في الجماع الصغير انتهى (قوله دون الكفارة) لفساد
صومها قبل الاكل بالجماع من غير قصد

* (فصل في احكام النذر) *

أنزه عما أوجبه الله تعالى لانه فرعه ولهذا يشترط اهتته ان يكون من جنسه واجب وان لا يكون واجبا
بإيجابه تعالى كما سيأتي (قوله بان قال على صوم يوم النحر) يشير الى ما في البحر من انه لا فرق في ظاهر
الرواية بين ان يصرح بذكر المنهى عنه أو لا كان يقول على صوم غد فوافق يوم النحر (قوله أفطر)
أى وجب عليه الفطر تحاميا من المعصية نهر ثم يقضى اسقاطا للواجب عن ذمته وان صام خرج عن
العهد لانه اداه كما التزمه ناقصا لمكان النهي زيلعي وفي قوله وان صام خرج عن العهد المخ اشعار
بانه لو نذر صوم يوم الاضحي وافطر وقضى يوم الفطر صح كما في الزاهدى وبانه لو صام فيها عن واجب
آخر كالكفارة لم يصح لان ما في الذمة كامل اداه ناقصا كما في المضمرات فهستانی (قوله
وقضى) فيه إيماء الى ان النذر صحيح اذ الباطل لا يقضى ثم شروط النذر ان يكون من جنسه واجب
وان لا يكون واجبا عليه وان يكون مقصودا لا وسيلة وان لا يكون بمعصية كشراب الخمر فلا يصح بالوضوء
وسجدة التلاوة وتسكين الميت فلو نذر تكفين ميت لم يلزم لانه ليس بقربة مقصودة بترك لكر لوعلى عدم
اللزوم في التسكين بانه فرض على الكفاية وهو فوق الواجب لمكان اولى وقوله في البحر والنهر فلا
يصح بالوضوء وسجدة التلاوة تعقب بانه قد مر ان سجدة التلاوة قربة مقصودة وفيه نظرا لانه وان كان
قربة مقصودة لكن لا يصح النذر به لكونه واجبا وكذا لا يصح النذر بصلاة الجنازة لانها واجبة ولا بقراءة
القرآن لانها للصلاة لا لعينها كما في القهستاني ولا بنحو شراب الخمر لكن ينعقد للكفارة بخلاف النذر
بالطاعة حيث لا ينعقد للكفارة الابالية فلو فعل المعصية انحلت وانم وعند توفر شروط الهمة كالموذر
الحج ماشيا أو الاعتكاف أو الاعتاق يصح لان من جنسها واجبا ما الحج ماشيا فلان أهل مكة لا يشترط
في حقهم الراحة ويجب على من قدر منهم على المشي واما الاعتكاف فلان القعدة الاخيرة في الصلاة
فرض وهي لبث واما الاعتاق فلان من جنسه واجبا في الكفارة ومنهم من جعل جنس الواجب
في الاعتكاف الوقوف بعرفة واذا صح النذر لزمه الوفاء به سواء قصده أو جرى على لسانه بغير قصد لان
هزل النذر كالحمد لكن لا يجبره القاضي على الوفاء بدرر وانما وجب عليه القضاء بنذر صوم يوم
النحر لانه نذر بصوم مشروع بأصله والنهي لا يعدم المنعروعية عني فيفرق بين النذر والشروع بان
نفس الشروع بمعصية ونفس النذر طاعة فصح در فلا يشكل بما سيأتي في المتن ولا قضا من شرع فيها

أو المجنونة وهي صائمة طهر بالقضاء
دون الكفارة وقال زفر والشافعي
لا يجب القضاء والمراد بها ان تبقى فلا
يستوعب جنونها الشهر فصاعدا كالنوم
والانعام
* (فصل من نذر صوم يوم النحر)
وهو المأثر من ذى الحجة بان قال
المكاف على صوم يوم النحر (أفطر
وقضى)

ثم انظر (قوله خلافا لفر والشافعي فان عندهما لا يلزم) لانه نذر بصوم منهي عنه فلا يصح قلنا
 النهي عنه لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى لان الناس في هذه الايام اضيف الله تعالى عناية
 (قوله وان نوى يمينا قضى وكفر ايضا) أي مع القضاء حيث لم يوف بالمنذور وفيه ايماء الى ان الكفارة
 وحدها لا تجزئ عن الفعل وهو الظاهر عن الامام وروى عنه انه رجع عن ذلك قبل موته بسبعة ايام
 وقال انها تجزئ عنه واختاره الشهيد والسرخسي وبه يفتي فان قلت قول المصنف وان نوى يمينا قضى
 وكفر ينتقض به ما في النهر من ان النذر بالمعصية ينقضي بالكفارة بخلاف النذر بالطاعة حيث لا ينقضي
 بالكفارة الا بالنية على المفتي به ووجهه ان المصنف قيد الانعقاد بالكفارة بقوله وان نوى وهو ظاهر
 في عدم التكفير عند عدم النية مع ان النذر بصوم يوم النحر نذر بمعصية قلت ليس المراد بالمعصية
 مطلقا بل خصوص ما كان النهي عنها لذاتها والقرينة على هذه الارادة تمثيله للمعصية بازنا وشرب الخمر
 والحاصل ان النذر بالطاعة وبصوم يوم النحر ونحوه كايام التشرى انما ينقضي بالكفارة بالنية على
 المفتي به بخلاف النذر بنحو شرب الخمر فانه ينقضي بالكفارة مطلقا ولو بدون النية (قوله وعند أبي يوسف
 لا يكفر) لان النذر حقيقة واليمين مجاز فاذا نواهما تعينت الحقيقة ولهما انه لا تنافي بين الجهتين لانهما
 يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره فمنا بينهما عملا بالدليل كما جعنا بين جهتي
 التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض نهر عن الهداية (قوله وعند زفر والشافعي لا يكفر ايضا)
 أي كما لا يقضى ففي كلام الشارح ايماء الى ان أبي يوسف لا خلاف له في القضاء بل في التكفير فقط (قوله
 يكون نذرا بالاتفاق) عملا بالصيغة لانه نذر بالصيغة فتعين النذر في الوجه الاول بلاية لكونه
 حقيقة كلامه وكذا في الوجه الثاني بالطريق الاول لانه قرر النذر بعزمته وفي الثالث اولى واحرى
 لكونه مراد الا به قرر النذر بعزمته ونفي ان يكون غيره مرادا اتقاني (قوله يكون يمينا بالاتفاق) لان
 اليمين محتمل كلامه لان اللام تحصى بمعنى الباء كقوله تعالى آمنتم له أي به وقد عين المحتمل بنيته ونفي غيره
 فصار المحتمل هو المراد غاية اليسار فتقدير قوله على صوم يوم النحر لله أي بالله (قوله يكون يمينا عند
 أبي يوسف) لانه وان كان مجازا لكن تعين بالنية وعند نيتهم ما ترجح الحقيقة زيلعي (قوله وعندهما
 يكون نذرا ويمينا) لانه لا تنافي بين الجهتين لان النذر ايجاب المباح فيستدعي تحريم ضده وانه عين لقوله
 تعالى لم تحرم ما احل الله لك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم أي تحليلها بالكفارة فكان نذرا
 بصيغته يمينا بوجه كثره القريب تلك بصيغته تحريم بوجه زيلعي فلم يكن جمعا بين الحقيقة والمجاز
 من جهة واحدة بل من جهتين مختلفتين والصيغة المبيحة العارضة للفظ باعتبار الحركات والسكنات وتقديم
 بعض المحروفي على بعض شيئا (قوله والسادس مذكور في المتن) وهو ما اذا نواهما جميعا كان نذرا
 ويمينا عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف نذرا فقط فلا يكفر لو لم يصم عنده لابي يوسف ان قوله لله على
 صوم كذا يراد به النذر حقيقة لعدم توقعه على النية ويراد به اليمين مجازا لتوقفه على النية فلما كان
 احدهما مرادا لم يميزان برادالاته لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهو لا يجوز ولهما انه نذر
 بصيغته عين بوجه أي لازمه وهو الايجاب فلا تتجمع الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهذا لان ايجاب المباح
 عين تكريم المباح وتكريم المباح عين بقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله
 لكم تحلة ايمانكم فكذا ايجاب المباح لان في ايجاب المباح تحريم المباح بيايه ان من قال والله لا صوم من هذا
 اليوم يجب عليه صوم ذلك اليوم بعد ان كان مباحا وفيه تحريم المباح لان ترك الصوم كان مباحا قبل
 الايجاب فبعد صار حراما ثبت ان ايجاب المباح يمين فقلنا لا تنافي بين الجهتين فيجتمعان كذا في غاية
 البيان وانما اوردنا كلام الغاية بعد كلام الزيلعي وان كان فيه كفاية لانه افوز لكن في قول الغاية في
 الاستدلال لابي يوسف فلما كان احدهما مرادا لم يميزان برادالاته خزنظر بالنظر للوجه السادس فكان
 عليه ان يزيد ويقول وعند نيتهم ما ترجح الحقيقة كالزيلعي (فروع) النذر الغير المعلق لا يقتصر بزمان

خلافا لفر والشافعي فان عندهما لا
 يقضى (وان نوى) النذر (يمينا) قضى
 (وكفر ايضا) وعند أبي يوسف لا يكفر
 وعند زفر والشافعي لا يكفر ايضا وهذه
 المسئلة على ستة اوجه الاول انه لم ينو
 شيئا والثاني انه نوى النذر فقط والثالث
 انه نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا
 يكون نذرا بالاتفاق والرابع انه نوى
 اليمين ونوى ان لا يكون نذرا يكون
 يمينا بالاتفاق والخامس انه نوى اليمين
 ولم ينو النذر يكون يمينا عند أبي يوسف
 وعندهما يكون نذرا ويمينا والسادس
 مذكور في المتن والمسئلة معروفة

ومكان ودرهم وفقر فلو نذر التصديق يوم الجمعة بمكة بهذا الدرهم على فلان غا الف باجر بخلاف النذر المطلق فانه لا يجوز تجهيله قبل وجود الشرط مريض قال الله على ان اصوم شهر اناك قبل ان يصح لاني عليه وان صح ولو يوما لم يصح لزمه الوصية بجميعه على الصحيح كالصحيح اذا نذر ذلك ومات قبل تمام الشهر لزمه الوصية بالجميع بالاجماع بخلاف القضاء فان سببه ادراك العدة تنوير وشرحه (قوله ولو نذر صوم هذه السنة الخ) كذا الحكم لو نكر السنة وشرط التتابع في فطرها لكانه يقضيها نامة تابعة ويعد ولو افطر يوما بخلاف المعينة فراقبين التتابع الملتزم قصد او اللزوم ضرورة ولو لم يشترط التتابع يقضى خمسة وثلاثين يوما ولا يجزئه صوم الخمسة في هذه الصورة لان النذر لسنة مطلقة لا يكون نذرا برضا والايام المنية بخلاف ما مر ولذا قال في النهر قيد بهذه السنة لانه لو نكرها فان شرط التتابع اتحد الحكم وهو صوم الايام المنية لانه يقضيها أي الايام المنية لو افطر فيها نامة تابعة والايام يصح صوم هذه الايام بل عليه ان يقضيها مع رمضان والفرق لا يخفى انتهى مع زيادة ايضاح لشيخنا وقوله والفرق لا يخفى قال شيخنا هو ان السنة المنسكرة من غير تتابع اسم لا يام معدودة تخلو عن رمضان وبوصف التتابع لا تخلو عنه (قوله اياما منية) أي من باب عن الصوم فيها فجعل الايام منية لعلاقة المحلول قهستاني (قوله أي الاولى ان يفطر) تبع فيه النهاية بل الفطر واجب (قوله وقضاها) ولو كان الناذر امرأة قضت مع هذه الايام ايام حيضها شرعا لالية قال في الغاية للسروجي هذا محمول على ما اذا نذر قبل عيد الفطر اما اذا قال في شوال لله على صوم هذه السنة لا يلزمه قضاء يوم الفطر وكذا لو قال بعد ايام التثريق بل يلزمه صيام ما بقي من السنة قال الزبلي وهذا سهولان قوله هذه السنة عبارة عن اثني عشر شهرا من وقت النذر الى وقت النذر وهذه المدة لا تخلو عن هذه الايام فلا يحتاج الى الحمل ورده المحقق بان المسئلة كما في الغاية منقولة في الخلاصة وفتاوى قاضيان في هذه السنة وهذا الشهر وانه اذا نذر بعد مضي ايام التثريق لا يلزمه الا ما بقي من تلك السنة وهو باق ذى الحجة حتى لو قال لله على ان اصوم شهرا فعليه صوم شهر كامل لانه التزم شهرا منكمرا مطلقا ولو قال لله على ان اصوم الشهر وجب عليه بقية الشهر الذي هو فيه لانه ذكر الشهر معرفا فانصرف اليه فان نوى شهرا فهو كما نوى سوى عن شرح ابن الحلبي (قوله ان شرع المكلف) ذكره لانه مخاطب (قوله وعن أبي يوسف ومحمدانه يجب القضاء) لان الشروع ملزم كالنذر وكالشروع في الصلاة في الاوقات المكرهة وجه الفرق ان القضاء بالشروع يبتنى على وجوب الاتمام وهو منتف لان بنفس الشروع يكون مرتكباً للنهي فأمر بقطعه بخلاف النذر حيث لم يصبر مرتكباً للنهي بمجرد النذر لانه التزام طاعة الله تعالى وانما المعصية بالفعل وبخلاف الشروع في الصلاة في الاوقات المكرهة حيث لم يصبر مرتكباً للنهي بنفس الشروع ولهذا لا يثبت به ان حلف لا يصلي ما لم يسجد ولانه يمكنه الاداء بالشروع لا على وجه الكراهة بان يمسك حتى يفيض الشمس فحصل الفرق من وجهين زبلي (فسرع) نذر الكافر ما هو قربة من صدقة أو صوم لا يلزمه شيء لعدم اهليته كاليمن حتى لا يلزمه كفارة اليمين وان حث مسلما وسيأتي في الايمان واعلم ان النذر الذي يقع للاموات من أكثر العوام وما يؤخذ من الدراهم والشعير والازيت ونحوها الى ضرب من الاولياء الكرام تقر بالهم فهو بالاجماع باطل ولا ينقد ولا تشتغل الذمة به لانه حرام بل سحت ولا يجوز لخادم الشيخ اخذه ولا اكله ولا التصرف فيه بوجه من الوجوه الا ان يكون فقيرا وله عيال فقرا عاجزون عن الكسب وهم مضطرون في اخذونه على سبيل الصدقة المبتدأة فأخذه ايضا مكر ومالم يقصد النذر التقرب الى الله تعالى وصرفه الى الفقراء ويقطع النظر عن نذر الشيخ بمجرد قال في الدرر وقد اتى الناس بذلك ولا سيما في هذه الاعصار وقد بسطه العلامة قاسم في شرح درر البحار وقال الامام محمد لو كان العوام عبيدي لا عتقتهم واستقطت ولا في لانهم لا يهتدون

(ولو نذر صوم هذه السنة افطر اياما منية) أي الاولى ان يفطر فيها فان صامها نخرج عنها (وهي يوما العيد وأيام التثريق) وهي الاحد عشر والثاني عشر والثالث عشر من ذى الحجة (وقضاها ولا قضاء) أي لا يجب القضاء (ان شرع) المكلف (فيها) أي في هذه الايام المنية متنفلا (ثم افطر) وعن أبي يوسف ومحمدانه يجب القضاء واما لو نذر في غيرهما متنفلا يلزمه اتمامه ولو أفسده قضاء خلافا للشافعي كما مر

ومؤذن أدبت فيه الخمس أم لا بناء على ما هو المتبادر من أن المراد من قوله أدبت فيه الخمس أم لا ما يصدق بعدم ادائه شيء منها ويحتمل أن يكون المراد من قوله أم لا أي لم يؤد فيه كل الخمس بل بعضها وعليه فلا يخالف ثم نقل في النهر عن بعضهم أن صحت في كل مسجد قوله ما والكتاب يعني الكثر لم يوضع الا لبيان أقوال الامام واعلم ان ما ذكره في النهر عن بعضهم من أن صحت في كل مسجد قوله لا يقتضي عدم صحت عند الامام في كل مسجد بل في خصوص مسجد أدبت فيه الخمس ولكن يتأني هذا ما نقله هو بعد عن غاية البيان حيث قال والصحيح عندي أنه يصح في كل مسجد نعم اختيار الطحاوي قوله ما ووجه المناقاة أن ما ذكره في غاية البيان يقتضي عكس ما استفيد مما قدمه عن بعضهم واعلم ان الاختلاف في اشتراط ادائه الخمس في المسجد بالنسبة لغير الجامع اما الجامع فيجوز وان لم تصل فيه الخمس واعلم ان أفضل الاعتكاف في المسجد المحرم ثم في مسجده عليه السلام ثم في المسجد الأقصى ثم في الجامع قبل اذا كان يصلي فيه بجماعة فان لم يكن ففي مسجده أفضل لثلاث محتاج الى الخروج ثم ما كان أهله أكثر نهر واعلم ان في المسجد يتعين بالشروع فيه فليس له ان ينتقل الى مسجد آخر من غير عذر جوى من البرجندی (تنبيه) فضيلة الصلاة في مسجده عليه السلام محتصة بما كان في زمنه عليه السلام دون ما زيد عليه ابن الملك (قوله وتؤدي فيه الصلوات الخمس بجماعة) صححه بعض المشايخ فتح (قوله ثم الصوم شرط الخ) لان النذر لا يصح الا اذا كان من جنسه واجب مقصود والله سبحانه وتعالى لم يوجب المكث الا في ضمن عبادة كالقعود في التشهد زيلي حتى لو قال الله على ان اعتكف شهرا بغير صوم عليه ان يعتكف ويصوم بمرور المراد ان يكون الصوم مقصودا للاعتكاف من ابتدائه فاذا شرع في صوم التطوع ثم قال في بعض النهار على اعتكاف هذا اليوم لا اعتكاف عليه لان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم واذا وجب الاعتكاف وجب الصوم والصوم من أول النهار انعقد تطوعا فتعذر جعله واجبا وهذا في قياس قول أبي خنيفة وقال أبو يوسف ان نذره قبل الزوال عليه ان يعتكف ويصومه فان لم يفعل فعليه القضاء قال ابن الشحنة وظاهر صنيع ابن وهبان رجحان قول أبي يوسف والظاهر رجحان قول الامام والوجه له شربلية والدليل على شرطية الصوم للاعتكاف الواجب حديث عائشة رضي الله عنها قالت السنة على المعتكف ان لا يعود مر بضا ولا يشهد جنازة ولا يس امرأة ولا يباشرها ولا يخرج الا لسالا بدمه ولا اعتكاف الا بالصوم ولا اعتكاف الا في مسجد جامع ومثله لا يعرف الا ما عا ولم ير وانه عليه السلام اعتكف بلا صوم ولو كان جائزا لفعل تعليم زيلي (قوله وقال الشافعي ليس بشرط) لقول علي ليس على المعتكف صوم الا ان يوجهه على نفسه ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم ومارواه أثر فلا يعارض الخبر ولئن سلمنا المعارضة فنقول هو محمول على غير المنذور بدليل قوله الا ان يوجهه على نفسه (قوله فعلى هذا لا يكون أقل من يوم) لان الصوم مقدر باليوم غاية البيان (قوله وفيه نظر) لعل وجهه ان اشتراط الصوم لا يستلزم ما قالوه من انه لا يكون أقل من يوم مجاوزا ان يكون الشرط أوسع من مشروطه فتح لكن تعقبه في النهر بأن هذا التقرير العقلي مما لا قائل به فيما نعلم فلا يصح حمل كلام محمد عليه (قوله وفي ظاهر الرواية ليس بشرط) لقول ابن عباس ليس على المعتكف صيام الا ان يجعله على نفسه أي يجعل الاعتكاف بالنذر غاية البيان (قوله وأقله نفل ساعة) ذكره في المحيض ان الساعة اسم لقطعة من الزمن عند الفقهاء ولا تختص بخمسة عشر درجة كما يقول أهل الميقات فكذا هنا بحر وكلام المصنف ظاهر في اختيار المشي على ما هو الأرجح من عدم اشتراط الصوم للنفل والالقي وأقله يوم وحينئذ فقوله فيما سيأتي فان خرج ساعة بلا عذر فسد وقوله وبطل بوطئه يحمل على المنذور وهذا أولى مما جرى عليه في النهر من جعله ما ذكر من البطلان بالوطء والغساق بالخروج بلا عذر دليل ظاهر على اختياره رواية الحسن لانه يلزم عليه تخريج كلام المصنف على خلاف ما هو الأرجح لغير ضرورة ثم رأته في البحر ذكر طبق ما فهمته فان قلت هذا مناف لما مر من تنصيص المصنف على شرطية الصوم حيث قال سن لبث في مسجد بصوم ونية قلت يحمل على الواجب بالنذر وقوله سن أي ثبت وجوبه بالسنة أو أنه

وتؤدي فيه الصلوات الخمس بجماعة وعن أبي يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز في مسجد غير جماعة وغير الواجب يجوز في غيره ثم الصوم شرط لعمدة الاعتكاف الواجب وقال الشافعي ليس بشرط الواجب روايات في النفل فروي واختلقت الروايات في الصوم بشرط الحسن عن أبي خنيفة أن أقل من يوم لعمته فعلى هذا لا يكون أقل من يوم كذا قالوا وفيه نظر وفي ظاهر الرواية ليس بشرط وهو قول أبي يوسف ومحمد فيكون أقله ساعة بلا صوم حتى اذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف ما أقام وتارك له اذا خرج (وأقله نفل) أي من جهة النفل (ساعة) وهو قول محمد رحمه الله في التطوعة ثم أقل الاعتكاف النفل يوم لدى استاذنا الاجل وأكبر النهار عند الثاني وساعة في مذهب الشيباني والمرأة تعتكف

أراد بكل من قوله سن لبث الخ وقوله وأقله نغلا ساعة بيان الروايتين (تنسيبه) النذر لا يكون إلا باللسان ولونذر بقلبه لا يلزمه بخلاف النية لأن النذر عمل اللسان والنية المشروعة تتبع القلب على شأن أن يكون لله تعالى شربلاية عن البرازية (قوله في مسجد بيتها) وإن لم يكن فيه مسجد لا يجوز لها الاعتكاف فيه ولا تخرج من بيتها إذا اعتكفت فيه زبلي فلنخرجت لغير عذر يفسد وهذا في الواجب بالنذر أما في الغفل فلا يفسد بل ينتهي والمراد بمسجد بيتها المعدل صلواته الذي يندب لها وكل واحد اتخذاه نهر ومنه يعلم أن المراد من قول الزبلي وإن لم يكن فيه مسجد الخ أنهم اتخذوا موضعاً من بيتهامعد الصلوات وقول الزبلي وليس لها أن تعتكف في غير موضع صلواتها بشير إلى ذلك وإنما كان ذلك مندوباً بقوله تعالى واجعلوا بيوتكم قبله (تنسيبه) لم أر حكم اعتكاف الخنثى المشكل في بيته وينبغي أن لا يصح لاحتمال كونه ذكراً نهر بقى أن ظاهر قول الزبلي ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جازراً وأولاً أفضل ومسجد حياً أفضل لها من المسجد الأعظم يفيدان اعتكافها في المسجد الجامع أو في مسجد حياً لا يكره لكن في النهر عن الخانية أنها اعتكفت في المسجد يكرهه قال هاشم غايه البيان من أن مسجد حياً أفضل من المسجد الأعظم معناه أقل كراهة وظاهر ما في النهاية أنها كراهة تنزيهه وينبغي على قياس ما مر من أن المختار منعهم من الخروج في الصلوات كلها أن لا يتردد في منعهم من الاعتكاف في المسجد الخ (قوله هذا بيان الأفضلية) هو الصحيح نهر (قوله أما لو اعتكفت في مسجد جاز) أي مع الكراهة ادلتنا في بينهما حيث كان الجواز بمعنى الصحة لا الحمل خصوصاً على ما سبق من أنها كراهة تنزيه هذا وذات الزوج لا تعتكف إلا بآذن كان له أن يأنها بخلاف الأمة حيث يملكه بعد الأذن لكن مع الإساءة والانم والعبد كالامة إلا المكاتب نهر والفرق بين المحرة والامة أن ما فعهلم تصرم لوكه لها بالاذن بخلاف المحرة شيخنا (قوله ولا يخرج المعتكف الخ) يشير إلى أنه لو خرج لمحاجه الانسان ثم ذهب لعبادة المريس أو صلاة الجنازة من غير أن يكون لذلك قصد فإنه جائز بخلاف ما إذا خرج لمحاجة الانسان ومكث بعد فراغه فإنه ينتقض اعتكافه عند أي خفيفة قل أكثر وعندهما لا ينتقض ما لم يكن أكثر من نصف يوم محرر على البدائع وفي التتارخانية عن المحبة لو شرط وقت النذر أن يخرج لعبادة مريض أو صلاة جنازة أو حضور مجلس علم جازر وفي قوله شرط الخ إساءة إلى عدم الاكتفاء بالنية ثم المنع من الخروج يحمل على ما لو كان اعتكافاً واجباً ما فله ذلك بغير وتبعه في الدر وما عترض به في النهر عن البحر من أن جل المنع من الخروج على الاعتكاف الواجب عدول من الظاهر بما ادعى إليه على أن الواجب لم يسبق له ذكر مدفوع بان الداعي موجود وهو قصد التخرج على ما هو الراجح وعدم تقدم ذكر الواجب لا ينافي صحة الحمل المذكور ثم رأيت المحوى ذكر أن قوله لا داعي إليه بما ادعى إليه إذا ادعى إليه قصد التخرج على ظاهر الرواية انتهى (قوله هذا كراخ) مقتضى التقييد عدم الفساد إذا خرج بعذر النسيان أو المرض أو انه دام المسجد وليس كذلك فلأبقي المتن على إطلاقه لكان أولى ولو لا تصريح الشارع فيما سيأتي بعدم الفساد في هذه المسائل لقلنا تقييده بهذه القيود وإنما هو بالنسبة لسقوط الانتم فقط (قوله كالجمعة) والعبد والأذان لومؤدنا وباب المنارة خارج المسجد ويخرج للجمعة من وقت الزوال ومن بعد منزله أي معتكفه نخرج في وقت يدر كماع سنهنا يحكم في ذلك رأيه ويستن بعدها أربعاً وساعاً على الخلاف ولو مكث أكثر لم يفسد لانه محل له وكراهة تنزيه مخالفة ما التزمه بلا ضرورة تنوير وشرحه ولو اتقه حيث هو صحيح أي في المسجد الذي صلى فيه الجمعة والرجوع إلى الأول أفضل لأن الانتماء في محل واحد أشق على النفس نهر وتبعه المحوى وفيه مخالفة لما قدمه المحوى عن البرجنسدي من أن المسجد يتعين بالشروع فيه فليس له أن ينتقل إلى مسجد آخر من غير عذر انتهى إلا أن يقال خروجه لصلاة الجمعة هو العذر المبيح للانتقال إلى غيره فتدبر (قوله وقال الشافعي الخروج للجمعة مفسد) لانه لا ضرورة في حقه لكونه

في مسجد بيتها يريد به الموضع
المعد للصلاة هذا بيان الأفضلية أما
لو اعتكفت في مسجد جاز وقال
الشافعي رحمه الله لا يجوز لها أن
تعتكف في مسجد بيتها وعن أبي حنيفة
رحمه الله إن شاءت اعتكفت في مسجد
البيت وإن شاءت اعتكفت في مسجد
جماعة كذلك في الخلاصة (ولا يخرج)
المعتكف إذا ذكر الصحيح إلا من من
انه دام المسجد (منه إلا المحاجة شرعية
كالجمعة) وقال الشافعي الخروج إلى
الجمعة مفسد (أو طبعية) أي مما لا بد
منه وما لا يقضي في المسجد

يمكنه ان يعتكف في الجامع قلنا الاعتكاف في كل مسجد مشروع لقوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم
 ما كفون في المساجد فيقول الجميع ثم هو ما موريا السبي اليها بقوله تعالى فاسعوا فيكون الخروج لها
 مستثنى كحاجة الانسان ولا نالوا مناه الاعتكاف في الجامع لأجل الجمعة لكثرة خروجه ومشيه المتساقين
 للاعتكاف لبعده منزله بخلاف مسجد حبه زبلي (قوله كالبول والغائط) والغسل لو احتمل ولا يمكنه
 الاغتسال في المسجد ولا يمكث بعد فراغه من الطهر ولا يلزمه ان يأتي بيت صدقه القريب واختلف
 فيما لو كان له بيتان فاقى البعيد منهما قبل يفسد وقبل لانهر عن السراج قال وينبغي ان يخرج على
 القولين ما لو ترك بيت الخلاء للمسجد القريب وأقرب بيته انتهى وقوله ولا يمكنه الاغتسال في المسجد يقتضي
 الفساد عند الامكان والظاهر ان التقييد بذلك مما يفرج على القول بالفساد اذا كان له بيتان فاقى
 البعيد منهما (قوله بلا عذر) ومنه انراج السلطان أو غيره والخوف على نفسه أو ماله وما لو طلقت
 وهي في المسجد فخرجت منه لمسجد بيتها وليس منه الخروج للصلاة أو لاداء الشهادة وان تعينت ولو تغير
 هم أو لا تغادره بريق أو بريق زبلي وغيره والمذكور في الخاتبة وفيها ان الخروج عامدا أو ناسيا أو
 مكرها بان أخرجه السلطان أو الغريم أو خرج للبول فحبه الغريم ساعة أو لعذر المرض يفسد عند الامام
 وعمله في المرض بانه لا يذاب وقوعه فالظاهر ان العذر الذي لا يغلب مسقط للآثم لا للبطلان والالكان
 النسيان أولى بعدم الفساد لكن ما في النهر من أن العذر الذي لا يغلب وقوعه مسقط للآثم لا للبطلان
 يعكر عليه ما نقله هو عن البدائع وغيرهما من التصريح بعدم الفساد في الانهدام والا كراه استحضانا الخ اذ هو
 من قبيل ما لا يغلب وقوعه ولهذا قال المحموي وقد علمت ما في كلام القوم من الاضطراب في هذا المقام
 فلا بد من تحرير يحصل به التوفيق بين كلامهم انتهى وأقول ما مضى عليه في البدائع وغيرها كالشراح
 حيث صرح بعدم الفساد اذا خرج بعذر المرض الخ هو قول صاحبين دل على ذلك ما في النهر عن كافي
 المحاكم حيث قال وأما قول أبي حنيفة فاعتكافه فاسدا اذا خرج ساعة لغير غائط أو بول أو جمعة انتهى وكذا
 ما سبق عن الخاتبة بشير اليه أيضا وحيث نذر فلا وجه لاستدراك صاحب النهر على ما ذكره المحاكم بصراحة
 البدائع اذ لا يستدرك على أحد القولين بالآخر وكذا ما ذكره الشارح من تقييده اطلاق كلام المصنف
 بالذاكر الصحيح الا من من انهدام المسجد مما لا يحسن أيضا لان فيه خلط أحد القولين بالآخر لان ما ذكره
 من هذه القيود انما يقتضي على قول صاحبين وما ذكره المصنف من قوله ولا يخرج الا لحاجة شرعية
 كالجمعة أو طبعية كالبول والغائط ظاهر في المتن على قول الامام وكذا ما ذكره الزبلي فيه خلط لأحد
 القولين بالآخر اذ ما ذكره أولا من ان اعتكافه يفسد بخروجه للصلاة وكذا صلاتها ولو تعينت عليه أو
 لا نجاء غريق أو جريق أو للجهاد اذا كان النفي عامدا أو لاداء الشهادة يقتضي على مذهب الامام لان شرط عدم
 الفساد عنده أن يكون العذر مما يغلب وقوعه ولهذا علل في الخاتبة فساد عند الامام فيما اذا خرج لعذر
 المرض بانه لا يغلب وقوعه وقوله ولو انهدم المسجد الذي هو فيه فانتقل الى مسجد آخر لم يفسد اعتكافه
 للضرورة لانه لم يبق مسجد بعد ذلك ففقد شرطه وكذا لو تفرق أهله لعدم الصلوات الخمس فيه ولو أخرجه
 ظالم كرها أو خاف على نفسه أو ماله من المكابرين فخرج لا يفسد اعتكافه ولو كانت المرأة معتكفة في
 المسجد فطلقت لما ان ترجع الى بيتها وتبني على اعتكافها انتهى ينبغي ان يكون محرجا على قول صاحبين
 اما عند الامام فينبغي الفساد لان العذر في هذه المسائل مما لا يغلب وقوعه ثم رأيت في البحر هذا
 للخاتبة والظهيرية القول بالفساد في جميع هذه المسائل التي ذكرنا زبلي عدم الفساد في بعضها واعتراض
 عليه بان فرقه بين هذه المسائل حيث جعل بعضها مفسدا والبعض لا تبطل صاحب البدائع مما لا ينبغي
 الخ ومنه يعلم أنه لو حكى القول بالفساد في الكل أو عدمه في الكل لكان له وجه ولا شك ان القول
 بالفساد في الكل يقتضي على قول الامام واتباعه ما في الخاتبة والظهيرية وكافي المحاكم هو الانسب بكلام
 المصنف حيث اقتصر في الاستثناء على خروجه لحاجة شرعية أو طبعية فاشعر ذلك بالفساد في جميع

(كالبول والغائط فان خرج ساعة بلا
 عذر)

ما عدا ههنا من سائر الاعتذار من الكل عند مسقط الاثم بل قد يصيب عليه الفساد اذا تعينت عليه صلاة
 المجنزة أو أداء الشهادة بان كان يتوى حقه ان لم يشهد أو لا يجاه غريق ونحوه وبما قررناه ظهر ان
 ما جرى عليه في الشرب بلالية وتبعه بعضهم من تقييد الفساد بالخروج لصلاة المجنزة بما اذا لم تعين عليه
 قياسا على ما في المحوثة من عدم الفساد فيما اذا تعينت عليه الشهادة غير مرضى لما علمت من كلامهم
 كما مضى وان غيره ان مطلق العذر انما يوجب سقوط الاثم فقط أما عدم الفساد فنوط بما يغلب وقوعه
 (قوله كعبادة المريض وصلاة المجنزة) مثال للنفي لا للنفي لانها يوجبان فسادا اعتكافه وان سقط عنه الاثم
 وقد قدمناه لو شرط الخروج لذلك وقت النذر جاز واطلق في الفساد بالخروج لصلاة المجنزة فمما لو
 تعينت عليه وبه صرح ازيلى وهو المناسب لما قدمناه من ان عدم الفساد منوط بما يغلب وقوعه فلو ابقى
 السيد المحوى كلامه على اطلاقه غير مقيد بما اذا لم تعين لكان أولى (قوله فسد) فيقضيه الا اذا افسده
 بالزهد وجه الفساد ان الاعتكاف هو البت والخروج ينفيه فيبطله قل أو كثر زيلى وأراد بالخروج
 انفصال قدمه احتراز عما اذا أخرج رأسه الى داره فانه لا يفسد اعتكافه ولهذا وحلف لا يخرج ففعل
 ذلك لا يثبت بخرم فساد بالخروج بغير عذر فيه في الذخيرة بالواجب وأما في النفل فلا ولو بلا عذر كما في
 المجمع (قوله وقال لا يفسد ما يخرج أكثر من نصف يوم) استحسننا لان القليل لو لم يخرج لوقعوا في المخرج
 لأن المعتكف اذا خرج حاجة الإنسان لا يؤمر بان يسرع في المشى وله ان يمشى على التؤدة فكان القليل
 عفوا زيلى مع عنايه بخلاف الكثير ولان البت في أكثر النهار يقوم مقام كله (قوله أو بانهدام المسجد)
 تعقبه شيخنا بعبارة البحر حيث قال وبما قررناه ظهر القول بفساده فيما اذا خرج لانهدام المسجد
 أو لتفرق أهله أو أخرجه ظالم أو خاف على متاعه والذهب من صاحب النهر حيث اعتمد القول بالفساد
 في جميع هذه المسائل التي منها الخروج بعذر الانهدام أو الاكراه موافقا لآخيه في اتباع ما سبق من
 الحامية والظهيرية وكافي المحاكم حيث خرج لغیر غائط أو بول أو جمعة فالعذر في غير هذه الثلاثة مسقط
 للاثم فقط لانه لا يغلب ثم استدرك بما في البدائع من ان عدم الفساد في الانهدام والاكراه استحسن
 معلا بانه مضطر اليه الخ مع ان العذر في الانهدام والاكراه من قبيل ما لا يغلب أيضا فلم يذن في معنى
 الجمعة والبول والغائط (قوله واكله وشربه الخ) اذ ليس في تقضى هذه الحاجات ما ينافى المسجد حتى
 لو خرج لاجلها فسد اعتكافه خلافا للشافعي في خروجه الى بيته للاكل قلنا الاكل في المسجد مباح والنبي
 عليه السلام كان يأكل في المسجد فلا ضرورة اليه زيلى حتى لو لم يمكن الاكل فيه خرج عن عناية وما في
 الظهيرية وقيل يخرج للاكل والشرب بعد الغروب جهه في البحر على ما اذا لم يجد من يأتي له به وقوله حتى
 لو لم يمكن الاكل فيه خرج مقتضاه عدم فساد بالخروج لاجل الاكل وكذا ما في الظهيرية من قوله وقيل
 الخ وقياس ما قدمناه الفساد وان يكون ذلك مسقط للاثم فقط لا يقال ينبغي عدم الفساد بالخروج
 لاجل الاكل والشرب خصوصا عند عدم من يأتي له به كالمخرج لاجل البول والغائط يجمع ان كلامنا
 الخواص الطبيعية لا نأخذ قول الفرق بين المقامين ظاهر وهو جواز الاكل والشرب في المسجد بخلاف البول
 والغائط (قوله ومبايعته) أي التي لا بدله منها أما التجارة فتكره لانه منقطع لله فلا ينبغي له الاشتغال
 بأمور الدنيا قيد المعتكف لان مبايعته غيره فيه مكرهة للشيء وكذا نومه قيل الا ان يبيع بغيره ولكن
 قال ابن السكال لا يكره الاكل والشرب والنوم فيه مطلقا ونحوه في المجتبى در (قوله أي له ان يبيع
 وبشترى) أشار به الى ان المبايعه مشتركة بين المعنيين جوى (قوله من غير ان يحضر السلعة) حتى
 لو خرج لاجلها فسد اعتكافه زيلى (قوله وكره) أي تحريمها لانها محل اطلاقهم در (قوله احضار
 المبيع في المسجد) لان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغل بها وذل التعليل على ان المبيع لو لم
 يشغل البقعة كدراهم ودفاتير أو كتاب لا يكره احضاره وأما اطلاقه ان احضار الطعام المبيع الذي
 يشتره للاكل مكره وينبغي عدمها بغير وجه في النهي بان مقتضى التعليل الاول الكراهة وان لم

كعبادة المريض وصلاة المجنزة
 (فسد) الاعتكاف وقال لا يفسد
 ما يخرج أكثر من نصف يوم قوله ان
 خرج اشار الى انه لو أخرجه السلطان
 كرها لا يفسد وقوله بلا عذر انا واتي
 انه لو خرج بعذر المرض أو النسيان
 أو بانهدام المسجد الى مسجد آخر لا
 يفسد (واكراه) ونحوه ونومه
 ومبايعته فيه (قوله واكله بالرفع على
 الابناء وفيه خبره قوله ومبايعته
 أي له ان يبيع وبشترى فيه من غير
 ان يحضر السلعة (وكره) المعتكف
 (احضار المبيع) في المسجد

يشغل وقوله وأفاد اطلاقه الى آخره ظاهر في ان كلامه متناول لغير ما بنا كنه يشاعل ما مر من اطلاق
المباينة وقد علمت انها مقيدة بما لا بد منه وفي هذه الحالة يكره له احضار السلطة فيها انتهى وأقرب
المراد من حقوق العباد خصوص ما يشغل لا مطلقا بدليل ما نقله المحوى عن البرجندى من ان احضار
الغن والمبيع الذي لا يشغل المسجد جائز انتهى (قوله والصمت) عدل من السكوت لانه ضم الشفتين
فان طال سمي صمتا نهر (قوله به مقدمه الصائم قربة) كعمل الجوعس لانه منهي عنه روى عن علي
رضي الله عنه انه قال لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم الى الليل وهو صوم أهل الكتاب فنسخ زيل في فان
لم يتعبده لم يكره نهر من صمت نجانهر وأما الصمت عن الشر فواجب لمحدث رحم الله امرأتكم فغفر
أوسكت فسلم دروكان الاولى للشارح ابدال الصائم بالمعتكف اذ الكلام فيه جوى ونقل عن البرجندى
ان الامام سئل عن صوم الصمت فقال هو ان يصوم ولا يكلم أحدا ولم يبق صوم الصمت قربة في شريعتنا
فانه نهى عنه وقيل هو ان يندر ان لا يكلم أحدا وقيل ان لا يتكلم من غير ذراته ثم ما سبق من انه لا يتم
بعد احتلام هو بضم الباء وفحوا يقال يتم الصبي بفتح أوله وكسر ثانيه يتم مثل يجمع ويقاويقما واليتيم من
لا أب له في بني آدم وأما في سائر الحيوانات من لأمله ويجمع على أيتام وجمع فاعيل على افعال قليل منه
هذا ويتسمى جمع يتيما و يتيمة أيضا مثل مسكين ومسكينة والاسم ينطلق عليه الى البلوغ
فاذا بلغ زال عنه علقمي عن المشرق (قوله والتكلم بالخبير) فيه التفرغ في الايجاب الآن يقال
انه نفي معنى جوى والمراد بالخبير ما لا اثم فيه فيشمل المباح وبغيره ما فيه اثم فله ان يتحدث بكل ما بدله
بعد ان لا يكون مأثما لانه عليه السلام كان يتحدث مع الناس في اعتكافه قال في البحر والا ولى تفسيره
أى الخبير بما فيه ثواب فيكره للمعتكف التكلم بالمباح بخلاف غيره لكن استظهر في النهران المباح عند
الحاجة اليه خير لا عند عدمها وهو محل ما في الفتح من انه مكره في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل
النار الخطب انتهى قال في الشربلالية وقد مرنا ان محله اذا جلس ابتداء الحديث انتهى قلت وقول الشارح
ويحدث بما لا بد له بعد ان لا يكون مأثما يشير الى ما ذكره في النهر (قوله وحرم الوطء) فان قلت المعتكف
في المسجد لا يتهيأ له الوطء قلت تأويله ان يخرج بحاجة الانسان فعند ذلك يحرم عليه الوطء لان اسم
المعتكف لا يزول عنه بذلك الخروج ويحتمل ان تكون الزوجة معتكفة في بيتها لا الزوج فيمكن الوطء
في غير المسجد وحينئذ يطل اعتكاف الزوجة جوى عن البرجندى وفي شرح التأويلات كانوا يخرجون
و يقضون حاجتهم في الجماع ثم يغتسلون فيرجعون الى معتكفهم فنزل قوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم
عكافون في المساجد عناية فسقط ما عساه يقال حرمة الوطء في المسجد لا تخص المعتكف ومنه يعلم ان
الحجاء والمحرور في الآية الشريفة متعلق باسم الفاعل لا بالفعل فان قلت لم يتعلق بالفعل أعني المباشرة
ونحو اعنه لان حرمة على المعتكف أشد قلت لانه لا يستفاد منه حينئذ حرمة الوطء ان وطئ المعتكف
خارج المسجد واذا علق باسم الفاعل وهو عكافون علم منه ذلك وعرف أيضا حرمة على المعتكف فيه
بالاولى فان قيل هلا جعلت نفس المباشرة مفسرة له من غير انزال لظاهر قوله تعالى ولا تبشروهن
أوجب بان المجاز وهو الجماع لما كان مراد ابطال أن تكون الحقيقة مرادة ولان الاعتكاف معتبر بالصوم
ونفسها أى المباشرة لا تفسد الصوم فكذلك الاعتكاف عناية قال في الدراية وفيه تأمل ووجهه ان لا نسلم
انه من باب الحقيقة والمجاز بل المباشرة أمر كلي له جزئيات هي الجماع فيمادون الفرج والمس باليد
والجماع وأياها أريد كان حقيقة غير انه لا يراد به فردان من مفهومه في اطلاق واحد من سياق الاثبات
وما نحن فيه سياق النهي وهو يفيد العموم فيفيد تحريم كل فرد من افراد المباشرة جماعا أو غيره نهر
(قوله ودواعيه) كما حرمت في الحج والظهار والاستبراء دون الصوم والفرق أن الجماع محظور للنهي فيها
فتعدى الى دواعيه وكف النفس عنه هو الركن في الصوم والمحظور ثبت ضمننا كيلا يفوت الركن فلم
يتعد الى دواعيه لان ما ثبت للضرورة يتقدر بقدرها ولانه لو تعدى لصار الكف من الدواعي ركنا وهو

(و) كره (الصمت) أى صمتا يقتضيه
الصائم قربة (و) كره (التكلم) أى التكلم
(خبير) ويتحدث بما لا بد له بعد ان
لا يكون مأثما (وحرم الوطء) على
المعتكف (ودواعيه) كالمس والتعبلة
وقال الشافعي انها لا تحرم

لا يثبت بالشبهة بخلاف الحرمة ولأن الصوم يكثر وجوده فلو منعوا عن الدواهي لم يخرجوا وكذا المحض
 يكثر وجوده أيضا ولأن حالة المحض زمان نفرة فلم تكن الدواهي فيه داعية إلى الوطء زيلبي (قوله
 وبطل بوطه) أطلقته فمألو كان في الدبر في تقييد الشارح الوطء بما لو كان في الفرج قصور ويمكن
 الجواب بأنه أراد بالفرج ما يعم القبل والدبر على وزان ما قدمناه في مفسدات الصوم عن الزيلبي عند قول
 المصنف ولا سكفارة بالانزال فيمادون الفرج (قوله أو ناسيا) هو الأصح ولم يفسده الشافعي بالوطء
 ناسيا وهو رواية ابن سماعة من أصحابنا اعتبار ما بالصوم برهان وهذا بخلاف ما لو أكل نهارا ناسيا حيث
 لا يفسد اعتكافه لبقاء الصوم والأصل أن ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لأجل
 الاعتكاف لا لأجل الصوم لا يختلف فيه السهو والعدو والنهار والليل كالجماح والمخرج وما كان من
 محظورات الصوم وهو ما منع عنه لأجل الصوم يختلف فيه العدو والسهو والليل والنهار كالأكل والشرب
 شربا ليقع البصر (قوله وتقييله ولمسه بالانزال) بخلاف ما لو أنزل بأداة نظر أو فكر حيث لا يفسد
 به الاعتكاف خلافا لما لك برهان وكذا لا يبطل بالسباب والمجدال والسكر ليلًا وتفسده الردة والأغواء
 إذا دام أياما وكذا المجنون شرئلا لية عن القمع وإذا فسد الواجب منه بغير الردة قضاء أي يقضى ما فسد
 فقط ولا يستقبل حيث كان معينا كان نذرا اعتكاف شهر بغيره وإن كان بغيره لزمه الاستقبال
 لأنه لزمه متابعا في رأي صفة التتابع (قوله أما لو جامع فيمادون الفرج ولم ينزل) أراد بمادون
 الفرج ما عدا القبل والدبر (قوله ولزمه الليالي الخ) معناه لو نذر أن يعتكف أياما لزمه بالليالي
 ذكر الأيام بلفظ الجمع يدخل ما بازاها من الليالي وكذا لو نذر أن يعتكف ليالي لزمه بأيامها لأنه يذكر
 الليالي يدخل ما بازاها من الأيام قال تعالى ثلاثة أيام الأبرار وقال تعالى ثلاث ليال سويا والقصة
 واحدة فعبّر عنها بأربعة أيام وأربعة بالليالي فعلم أن ذكر أحدهما بلفظ الجمع يتناول الآخر زيلبي (قوله
 بنذر اعتكاف أيام) بأن يقول بلسانه على أن اعتكف ثلاثة أيام مثلا حيث يلزمه بلياليها متتابعة نهر
 لأن الإطلاق في الاعتكاف كالصريح بالتتابع بخلاف الإطلاق في نذر الصوم والفرق أن الاعتكاف
 يدوم بالليل والنهار بخلاف الصوم فإنه لا يوجد ليلا بحر (قوله بنذر الليالي) فلو نوى الليل خاصة
 بنذر اعتكافها صحت نيته ولا شيء عليه لعدم محلها للصوم نهر عن الكافي (قوله وليلتان بنذر يومين)
 وصح في الصورتين نية النهار خاصة لأنه نوى الحقيقة درر بخلاف ما إذا نوى بالأيام الليالي خاصة حيث
 لم تعمل نيته ولزمه الليالي والنهر لأنه نوى ما لا يحتمله كلامه كما إذا نذر أن يعتكف شهرًا ونوى النهار
 خاصة أو الليالي خاصة لا تصح نيته لأن الشهر اسم لعدد مقدر مشتمل على الأيام والليالي فلا يحتمل مادونه
 إلا أن يصرح ويقول شهرًا بالنهار أو يستثنى ويقول إلا الليالي فيخصص بالنهار خاصة شرئلا لية ومقتضى
 ما ذكره من التعليل من أن الشهر اسم لعدد مقدر الخ أنه لا فرق في الشهر بين المعين وغيره ولهذا أطلقه
 في قوله كما إذا نذر أن يعتكف شهرًا الخ من التقييد بغير المعين لكن قيده في النهي وتبعه المحوى
 والتظاهر أنه قيد اتفاقي ولهذا ترك التقييد به في البصر والتنوير ثم ما سبق عن الدرر من أنه إذا نوى
 النهار خاصة صح في الصورتين مع ليلانه نوى الحقيقة معترض بأن اللفظ ينصرف إلى الحقيقة بدون قرينة
 أو نية لها وجه قوله لأنه نوى الحقيقة قلت كأنه اختار ما ذكره البعض أن اليوم مشترك بين بياض
 النهار ومطلق الوقت وأحدهما المشترك يحتاج إلى ذلك لتعيين الدلالة للنفس الدلالة وعلى تقدير أن
 يكون مختار ما عليه الأكثر وهو أنه مجاز في مطلق الوقت بجوابه أن ذكر الأيام على سبيل الجمع
 صارف له عن الحقيقة كما تقدم فيحتاج إلى النية دفعا للصارف عن الحقيقة لا للدلالة عليها عناية (قوله
 خلافا لابي يوسف الخ) عبارة الزيلبي وعن أبي يوسف في التنية والجمع لا يلزمه الليالي الأولى لأن
 الاعتكاف لا يكون بالليل إلا بضرورة الوصول بينا لا أيام ولا حاجة إلى إدخال الليالي الأولى لتحقيق
 الوصول بدونها ومنهم من جعل خلاف أبي يوسف في التنية فقط انتهى قلت واليه يشير كلام الشارح

(وطئ) الاعتكاف (بوطه) في
 الفرج مطلقا سواء كان ليلا أو نهارا
 عامدا أو ناسيا أنزل أو لم ينزل وبطلته
 ولمسه بالانزال خلافا للشافعي في قول
 المالوجامع فيمادون الفرج ولم ينزل
 فلا يفسدون كان محترما (ولزمه الليالي
 أيضا) يعني كما لزمه الأيام (بنذر
 اعتكاف أيام) أو تقول كما لزمه الأيام
 بنذر الليالي (و) لزمه (الليتان بنذر
 يومين) خلافا لابي يوسف

يشغل وقوله وأفاذا مطلقه الى آخره ظاهر في ان كلامه متناول لغير ما يابا كله بناء على ما مر من اطلاق
 المباحة وقد علمت أنها مقيدة بما لا بد منه وفي هذه الحالة يكره له احضار السابعة فيه انتهى وأقرب
 المراد من حقوق العباد خصوص ما يشغل لا مطلقا بدليل ما نقله الحموي عن البرجندي من ان احضار
 الفن والمبيع الذي لا يشغل المسجد جائز انتهى (قوله والصمت) عدل عن السكوت لانه ضم الشفتين
 فان طال سمي صمتا نهرا (قوله به تقده الصائم قربة) كفعل الجوس لانه منهي عنه روى عن علي
 رضي الله عنه انه قال لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم الى الليل وهو صوم أهل الكتاب فنسخ زبلي فان
 لم يتعبد به لم يكره مخبر من صمت نجانهر وأما الصمت عن الشر فواجب لمحدث رحم الله امرأتكلم فغفم
 أوسكت فسلم دروكان الاولى للشارح ابدال الصائم بالمعتكف اذ الكلام فيه حموي ونقل عن البرجندي
 ان الامام سئل عن صوم الصمت فقال هو ان يصوم ولا يكلم أحدا ولم يبق صوم الصمت قربة في شريعتنا
 فانه نهى عنه وقيل هو ان ينذر ان لا يكلم أحدا وقيل ان لا يتكلم من غير نذر انتهى ثم ما سبق من انه لا يتم
 بعد احتلام هو بضم الياء وفحها يقال يتم الصبي بفتح أوله وكسر ثانيه يتم مثل يجمع يتما ويتمان واليتيم من
 لأب له في بني آدم وأما في سائر الحيوانات من لأمه ويجمع على أيتام وجمع فاعيل على افعال قليل منه
 هذا ويسمى جمع يتيما وبنية أيضا مثل مساكين جمع مسكين ومسكينة والاسم ينطلق عليه الى البلوغ
 فاذا بلغ زال عنه علقته عن المشرق (قوله والتكلم بالخير) فيه التفرغ في الإيجاب إلا أن يقال
 انه نفى معنى حموي والمراد بالخير ما لا اثم فيه فيشغل المباح وبغيره ما فيه اثم فله ان يتحدث بكل ما بدله
 بعد ان لا يكون مأثما لانه عليه السلام كان يتحدث مع الناس في اعتكافه قال في البحر والاولى تفسيره
 أي الخير بما فيه ثواب فيكره للمعتكف التكلم بالمباح بخلاف غيره لكن استظهر في النهران المباح عند
 الحاجة اليه خير لا عند عدمها وهو محل ما في الفتح من انه مكره في المسجد بأكل الحسنات كما تأكل
 النار المحطب انتهى قال في الشرب لبلابة وقد منان محله اذا جلس ابتداء للحديث انتهى قلت وقول الشارح
 ويحدث بما لا بدله بعد ان لا يكون مأثما يشير الى ما ذكره في النهر (قوله وحرم الوطء) فان قلت المعتكف
 في المسجد لا يتبأله الوطء قلت تأويله ان يخرج لمحااجة الانسان فعند ذلك يحرم عليه الوطء لان اسم
 المعتكف لا يزول عنه بذلك الخروج ويحتمل ان تكون الزوجة معتكفة في بيتها لا الزوج فيمكن الوطء
 في غير المسجد وحينئذ يبطل اعتكاف الزوجة حموي عن البرجندي وفي شرح التأويلات كانوا يخرجون
 ويقضون حاجتهم في الجماع ثم يغتسلون فيرجعون الى معتكفهم فنزل قوله تعالى ولا تباسروهن وأنتم
 غافلون في المساجد عناية فسقط ما عساه يقال حرمة الوطء في المسجد لا تخص المعتكف ومنه يعلم أن
 الحمار والمجرو في الآية الشريفة متعلق باسم الفاعل لا بالفعل فان قلت لم لا يتعلق بالفعل أعني المباشرة
 ونهوا عنه لان حرمة على المعتكف أشد قلت لانه لا يستفاد منه حينئذ حرمة الوطء ان وطئ المعتكف
 خارج المسجد واذا علق باسم الفاعل وهو غافلون علم منه ذلك وعرف أيضا حرمة على المعتكف فيه
 بالاولى فان قيل هلا جعلت نفس المباشرة مفسرة له من غير انزال لظاهر قوله تعالى ولا تباسروهن
 أجيب بان المجاز وهو الجماع لما كان مراد ابطال أن تكون الحقيقة مرادة ولان الاعتكاف معتبر بالصوم
 ونفسها أي المباشرة لا تعد الصوم فكذا الاعتكاف عناية قال في الدراية وفيه تأمل ووجهه ان لا نسلم
 انه من باب الحقيقة والمجاز بل المباشرة أمر كلي له جزئيات هي الجماع فيمادون الفرج والمس باليسد
 والجماع وأما أريد كان حقيقة غير انه لا يراد به فردان من مفهومه في اطلاق واحد من سياق الاثبات
 وما نحن فيه سياق النهي وهو يفيد العموم فيفيد تحريم كل فرد من افراد المباشرة جماعا أو غيره نهرا
 (قوله ودواعيه) كما حرم في الحج والظهار والاستبراء دون الصوم والفرق أن الجماع محظور للنهي فيها
 فتعدى الى دواعيه وكف النفس عنه هو الركن في الصوم والمحظور ثبت ضمنا كيلا يغترب الركن فلم
 يتعد الى دواعيه لان ما ثبت للضرورة يتقدر بقدرها ولانه لو تعدى لصار الكف عن الدواعي ركنا وهو

(و) كره (الصمت) أي صمتا بقتله
 الصائم قربة (و) كره (التكلم) لا التكلم
 (بخير) ويتحدث بما لا بدله بعد ان
 لا يكون مأثما (وحرم الوطء) على
 المعتكف (ودواعيه) كالس والقيلة
 وقال الشافعي انها لا تحرم

لا يثبت بالشبهة بخلاف الحرمة ولأن الصوم يكثر وجوده فلو منعوا عن الدواهي مخرجوا وكذا المحيض
 يكثر وجوده أيضا ولأن سالة المحيض زمان نفرة فلم تكن الدواهي فيه دامية إلى الوطء بل هي (قوله)
 وبطل بوطه) أطلقه فمما لو كان في الدبر ففي تقييد الشارح الوطء بما لو كان في الفرج قصور ويمكن
 الجواب بأنه أراد بالفرج ما هم القبل والدبر على وزان ما قدمناه في مفسدات الصوم عن الزيلعي عند قول
 المصنف ولا شك في أنزال فيمادون الفرج (قوله أو ناسيا) هو الأصح ولم يفسده الشافعي بالوطء
 ناسيا وهو رواية ابن سماعة عن أصحابنا اعتبار له بالصوم برهان وهذا بخلاف ما لو أكل نهارا ناسيا حيث
 لا يفسد اعتكافه لبقاء الصوم والأصل أن ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لأجل
 الاعتكاف لا لأجل الصوم لا يختلف فيه السهو والعدو والليل كالجماع والمخرج وما كان من
 محظورات الصوم وهو ما منع عنه لأجل الصوم يختلف فيه العدو والسهو والليل والنهار كالأكل والشرب
 شربا ليلية عن البحر (قوله وتقييله) وله بالانزال) بخلاف ما لو أنزل بأدامة نظر أو فكر حيث لا يفسد
 به الاعتكاف خلافا لما لك برهان وكذا لا يبطل بالسباب والمجدال والسكر ليلًا وتفسده الرذة والأغواء
 إذا دام أياما وكذا المحنون شربا ليلية عن الفقع وإذا فسد الواجب منه بغير الرذة قضاء أي يقضي ما فسد
 فقط ولا يستقبل حيث كان معينا كان نذرا اعتكاف شهر بعينه وإن كان بغير عينه لزمه الاستقبال
 لأنه لزمه متبعا فبراعى صفة التتابع (قوله أما لو جامع فيمادون الفرج ولم ينزل) أراد جمادون
 الفرج ما عدا القبل والدبر (قوله ولزمه الليالي الخ) معناه لو نذر أن يعتكف أياما لزمه بلياليها لأن
 ذكر الأيام بلفظ الجمع يدخل ما بازاها من الليالي وكذا لو نذر أن يعتكف ليالي لزمه بأيامها لأنه مذكور
 الليالي يدخل ما بازاها من الأيام قال تعالى ثلاثة أيام الأمر وقال تعالى ثلاث ليال سوبا والقصة
 واحدة فغير ضارة بالأيام وتارة بالليالي فعمل أن ذكر أحدهما بلفظ الجمع يتناول الآخر زيلعي (قوله)
 بنذر اعتكاف أيام) بأن يقول بلياليه على أن اعتكف ثلاثة أيام مثلا حيث يلزمه بلياليها متبعا فنهى
 لأن الإطلاق في الاعتكاف كالصريح بالتتابع بخلاف الإطلاق في نذر الصوم والفرق أن الاعتكاف
 بدوم بالليل والنهار بخلاف الصوم فإنه لا يوجد ليلا بحر (قوله بنذر الليالي) فلو نوى الليل خاصة
 بنذر اعتكافها صحت نيته ولا شيء عليه لعدم محليتها للصوم نهى عن الكافي (قوله وليلتان بنذر يومين)
 وصح في الصورتين نية النهار خاصة لأنه نوى الحقيقة درر بخلاف ما إذا نوى بالأيام الليالي خاصة حيث
 لم يعمل نيته ولزمه الليالي والنهر لأنه نوى ما لا يحتمله كلامه كما إذا نذر أن يعتكف شهر أو نوى النهار
 خاصة أو الليالي خاصة لا تعص نيته لأن الشهور اسم لعدد مقدر مشتمل على الأيام والليالي فلا يحتمل مادونه
 إلا أن يصرح ويقول شهر أو شهرين أو يستثنى ويقول إلا الليالي فيخصص بالنهار خاصة شربا ليلية ومقتضى
 ما ذكره من التعليل من أن الشهور اسم لعدد مقدر الخ أنه لا فرق في الشهر بين المعين وغيره ولهذا أطلقه
 في قوله كما إذا نذر أن يعتكف شهر الخ عن التقييد بغير المعين لكن قيده في النهيه وتبعه المحوى
 والظاهر أنه قد اتفقوا ولذا ترك التقييد به في البحر والتنوير ثم ما سبق عن الدرر من أنه إذا نوى
 النهار خاصة صح في الصورتين معلا بأنه نوى الحقيقة معترض بأن اللفظ ينصرف إلى الحقيقة بدون قرينة
 أو نية فواجه قوله لأنه نوى الحقيقة قلت كأنه اختار ما ذكره البعض أن اليوم مشترك بين بياض
 النهار ومطلق الوقت وأحد معني المشترك يحتاج إلى ذلك لتعيين الدلالة لأنفس الدلالة وعلى تقدير أن
 يكون مختارا ما عليه الأكثر وهو أنه مجاز في مطلق الوقت فجوابه أن ذكر الأيام على سبيل الجمع
 صارف له عن الحقيقة كما تقدم فيحتاج إلى النية دفعا للصارف عن الحقيقة للدلالة عليها غايتها (قوله)
 خلافا لابي يوسف الخ) عبارة الزيلعي وعن أبي يوسف في التثنية والجمع لا يلزمه الليالي الأولى لأن
 الاعتكاف لا يكون بالليل إلا بعد الضرورة الوصول بينا لا أيام ولا حاجة إلى إدخال الليالي الأولى لتحقيق
 الوصول بدونها ومنهم من جعل خلاف أبي يوسف في التثنية فقط انتهى قلت واليه يشير كلام الشارح

(وبطل) الاعتكاف (بوطه) في
 الفرج مطلقا سواء كان ليلا أو نهارا
 عامدا أو ناسيا أنزل أو لم ينزل وقبلته
 وله بالانزال خلافا للشافعي في قول
 أما لو جامع فيمادون الفرج ولم ينزل
 فلا يفسد وإن كان محترما (ولزمه الليالي
 أيضا) يعني كما لزمه الأيام (بنذر
 اعتكاف أيام) أو تقول كما لزمه الأيام
 بنذر الليالي (و) لزمه (ليلتان بنذر
 يومين) خلافا لابي يوسف

(قوله فان عنده لا تدخل الليلة الاولى الخ) لان دخولها في الجمع انما كان لتضرورة الوصل ولا حاجة اليه في التثنية لتحقق الوصل بدونها وجه الظاهر ان في المثني معنى الجمع فيلحق به احتياطاً (قوله ويتابع فيه) وان لم يشترط التسابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان مناساه على التفريق لان المسا في غير قابله للصوم فقتلها بوجوب التفريق فيجب على التفريق حتى ينص على التسابع زيلبي (قوله الا ان ينوي التفريق) مستثنى من قوله ويتابع فيه ولو قدمه على قوله خلافاً للشافعي لكان أولى دفعا للايهام (قوله فحتى دخل في اعتكافه الليل والنهار) اي في الصورتين اللتين ذكرهما المصنف (قوله فابتدأه من الليل) لان كل ليلة تابعة لليوم الا في الليلة عرفة فانها تابعة ليوم التروية وليلة النحر فانها تابعة ليوم عرفة نهر عن المحيط قال وفي أخيرة الولا الحجة انها في أيام الاضحية تابعة لنهار ما مضى رفقا بالناس انتهى واستفيد من كلام الشارح انه اذا نذر اعتكاف أيام أو يومين يكون ابتداءه من الليل فيدخل قبل غروب الشمس ويخرج بعد غروبها بعد مضي الأيام أو اليومين فما في البرجندى عن الخلاصة من انه لو نذر ان يعتكف أياماً ما يبدأ بالنهار فيدخل المسجد قبل طلوع الفجر غراب وب عن هذا قال المجوي لم أجد هذا الفرع في الخلاصة في نسخة من باب الاعتكاف انتهى والحاصل ان ابتداءه بالنهار خاص بما اذا نذر اعتكاف يوم فقط أشار الى ذلك الشارح بقوله ثم في نذر اعتكاف يوم الى آخره والتقييد بنذر اعتكاف يوم يشير الى انه لو نذر اعتكاف ليلة لا يصح لانها ليست بمحمل للصوم ولا اعتكاف بدونه وعن أبي يوسف انه يلزمه بيومها زيلبي ثم ظهر ان ما ذكره البرجندى عن الخلاصة من انه يبدأ بالنهار يتمشى على ما قدمناه من ان أبا يوسف يقول بعدم دخول الليلة الاولى في الجمع كعدم دخولها في التثنية عنده (قوله ويخرج بعد غروبها) صوابه بعد غروبها والمراد البعدية القريبة فان بعد الغروب يصدق بما ليس مراداً في كلام الشارح ما يشير الى ذلك جوى وليس المراد تختم الخروج بعد الغروب حتى لو هن له بعد الغروب المدكث في المسجد كان له ذلك بل المراد جوازه يعني يجوز له الخروج بعد الغروب لانه بغروب الشمس انتهى اعتكافه (تمت) أوجب الاعتكاف ثمان أيام عنه لكل يوم نصف صاع من خنطة لانه وقع اليأس عن أدائه فوقع القضاء بالطعام كفي الصوم والصلاة ولو اوجب على نفسه اعتكاف شهر وهو صحيح فعماش عشرة أيام أطعم عن الشهر كله لان الاعتكاف مما لا يجزأ لانه واجب متتابع فصار لزوم البعض الكل كمن أدرك آخر وقت الصلاة لزمه كل الصلاة جوى عن شرح ابن يونس وقوله أطعم عن الشهر كله أى أوصى به وقوله أوجب الاعتكاف الى آخره أى وكان صحيحاً وقت الايجاب بدليل ما الشر بنبلية عن المحيط لو كان مريضاً وقت الايجاب ولم يبرأ حتى مات فلا شيء عليه الى آخره والله الموفق للصواب وهو حسبي ونعم الوكيل

فان عنده لا تدخل الليلة الاولى اذا نوى يومين ويتابع فيه خلافاً للشافعي لان ينوي التفريق حتى يدخل في اعتكافه الليل والنهار فابتدأه من الليل ثم في نذر اعتكاف يوم يدخل المسجد قبل طلوع الفجر ولا يخرج حتى تغرب الشمس وفي اليومين يدخله قبل غروب الشمس ويكث تلك الليلة ويومها والليالي الاخرى ويومها ويخرج بعد غروب الشمس وكذا هذا في الأيام الكثيرة يدخل قبل غروب الشمس ويخرج بعد غروبها عند الخروج * (كتاب الحج)

(كتاب الحج)

عنون الكتاب بالحج مع انه يذكر فيه أحكام العمرة لشرافه وكونه فريضة بخلاف العمرة برجندى وأقول ذكر القهستاني ان الحج نوعان الحج الأكبر والحج الأصغر العمرة فلم يدر العنوان من التخصيص في شيء انتهى ومثله في الزيلبي من باب الفوات وهل مكان في شريعة من قلنا أم لا فيه خلاف والصحيح انه لم يجب الاعلى هذه الملة دبرى واعلم انه عليه السلام حج قبل ان يهاجر حجاً لا يعلم عددها وقال ابن الاثير كان يحج كل سنة قبل ان يهاجر يعني الا ان يمنع منه مانع وكانت حجة الفريضة بعدما هاجر سنة عشر حج أبو بكر في السنة التي قبلها سنة تسع وفيها فرض الحج وأما سنة ثمان وهي عام الفتح فحج بالناس فيها عتاب ابن أسيد وهو الذي ولاه النبي عليه السلام أميراً بمكة بعد الفتح على قارى في فتح باب العنابة واعلم انه ينبغي لمريد الحج أو الغزوان يستأذن أبويه فان خرج بدون اذن مع الاحتياج اليه للخدمة يكره والاجداد

والجهدات كالابوين عند فقدهما ولا يمنع من ذلك إذا كان صبيح الوجه حتى يأتي وان استغنى عن خدمته
 كذا يستفاد من النوازل وفي الفتاوى الغلام إذا كان صبيح الوجه لا يخرج من البيت وإن كان
 بالغاً كما لا يخرج منه لأن البنت يشبه الرجال فقط والامر إذا كان صبيح الوجه يشبه الرجال والنساء
 معافاة فتنة فيه من الجاهلين حوى وينبغي للديون أن يستأذن رب الدين ولو كان له كفيل استأذنه ثم
 يستقبر الله ومعناه هل يشتري أو يكتري وهل يسافر في البر أو البحر وهل يرافق فلاناً أو لانا الاستخارة
 في الواجب والمكروه والحرام لأجل ما نهى عن مفادته تفصيلاً ما ذكر بحجة الإسلام فان كان الحج مفلاً ما تعلق
 من كون الاستخارة في نفس الحج وكيفيتها ان يصلى ركعتين يقرأ فيهما بالكافرون والاخلص قائلاً
 الدعاء المعروف وقد ذكرناه فيما سبق من باب الوتر والنوافل ويشاور ذارياً في سفره في وقت معين لا في الحج
 وهذا وإن أطلقه في النهي يحمل على حجة الإسلام على وزان ما سبق حتى لو كان الحج له لا شأوره في الحج أيضاً
 ثم يبدأ بالتوبة مراعيان شروطها من رد المظالم إلى أهلها عند الامكان وقضاء ما صرفه من العبادات
 والندم على تقريطه والعزم على ان لا يعود والاستحلال من ذوى الخصومات والمعاملات فان لم يكر رد المظالم
 لأهلها بأن مات المستحق ولم يترك وارثاً فانه يتصدق بقدر ما عليه ليكون ودعة عند الله سبحانه وتعالى
 ليوصله إلى مجده يوم القيامة شيخنا عن منية المفتي (قوله العبادات على ثلاثة أنواع) يستفاد منه وجه
 المناسبة بين الصوم والحج حوى اعلم ان الفرائض على مراتب منها ما يفترض على الانسان في عمره مرة وهو
 حجة الإسلام ومنها ما يفترض عليه في كل سنة مرة واحدة وهي الزكاة وصوم رمضان وكذا وجوب صدقة
 الفطر والاضحية اذا اجتمعت شرائطها ومنها ما يفترض في كل يوم خمس مرات وهي الصلوات الخمس ومنها
 ما يفترض عليه دائماً وهي معرفة الله والايان به والاثبات بابا و امره والانتها عن نواهيه غاية البيان (قوله
 ومركبة منهما كالج) التحقيق ان الحج عبادة بدينية محضة والمال شرط وجوبه فنهى وتعبه المحوى بأه
 لو كان بديناً محضاً لما ساحت النيابة فيه لان البدن المحض لا تجزئ فيه النيابة قال والكاف في قوله كالج
 استقصائية (قوله والج) يقع الحاء وكسرهما في لغة نجد نهر (قوله القصد) ظاهر كلامه ان الحج لغة
 مطلق القصد وليس كذلك بل القصد الى معظم (قوله قال الشاعر) هو من بني سعد اسم الخيل عناية
 (قوله بمحجون سب الزبرقان الخ) هذا مجزئ بيت صدره * وأشهد من عوف حوً لا كثيرة وقوله
 ألم تعلم يا أم أسعد انما * تخاطبني ريب الزمان لا كبراً

وتخاطبني بمعنى أخطأني والزبرقان بكسر الزاي والراء وسكون الموحدة شيخنا عن لب الباب للسيوطي
 والسب العامة والزبرقان لقب حصين بن بدر وهو في الأصل القرمسي به تجالته والمزعر فرغت للسب وهو
 المصبوغ بالزعفران وكانت عمامة سادات العرب تصبغ به وكان الزبرقان يرفع له بيت من عمامته وثياب
 مصبوعة بالزعفران وكان بنو تميم تحج ذلك البيت فكان ذلك الشاعر قال انما كان عمري لا تقع في مثل هذه
 القصة وهو ان يصير مثل هذا الرجل سيداً يزوره كثير من الناس مرة بعد مرة كما يزورون سب الزبرقان
 المزعر (قوله عن قصد مخصوص) أي قصد الحرم النسك (قوله الى مكان مخصوص) وهو الكعبة
 وعرفات وفيه المعنى اللغوي مع زيادة وصف زلي قال في الفتح والظاهر انه عبارة عن الافعال المخصوصة من
 الطواف والوقوف في وقته محرماً بنية الحج لان اركانه الطواف والوقوف ولا وجود للشيء الا باجزائه الشخصية
 وما هيته منتزعة منه أي من المجموع الذي دل عليه الاجزاء الشخصية ولان سائر العبادات السابقة جعلت
 اسماء للافعال فليكن الحج كذلك حوى (قوله في زمان مخصوص) أي أشهر الحج (قوله فرض) أي فرضه
 الله تعالى بقوله ولله على الناس حج البيت والمراد المؤمنون بقرينة ومن كفر نهر (قوله مرة) لقوله عليه
 السلام كتب عليكم الحج فقبل في كل سنة فقال لو قتلها لوجب ولو وجبت لم تجلوا بها ولم تستطيعوا ان تجلوا بها
 الحج مرة فمن زاد فهو تطوع ولان سببه البيت وهو لا يتكرر زلي وقديسب كما اذا جاوز الميقات بغير احرام
 فانه يجب عليه أحد النسكين فان اختار الحج اتصف بالوجوب وقديسب بالحرمة كالج بمال حرام وبالكراهة

العبادات على ثلاثة أنواع بدينية محضة
 كالصلاة ومالية محضة كالزكاة ومركبة
 منهما كالج فلما بين النوعين الاتيين
 شرع في بيان النوع الاخير والج يقع
 الحاء وكسرهما القتان معناه القصد
 المحض يحجون سب الزبرقان
 قال الشاعر أي يقصدونه وفي الشعر
 المزعر عن قصد مخصوص الى مكان
 مخصوص في زمان مخصوص بفعل
 مخصوص (فرض مرة)

كالحج بلاذن من يجب استئذانه در (قوله على الفور عند أبي يوسف) لقوله عليه السلام من أراد الحج فليتهجل فانه قد يمرض المريض وتضله الراحلة وتعرض الحاجة ولان الموت في سنة واحدة غير نادر فتضيق احتياطا وعن أبي حنيفة ما يدل عليه فانه روى عنه ان الرجل اذا وجد ما يحج به وقد قصد التزوج قال يحج ولا يتزوج لان الحج فريضة أوجبها الله على عبده وهذا يدل على انه على الفور زيلي والمراد من كون الموت في سنة واحدة غير نادر ان السنة التي وجد فيها الاستطاعة وقد قالوا لو لم يحج حتى أتلف ماله وسعته ان يستقرض ويحج ولو غير قادر على وفائه ويرجى ان لا يؤاخذ الله بذلك أى لو نأوا بوفاءه اذا قدر كما في الظهيرية (قوله وهو أصح الرايتين عن أبي حنيفة) فعلى هذا الحاجة الى ما سبق عن الزبلي من انه روى عن الامام ما يدل على الفورية وكان الزبلي دعاه الى ذلك عدم وقوفه على ان الفورية رويت عن الامام نصا (قوله على التراخي) لانه وظيفة العكر الوقت للصلاة ولهذا ينوى الاداء فلا يتم وقوفه (قوله الا انه يسعه التأخير بشرط ان لا يفوته بالموت) بيان للفرق بين مذهب محمد والشافعي فعند الشافعي لا يأتى بالتأخير وان مات كما في النهاية أما لو حج في آخر عمره لا يأتى بالاجماع كما في الزبلي لكن في دعوى الاجماع على عدم الاثم نظري لم يراجعنا النهر ثم اتهمه بفسقه ورد شهادته بالتأخير يعني هذا أبي يوسف يحمل على ما لو أخره سنين فمات قبل الحج لان تأخيرها صغيرة وبارت كاهه مرة لا يفسق الا بالاصرار ودر عن البهرفان قلت لو كان الحج فرضا على الفور لما أخره عليه السلام الى السنة العاشرة بعدما افترض في السنة التاسعة أجيب بما في الزبلي وغيره من انه يحتمل ان يكون التأخير لعذر فوات الوقت وأيده الشافعي بما ذكره ابن القيم في الممدى الصحيح ان الحج فرض في أوخر سنة تسع بقوله تعالى والله على الناس حج البيت وهي نزلت عام الوفود وأخر سنة تسع وانه عليه السلام لم يؤخر الحج بعد فرضه عاما واحدا وهذا هو الابق بهديه وحاله صلى الله عليه وسلم وأما ما قاله بعضهم من انه عليه السلام علم انه قد يدرك الحج قبل موته ليعلم الناس مناسكهم تكيلا لا تبليغ كما في النهر وغيره قال العيني انه ليس بشئ ثم اعلم ان الركن في الحج شيطان الوقوف بعرفة وطواف الزبارة وأما واجباته خمسة السعي بين الصفا والمروة والوقوف بعرفة ورمي الجمار والخروج عن الاحرام بالتحلق أو التقصير وطواف الصدر أما الاحرام فانه شرط الاداء واعلم ان الركن في طواف الزبارة معظمه درم ما ذكره في غاية البيان من ان واجبات الحج خمسة جرى عليه غيره لكن في التنوير انهاها الى نيف وعشرين حيث قال وواجبه وقوف جمع والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر لافاق غير المحائض والمحلوق او التقصير وانشاء الاحرام من الميقات ومد الوقوف بعرفة الى الغروب ان وقف نهارا والبداءة بالطواف من الحجر الاسود لا واطبة وقيل فرض وقيل سنة والتيامن في الطواف في الاصح والمنشئ فيه لمن ليس له عذر ولو نذر طوافا زحفا زمه ماشيا ولو شرع متغلا زحفا فاشبهه أفضل والطهارة فيه من النجاسة المحكية على المذهب قيل والمحقيقة من ثوب وبدن ومكان طواف والاكثر على انه سنة مؤكدة وستر العورة فيه وبكشف ربيع العضوف أكثر من سبب الدم وبداءة السعي بين الصفا والمروة من الصفا ولو بدأ بالمروة لا يستد بالشرط الاول في الاصح والمنشئ في السعي لمن ليس له عذر كما مروى في نسخة الشافعي للفقارن والمتمع وصلاة ركعتين لكل اسبوع من أى طواف كان فلو تركها هل عليه دم قبل نعم فيوصى به والترتيب الا في بيانه بين الرمي والمحلوق والذبح يوم النحر وفعل طواف الافاضة في يوم من أيام النحر ومن الواجبات كون الطواف وراء المحطم وسكون السعي بعد طواف معتديه وتوقيت المحلق بالمكان والزمان وتركه لمخطور كالحج بعد اوقاف وليس المخطوط ونقطة الرأس والوجه والضابط ان كل ما يجب تركه دم فهو واجب انتهى مع شرحه وما عدا ذلك اما سنة أو ادب كان يتوسع في النفقة ويحافظ على الطهارة وعلى سكون لسانه ويستأذن أبويه ودائمه وكفيله ويودع المسجد بركعتين ومعارفه ويستعملهم ويأتمس دعاهم ويتصدق بشئ عند خروجه ويخرج يوم الخميس أو الاثنين أو الجمعة وفي الخزائفة ان السنن اربعة طواف القدوم والرمي والسعي بين الميادين الأخضر بن سبعة والبيتة بثمانية في أيام الرمي والباقي آداب قال العلامة

على الفور عند أبي يوسف وهو أصح
الرايتين من أبي حنيفة وعند محمد
وهو إحدى الرايتين عنه على التراخي
وهو قول الشافعي الا انه يسعه التأخير
بشرط ان لا يفوته بالموت فان أخر حتى
مات اثم في التأخير فان قلت كيف
يعلم الموت قلت يعلم بالضعف والمهرم

المجوى ولعل مراده يكون السبي بين المبلين الاخضرين سنة ابقاعه بين هذين الموضوعين اذ واجب السبي
يتأدى في أى موضع كان فيما بين الصف والمروءة انتهى والظاهر انه اراجه المروءة والظاهر انه انما اقتصر في
غاية البيان على هذه الخمسة لانها من واجبات الحج اتفاقا بخلاف غيرها اما لان الوجوب مختلف فيه كما تقدم
حكايه الخلاف عن الدرأول انما يلتزم من واجبات الحج كركعتي الطواف فانهما وان كانتا واجبتين لانهما
من واجبات الطواف سواء كان الطواف واجبا أم لا كما ذكره البرجندى (قوله بشرطية الحج) اعلم ان الشروط
منها شروط وجوب وشروط اداء وشروط صحة والمصنف لم يميز بينهما مع حذف بعضها فالاول التكليف والاسلام
والحرية والوقت والاستطاعة والعلم بكونه فرضا وبثبوت ذلك اماما لا يكون في دار الاسلام علم أولي يعلم فيكون
وجوده في دار الاسلام علما حكما سواء نشأ على الاسلام أولا أو باحد ركني الشهادة تاما العدد أو العدة لو كان
في غيرها أى في غير دار الاسلام والثاني صحة البدن وزوال الموانع المحسية وامن الطريق وعدم قيام العدة
في حق المرأة ونزوح الزوج أو الهرم معها والثالث الاحرام بالحج والمان المخصوص والمكان المخصوص زاد
ابن ابي عمير حاج الاسلام وقد سبق عدم شرائط الوجوب وهو الظاهر اذ الكفار غير مخاطبين بما يحتمل
السقوط من العبادات على الاصح خلافا للعراقيين وعلى قولهم فهو من شرائط الصحة كذا يحتمل شيئا (قوله
فلا يجب على العبد) ولو لم يكن مطلقا مديرا كان أو مكاتبا أو مبعضا أو ماذناله أو أم ولد لعدم أهليته للملك الزاد
والراحلة ولهذا لم يجب على عبيد أهل مكة بخلاف اشتراط الزاد والراحلة في حق الفقير فانه للتيسير لا للاهلية
فوجب على فقرا مكة (قوله فلا يجب على الصبي) ولا على المعتوه في احد القولين وقيل يجب احتياطا
واعتاره الدبوسى والاول غير الاسلام نهر (قوله وصحة الجوارح) يراد عليه المرض اذا كان صحيح الجوارح
فانه لا يجب عليه الحج ايضا ومن ثم فسرهابعضهم بصحة البدن ويراد عليه ان الاعمي كذلك بدليل ان تصرفه
ينفذ كل المال مع انه لا يجب عليه الحج فالاولى ان تفسير سلامة البدن من الاقامات المانعة عن القيام بما
لا بد منه في السفر نهر وقره المجوى ولا يخفى ما فيه من التكلف والاولى تفسيرها بصحة الجسد لما سبق في
الطهارة ان الاطراف داخلية في الجسد خارجة عن البدن فلا يراد عليه شئ (قوله فلا يجب على الاعمي)
أطلقه نعم ما لو وجد قائدا وهو مذهب الامام وكذا من الشروط ان لا يكون محبوسا ولا خائفا من سلطان
در (قوله وفي ظاهر روايتهم لا يجب الحج) واعتاره في التحفة والخلاف مبنى على ان الصحة من شرائط
الوجوب او الاداء قال الامام بالاول وهما بالثاني والفترة تظهر في وجوب الايضامه كما سذكره (قوله على
هؤلاء) لانهم مستطيعون بالغير ولنا ان الاستطاعة بدون الصحة (قوله خلافا لهما) والخلاف مقيد بما
اذا لم يقدر على الحج وهو صحيح فان قدر عليه ثم زالت القدرة وجب الاجحاج اتفاقا نهر (قوله وقدرة زاد)
يصح به بدنه فالاعتداء على اللحم ونحوه اذا قدر على خبز وجبن لا بعد قادر در (قوله وراحلة) قد رما
ببكتري شق عجل والمجل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية أى جانبه لان الحمل جانين كافي العناية وأفاد
انه لو قدر على غير الراحلة من بقل أو جارا لم يجب قال في البصر ولم اره وانما صرحوا بالسكر اهية وفي اجارة
المخالصة جل الجمل مائتان واربعون منساوا حمار مائة وخمسون والظاهر ان البقل كالحمار در واستظهر
المجوى ان البقل يقدر على ضعف ما يحمله الحمار ثم قدرة الزاد والراحلة تعتبر وقت خروج أهل بلده بالملك
حتى لا يجب الحج على من قدر على الزاد بطريق الاباحة سواء كانت الاباحة من جهة من لا منه له عليه
كالوالدين والولد أو من جهة من له عليه منه كالا جانب وعند الشافعي في الصورة الاولى يجب له في الثانية
قولان واذا وهبه انسان ما لا يجب به لا يجب عليه القبول عندنا وللشافعي قولان غاية البيان وجهه ان
شرائط الوجوب لا يجب تحصيلها فلو قبله هل له صرفه الى غير ذلك الوجه لم اره والظاهر ان له ذلك على
قول محمد والمراد بالملك في كلام غاية البيان ما يشمل ملك المنفعة اذ لو قدر على الراحلة بطريق الاجارة
يجب أيضا وبشتر في الراحلة في حق كل انسان ما يبلغه فالفترة اذا قدر على رأس زاملة المسمى عندنا
فانما يجب عليه الحج الا اذا قدر على شق عجل لانه لا يستطيع السفر كذلك بل فيه ملك نهر و ذكر

(شرط) أى فرض بشرط (خبرية) فلا
يجب على العبد وان أدن له المولى
(ولم يوجب) فلا يجب على الصبي (وعقل)
(ولم يوجب) الجنون (وصحة) الجوارح
فلا يجب على الاعمي والزمن والمجروح
فلا يجب على الرجلين وان ملكوا الزاد
ومتطوع الرجلين وان ملكوا الزاد
والراحلة هذا في ظاهر رواية من أبي
خليفة وهو رواية عنهما وفي ظاهر
روايتهم لا يجب الحج على هؤلاء
ملكوها وهو رواية الحسن من أبي
خليفة وهو قول الشافعي وفائدة
الخلاف تظهر فيما اذا ملكوها فانه
لا يجب عليهم الاجحاج بما لهم عنده
خلافا لهما (و) بشرط (قدرة زاد وراحلة)

الزبلى انه ان قدر ان يكثرى حبة لا خير لا يصيب عليه لانه غير قادر على الراحة في جميع الطريق انتهى وهذا بعيد ايضا عدم الوجوب على من قدر على غير الراحة من نيل أو حمار أو تمر معهم بالكرامة يدل عليه أيضا ذلك كان واجبا لانه لا واجب لا يتصف بالكرامة (قوله فضلت عن مسكنه) ومرتته نهر فلو كان له دار لا يسكنها ولا يوارها أو متاع لا يعتنه أو عبد لا يستخدمه وجب عليه ان يبيعه ويبيع به ويحرم عليه اخذ الزكاة اذا كان قدر المائتين لانه فاضلة من حاجته ففصل بها الاستطاعة بخلاف ما اذا سكن له منزل يسكنه لكن يمكنه بيعه ويشتري من ثمنه منزلا بدون منه ويبيع بالفضل منه لا يجب عليه الحج لانه مشغول بالحاجة فصار كالمعذور وكذا لا يلزمه بيع الزائد اذا امكنه الا اكتفاء البعض وعلم به عدم لزوم بيع الكل والاكتفاء بسكنى الاجارة بالاولى وكذا لو كان عنده ما واشترى به مسكنا أو خادما لا يبقى بعد ما يكفي للحج لا يلزمه وحرر في النهر انه يشترط بقا رأس مال محرقة اذا احتاجت لذلك والا وفي الدرر عن الاشياء مع الف وخاف العزوبة ان كان قبل خروج أهل بيته فله التزوج ولو وقته لزمه الحج وهذا يخرج على قول أبي يوسف بالفورية اما على قول محمد فله التزوج مطلقا واعلم ان ما قدمناه عن الغاية يفيدان حاجة الاستقلال في الدار كحاجة السكنى استغنى هذا من قوله له دار لا يسكنها ولا يوارها ويخالفه بحسب الظاهر قوله في النهر له دار لا يسكنها كان عليه بيعها الا ان يحمل على ما اذا كان لا يحتاج الى اجارتها أيضا فتنبه (قوله وعملا بدمنه) يعني من غيره أى من غير المسكن كفرسه وسلاحه وثيابه وعبيد خدمته وقضاء دينه والا فالمسكن أيضا محال بدمنه نهر عن الفقه وحينئذ فعطف ما لا بدمنه على المسكن من قبيل عطف المغاير والمحاصل ان كلام الفقه يشير الى ما عليه المحققون من انه اذا قبل الخاص بالعام براد بالعام ماعدا الخاص ذكر ذلك العلامة المحمدي في غير هذا المحل معز بالسعدى اذا علمت هذا ظهر ان ما ذكره في النهر بعد ذلك حيث قال واعلم ان نفقة الذهاب والاياب والعيال داخله تحت ما لا بدمنه فهو من عطف الخاص على العام اهتما بشأنه وعطف ما لا بدمنه على المسكن عكسه انتهى لا يلزم كلام الفقه والملائم له ان يجعل العطف فيما للغايرة (قوله وقال مالك يجب الحج على من له قدرة على المشي) لانه مستطيع اليه بواسطة القدرة على المشي ولنا انه عليه الصلاة والسلام فسرا الاستطاعة بالزاد والراحلة فيتعلم الوجوب بهما وهذا في حق من بعد عن الكعبة بدليل ما سألني في كلام الشارح من قوله وليس من شرط الوجوب على أهل مكة الخ وفي الدرر عن السراجية الحج راكبا أفضل منه ماشيا وبه يقتضى صرحا وبان حج الغنى أفضل من حج الفقير (قوله ونفقة عياله) في البحر والمراد بالعيال من تلمذه نفقته زاد في الاسعاف وان لم يكن ذارحم محرم منه انتهى والمراد بالنفقة الوسط من غير اسراف ولا تقبر (قوله مدة ذهابه وايابه) الى حين عودته وقيل بعده بيوم وقيل بشهر در (قوله وليس من شرط الوجوب على أهل مكة ومن حولهم اراحلة) لانهم لا تقيمهم المشقة بالمشي فاشبه السعي الى الجمعة حتى لو كانوا لا يستطيعونه اشترطت نهر (قوله فان كان في الغالب السلامة يجب) ولو بالرشوة لان المحرمة على الاخذ فقع وتعقبه في النهر عن بعض المتأخرين بأن قصر المحرمة على الاخذ اذا كان المعطى مضطرا اما اذا كان بالالتزام منه فلا عطاء ايضا بانهم وما نحن فيه من هذا القبيل واقول فيه تأمل اذ يقال ان المعطى مضطر لا سقاطا لفرص من نفسه وعن هذا والله أعلم بحزم في الدين في الفقه ونصه بعد قول المصنف مع أمن الطريق بغلبة السلامة ولو بالرشوة على ما حققه الكمال وسببه ان قيل بعض العجاج عذروا ما يؤخذ في الطريق من المكس والخفارة عذر قولان والمعتمد لا كافي القينة والمجتبى وعليه الفتوى فيقتبس في الفاضل مما لا بد منه القدرة على المكس ونحوه كافي مناسك الطريق بل على ما لا بد منه القدرة على ما يشتري من الاقنة الهندية لتفرقة فليس بشرط كافي مناسك الكرماني (قوله ولو كان بينه وبين مكة بمرالح) وسيمون وجيمون والفرات انهار وليست يصار فلا تنع الوجوب وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة من موضع يرت المارة بركوبه يجب والا فلا

فضلت (صفة قدرة) من مسكنه وعملا لا بدمنه (من الثياب والفروس والسلاح) (و) قدرة (نفقة) من ذهابه وايابه (و) كمالا ما شيا مطلقا وقال مالك يجب الحج على من له قدرة على المشي (و) قدرة نفقة (عياله) وأولاده الصغار مدة ذهابه وايابه قوله ونفقة ذهابه وايابه وعياله تفسير الزاد والراحلة وليس من حولهم الوجوب على أهل مكة ومن حولهم اراحلة ولو زاد الشرط الا ترو وهو الاسلام مكان اوله (و) بشرط (امن طريق) فان كان في الغالب السلامة يجب الحج وان كان الغالب الخوف والقطع لا يجب ولو كان بينه وبين مكة بمرحله فهو كمنوف الطريق

حيث اتصال الاداء به فلا يؤدى الفرض بما تقدم منه للنفيل فستقط ما صاه يقال ان الاحرام شرط
فوجب ان يجوز زاده الفرض به كالصبي اذا توضع فبلغ بالسن حيث يجوز له ان يؤدى به الفرض ووجه
الفرق ما سبق وهو ان الاحرام وان كان شرطا وقياسه ماذ كر لکن له شبه بالركن من حيث اتصال الاداء
به فاختنا بالاحتياط في العبادة ولا كذلك الوضوء (قوله لانه في هذا المحال من اهل الزوم) اما وقت
الاحرام فاحرامه غير لازم اعدام الاهلية وامكنه الخروج بالشروع في غيره واحرام العبد لازم فلا يمكنه ذلك
ز يلحق فتعليل العيني عدم الزوم في جانب احرام الصبي بقوله لعدم النية سبق قلم وجوبه لعدم الاهلية
والكافر والمجنون كالصبي در واعلم ان المراد بالعبد في كلامهم البالغ (قوله ذوالخليفة) بضم ففتح
مكان على ستة اميال من المدينة وعشر مراحل من مكة ونسبها العوام ابا ر علي بن محمد بن انه قاتل الجمن في
بعضها وهو كذب در (قوله فاستعير للمكان) أى مكان الاحرام كما استعير المكان للوقت في قوله تعالى
هناك ابتلى المؤمنون وليس مشتركا بين الوقت والمكان كما توهمه في البحر أخذنا من قول الصحاح
المبقات موضع الاحرام لانه ليس من دأبه التفرقة بين الحقيقة والجاز وقوله استعير أى تجوز به من
المكان لما بين المكان والزمان من العلاقة وهي توقف الفعل على كل منهما والقرينة على ذلك الاخبار
بما هو ممكن ان جوى أخذنا من النهر (قوله وذات عرق) بكسر العين وهو الحدين نجد وتسميته
والعرق في الاصل الارض التي احياها قوم بعد ان كانت دائرة وقيل هي السبغة التي تنبت الطرفاء
وشبهها عيني (قوله لاهل العراق) اعلم ان المراد من العراقي من جاء من سمت العراق وطريقه ولا
يلزم ان يكون من اهل تلك الناحية وكذا في سائر لقولهم الشامي اذا عزم على الحج وأحرم من ذات عرق
لا يجب عليه إعادة الاحرام من الخففة فان قلت كيف يتأتى قوله عليه الصلاة والسلام من لمن وأهل
العراق والشام لم يكونوا مسلمين أجيب بأنه عليه الصلاة والسلام علم بطريق الوحي ايمانهم فوقت لهم
شرح الهداية لابن الكمال قال المجوى اذا أريد بالعراقي ماذ كر لم يبق لقول المصنف ولن مر بها فائدة انتهى
قلت وما سأتى في الحديث من قوله من لمن ولمن أى عليهن من غيرهن يرته ايضا (قوله وخففة) بضم
الجيم وسكون الحاء المهملة وهو موضع بالقرب من رابغ وهي رسم خال لا يسكن به والعوام يقولون
هي الرابغ وليس كذلك عيني سميت بذلك لان السبل جفف اهلها أى استأصلهم نهروهي التي دعا النبي
عليه الصلاة والسلام أن تنقل إليها المدينة ويقال لا يدخلها أحد الا حم جوى (قوله لاهل الشام)
ومصر والمغرب عيني ففي اقتصار الشارح على أهل الشام قصور (قوله وقرن) باسكان الراء وقع
القاف وهو جبل مطل على عرفات ميقات أهل نجد شرى بلالية وفتح الراء خطأ ونسبة أو يس اليه
خطأ آخر در قال في النهر ولا خلاف في ضبطه بسكون الراء بين أهل اللغة والفقهاء والحديث وغيرهم
وغلطوا المجوهري في قوله انه بفتح الراء كذا في تهذيب الاسماء واللغات انتهى ووجه القطة ان
المعترك اسم قبيلة ينسب اليها أو يس القرني (قوله أى المواقيت تكون لاهل هذه الامكنة) يشير الى
أن الظرف لغو متعلق بالنسبة التي بين المبتدأ والخبر جوى (قوله ولن مر بها) ولور ميقاتين فأحرامه
من الابدأ أفضل ولو أخره الى الثاني لآثى عليه على المذهب ولو لم يمر بها تحرى وأحرم اذا حاذى آخرها
وأبعدا أفضل فان لم يكن بحيث يحاذى فعلى مرحلتين در واعلم ان المواقيت جعت فيما قبل

عرق العراق يلم اليمنى * وبذى الخليفة يحرم المذنى

لشام بحفة ان مررت بها * ولاهل نجد قرن فاستين

ثم الاصل هنا ما في الصحيح من انه عليه السلام وقت لاهل المدينة ذوالخليفة ولاهل الشام الخففة ولاهل
نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلم وقال من لمن ولمن أى عليهن من غيرهن ممن أراد الحج والعرة وفي سنن أبي
داود انه عليه السلام وقت لاهل العراق ذات عرق غايه (قوله ممن أراد الحج والعرة) أو غيرهما كقبارة
أو حاجة اخرى والواو في كلامه بمعنى أو (قوله وصح تقديمه) أى جاز بشرط الامن من ارتكاب محظورات

لانه في هذا المحال من اهل الزوم اما
العبدان جندا الاحرام فلم يجز منه ولا
فخرج من الشرائط نخرج في المواقيت
حيث قال (ومواقيت) وهي جمع
الخليفة) لاهل المدينة فاستعير
ميقات وهو الوقت المحدود فاستعير
للمكان وعنه مواقيت الحج لموضع
الاحرام (وذات عرق) لاهل العراق
موضع منه الى مكة مسيرة ثلاثة ايام
(وخففة) لاهل الشام (وقرن) لاهل
نجد ووجبل (ويلم) لاهل اليمن موضع
تجدو وجبل (ويلم) لاهل اليمن موضع
منه الى مكة فاستعير (لاهلها) أى
المواقيت تكون لاهل هذه الامكنة
(ولن مر بها) من غير اهلها ممن أراد
الحج والعرة (وصح تقديمه) أى
الاحرام (عليها) أى على المواقيت
(لامكنه)

الأحرام على أنه عند الامن يكون أفضل لأنه أشق فكان أعظم أجزاؤه بتقدمه عليها لأن تقدمه على
 شهر الحج بكمه مطلقا خلافا لما في الظهيرة من جعله في التفضيل كالأول فقد ذكر في البحر أنه خطأ لما
 من أنه شبهه بالركن فيكره تقدمه احتياطا (قوله أي لا يصح تأخيرها عنها) لا فاقى قصد دخول مكة
 يعني المحرم ولو لحاجة غير الحج كالتجارة ومجرد دار رؤية أو للقتال ودخول النبي عليه السلام به برا حرام يوم
 الفتح كان مختصا بتلك الساعة شره بلا لية أم لو قصد موضعا من المحل كخيلص وجدة حل له مجاوزته بلا
 إصوام فإذا حل به التحق بأهله غله دخول مكة بلا إصوام وهي المحلة لمزيد ذلك إلا ما مور بالبحر لخالفته
 شيوخه وشرحه ووجه المخالفة أنه ما مور بمجة أفاقية وإذا دخلها بلا إصوام صارت مكة فكان مخالفا كما أنه
 مخالف أيضا لأحرام بالعمرة حين دخلها نهر من البحر وقوله لا يصح تأخيرها عنها أي لا يجوز زيارتها وغيره
 وإذا جاوز الميقات فاصدا مكة بغير إصوام يجب عليه لكل مرة ما حجة أو عمرة ولو نرج من طامه ذلك إلى
 الميقات وأحرم بمجة أو عمرة فإنه يسقط ما وجب عليه لأجل المجاوزة الأخيرة ولا يسقط ما قبلها جوى عن
 البرجندى (قوله ولدا دخلها) أراد بالداخل ما قبل الخارج فيتمهل من كان في نفس المواقيت وبه يستغنى
 عن زيادة الفتح أو كان في نفسه ما نهر (قوله المحل) بكسر الحاء الموضع الذي بين المواقيت وبين المحرم
 فالمحرم في حقه كالميقات للافاقية هذا إذا لم يكن ساكنا في أرض المحرم فإن كان فيها كان ميقاته كاهل
 مكة نهر من الفتح وأعلم أن قول المصنف ولدا دخلها المحل يفيد أن من كان داخل الميقات لا يجوز له تأخير
 الأحرام إلى المحرم بل يجب عليه الأحرام قبل دخوله أرض المحرم وبه صرح في الشرع بلا لية ويخالفه
 ما في النباية عن الخبيط حيث قال من كان داخل الميقات كاهل بستان بنى عامر هيقاته في الحج والعمرة من داره
 إلى المحرم ومن داره أفضل انتهى قال السيد المحموى وعلى هذا إصوام من هو داخل الميقات منه عزية
 وإصوامه من المحرم رخصة انتهى (قوله وللبي) يعني ساكن مكة ويلحق به القاري في حرمها وإن لم يكن
 مكائنا روى في البحر أراد به من كان داخل المحرم سواء كان بمكة أولا (قوله المحرم للحج والعمرة) لا لعمرة
 فلو عكس بان إصوام للحج من المحل وللعمرة من المحرم لزمه دم لتركه الميقات فيه البحر وإنما كان ميقات
 المكي للحج المحرم وللعمرة المحل لأنه عليه السلام كان يأمر بذلك ولأن أداء الحج في عرفه وهي في المحل فيكون
 الأحرام من المحرم ليحقق نوع سفر وأداء العمرة في المحرم فيكون الأحرام من المحل ليحقق نوع سفر بتبدل
 المكان والتنعيم أفضل لمره عليه السلام بالأحرام منه زيارته والتنعيم موضع قريب من مكة عند مسجد
 عائشة شلبي (قوله والمحرم حوالى مكة) أي جوانبها المحرم مبتدأ أو حوالى ظرف مكان منصوب بالياء
 لأنه تنبيه حوالى والنون محذوفة للإضافة متعلق بمحذوف خبر وفيه خمس لغات حوالى وحول
 وحوالى وحولى وأحوال وكلها ظروف عادمة التصرف وأحوال جمع حول وحولى وحوالى تنبيه حوالى
 وليس المراد حقيقة التنبيه والجمع بل المراد صورة ذلك مع اتحاد المعنى في الكل (قوله وهو من الجانب
 الشرقى الحج) نظم حدود المحرم ابن الملقن فقال

وللمحرم التحديد من أرض طيبة * ثلاثة أميال إذا روت انتاقته
 وسبعة أميال عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جعرانه
 ومن يمن سبع بتقديم سينها * وقد كملت فاشكرك ربك إحسانه

قلت يغنى عن البيت الثالث ما لو جعل النصف الأول من البيت الثاني هذا

ومن يمن سبع عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جعرانه

شره بلا لية وجدة خلاف حدة بالحاء المهملة وجعرانه باسكان العين وتخفيف الراء أقصم من كسر العين
 وتقبل الراء وان كان أكثر المحدثين على الثاني نوى في المجموع وجعل الشافعى والمطائى التشديد خطأ
 مصباح وهي أي الجعرانة في طريق الطائف على ستة فراسخ من مكة وذكر المصنف أن هذا الموضع سمي
 باسم امرأة كانت تلقب بالجعرانة واسمها ربيعة بنت سعد بن زيد وقيل سمي من قريش ومن فضائل

أي لا يصح تأخيرها عنها (ولدا دخلها)
 أي ميقات داخل المواقيت (المحل)
 للحج والعمرة (ولكى) أي ميقات
 المكي (المحرم للحج) والمحرم حوالى مكة
 وهو من جانب الشرق ستة أميال
 وهو من الجانب الثاني اثنا عشر ميلا
 ويقال ثلاثة أميال وهو الأصح ومن
 الجانب الثالث ثمانية عشر ميلا
 الجانب الرابع أربعة وعشرون ميلا
 والمحرم كله كوضع واحد فيحرم من أي
 موضع شاء (ولكى) (المحل للعمرة)
 وهو اسم من الأسماء وأصله القصد إلى
 مكان عامر ثم غلب استعماله في زيارة
 البيت محرما بأفعال مخصوصة وإنما
 سمي بها لأن عمارة البيت بها

وادی الجعرة ما ذكره المحدثي انه اعقر منها ثلاثمائة تبي وصلى في مسجد الخيف سبعون نيا وبالجعرة ماء شديد العذوبة يقال انه عليه الصلاة والسلام غص موضع المساميدة المباركة فأنبجس فشرب منه النبي عليه الصلاة والسلام وسقى الناس ويقال انه فرز فيه رجه فنبع الماء موضع شيعنا عن شرح ابي السعود المكي لمناسك النووي قال شيخنا سبب تحريم الحرم يؤخذ من الحياث حيث قال وأخرج الأزرقي عن حسين ابن القاسم قال سمعت بعض أهل العلم يقول لما خاف آدم على نفسه من الشيطان استعاذ بالله فارسل ملائكة حفوا بمكة من كل جانب ووقفوا حول الحرم الله المحرم من حيث كانت الملائكة وقفت انتهى والمحدثي نسبة الى جند بلديا لعن كافي الب

(باب الاحرام)

مناسبة ذكره بعد ذكر المواقيت التي لا يجوز للانسان ان يحاوزها الا بحرما جلية وهو لغة مصدر احرم اذا دخل في حرمة لا تنتهك ورجل حرام أي محرم صحاح وهذا أولي من قوله في العناية انه لغة مصدر احرم اذا دخل في الحرم كاشتي اذا دخل في الشتاء وشرطا الدخول في حرمة مخصوصة أي التزامها غير انه لا يتحقق شرعا الا بالنية مع الذكر أو الخصوصية فتح فهما شرطان في تحققه لا جزا ماهيته كما توهمه في البحر اذ عرفه بنية النسك من الحج أو العمرة مع الذكر أو الخصوصية نهرا فلا حرام للحج ككسيرة الافتتاح للصلاة فالصلاة والحج لهما تحريم وتحليل بخلاف الصوم والركعة ثم الحج أقوى من وجهين الأول يقتضي مطلقا ولو مطلقا فلو احرم بالحج على ظن انه عليه فبان خلافه وجب المضي فيه والقضاء ان يبطله بخلاف الصلاة * الثاني انه اذا أتم الاحرام لم يجز أو عمرة لا يخرج عنه الا بعمل ما احرم به وان افسده الا في الغوات فبعمل العمرة والاف في الاحصار فبذبح الهدي دلالة لم يشرع فسخ الاحرام أبدا فتح (قوله واذا أردت الحج) اختار صيغة الخطاب في هذا الباب تنبها على الاهتمام باحكام الاحرام لشدة الاحتياج الى معرفتها نهرا وقيل انه خطاب من أبي حنيفة لابي يوسف حموي عن المفتاح (قوله ان تحرم) أي الاحرام لان مصدرية يعني فتسبك مع منصوبها بمصدر وهو مفعول أردت (قوله بالمحزم) لانه جزء الشرط (قوله والغسل أحب) يعني ان السنة في هذا الباب احدي الطهارة مع قيام التفاوت بينهما في الفضيلة حموي عن ابن السكال (قوله أي أفضل) لاختياره عليه السلام له لانه اعم وابلغ في التطهير المطلوب ولهذا امرت به الحائض والنفساء والصبي وقد أمر به عليه السلام ابا بكر حين نفست زوجته اسماء بانه محمدان بأمرها ان تغتسل وان تحرم بالحج ولا يتصور حصول الطهارة لها ولهذا لا يعتبر التيمم عند العجز عن الماء لانه ملوث ومغبر بخلاف جمعة وعيد زيلبي وغيره لكن سوى في الكافي بينهما وبين الاحرام ورجحه في النهي كافي الدر وبشترط لنيل السنة ان يحرم وهو على طهارة الاعتسال حتى لو أحدث ثم توفنا حرم لم ينل فضله لانه شرع للاحرام ويذهب ان يندب الغسل لمن أهل عنه رفيقه أو أبوه لصغره لقولهم ان الاحرام قائم بالمعنى عليه والصغير لا يمن أنى به مجاوزة مع احرامه عن نفسه وقد استقر نديه لكل محرم ويندب أيضا كمال التطهير من قصي الانظار وتنفي الاطوار وحلق العانة وجماع أهله وحلق رأسه لمن اعتاده وتسريح شعره لمن لم يعتده وغسل يديه بالخطمي والاشنان ونحوهما نهرا قال النووي في شرح مسلم نفست أي ولدت بكسر الفاء لا غير وفي النون لغتان المشهور ضمها والناسية فتحها ويسمى نفاسا محررج النفس وهو المولود والدم قال القاضي وتجري الاقتان في الحيض أيضا يقال نفست بفتح النون وضمها وانكر جماعة الضم في الحيض نوح أفندي واعلم ان السنة في العانة المحلق ويجوز التنف والقص والنورة وان كان المحلق أفضل حموي عن العناية والنووي في شرح مسلم (قوله والبس أنت ازارا ورداء) ولا يزوره ولا يعقده ولا يخله فان فعل أساء ولادم عليه والا زار ما يكون من السرة الى الركبة يذكرو يؤثت وازار ما يكون على الظهر ويسن ان يدخله

(باب الاحرام)
(واذا أردت ان تحرم فتوضأ بالمحزم)
(والغسل أحب) أي أفضل (واللبس)
أنت (ازار اورداء)

تحت يمينه ويلقبه على كفه الايسر ويبقى كفه الايمن مكشوفاً وقيل ليس بسنة نهر اقول في حفظي انه
لا يطلب منه كشف المنكب الا عند الطواف ليكون مضطجاً شراً لئلا يقال شيناً وسيد كره عند قوله
وطاف للقدم نقلا عن البعراتي ثم اجمع بينهما على وجه السنة حتى لو اقتصر على الازار اجزاء لوجود
ستر العورة (قوله جديدين) قدمه ايدانا بافضليته على الغسيل ورد القول بعض السلف بكراهته
نهر (قوله لكن الاول افضل) والا يفيض افضل أيضاً وجه الاستدراك ان تعبير المصنف باو يقتضي
انه غير بينهما فيشعر بعدم افضلية المجدد على الغسيل (قوله وتطيب) على وجه السنة جوي عن ابن
الكمال (قوله سواء كان يبقى عينه بعد الاحرام الخ) لما ورد عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت كنت
اميط رسول الله صلى الله عليه وسلم باطيب ما وجد في رواية كان عليه السلام اذا اراد ان يحرم يتطيب
باطيب ما يجد ثم اري ويص الطيب وفي رواية ويص الدهن في رأسه ويحنيه وعنهما ايضاً انها قالت
كما تخرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة فتمسح جباهنا بالمسك المطيب عند الاحرام فاذا
عرفت احداً سال على وجهها ففراء عليه السلام ولا ينهانا عنه ولا نه غير متطيب بعد الاحرام وهو المنهي
عنه وما في جسده تابع له لا تصال به بخلاف لبس الخيط اوليس المطيب لانه مباح له زيلعي ولهذا وحلف
لا يتطيب لا يمسح بالباقي في بدنه شيئاً وايضاً المقصود من استنائه وهو حصول الارتفاق حاله المنع منه
حاصل بما في البدن فاغنى عن تجويزه في الثوب نهر ثم المحرم لا يشم طيباً آخر من خارج ولا الزمان ولا الثمار
الطيبة ولما كان المنع من لبس الثوب المطيب هو ارجح الروايتين اقتصر انا زيلعي عليه ولم يحك خلافة والا ففى
الثوب روايتان كما في النهر والمراد به غير الخيط والويلع بالصاد المهملة البريق واللحان مغرب والمسك من
الطيب حرق مختار (قوله وعند محمد) الذي في النهر وروى المعلى عن محمد كراهة ما يبقى عينه لانه اذا
عرق ينقل الى محل آخر من بدنه فيلوث بمنزلة ابتداء التطيب لكنه تعليل في مقابلة النص فلا يقبل
واعلم ان كراهة التطيب بما تبقى عينه قول زفر والشافعي ايضاً استدلالاً بما ورد من قوله عليه السلام
رجل محرم سأل عما كان عليه من الطيب اما الطيب الذي بك فاعسله ثلاث مرات ولنا ما سبق وما روه
منسوخ بما روينا لانه كان في عام الفتح في العمرة وما روينا في حجة الوداع زيلعي (قوله وصل ركعتين)
في غير وقت كراهة وتجزي عنهما المكتوبة كالتيمة ولو قرأهما بالكافرون والاحلاص كان افضل
والامر هنا للندب وفي الغاية لبيان السنة نهر (قوله فيسره لي وتقبله مني) لان اداءه في ازمته متفرقة
وأما كن متبائنه فناسب سؤال التيسير فيه وكذا في العمرة قال الكرخي فالقارن أولى بخلاف الصلاة لان
مدتها بسيرة وأداؤها عادة متيسرة هداية وفي التحفة والفتية قال محمد في الصلاة يجب ان يقول كذلك وعمه
ان زيلعي في كل العبادات وما في الهداية أولى نهر وسؤال القبول لموافقة الخليل واسماعيل عليهما الصلاة
والسلام حيث قالوا يتقبل منها جوي عن البرجسدي قال ولا بد من تأويل الوجوب في عبارة محمد
بالثبوت أو بقرأه بالحاء المهملة انتهى واعلم انه عليه السلام اعتمر أربع عرات وحجة واحدة وهي حجة
الوداع في السنة التي قبض فيها عليه السلام وهي السنة العاشرة من الهجرة اعتمر عمرة من المدينة ومن
العام المقبل وعمرة من الجعرانة حيث قسم غنائم حنين وعمرة مع حجة كذا في غاية البيان وقوله اعتمر
أربع عمرات قال شيخنا وكلها في ذي القعدة (قوله دير صلاتك) بضم الهمزة وتسكينها أي آخرها وهذا بيان
الافضل حتى لو لم يبعث استوت به راحته جاز وروايات انه لم يبعث استوت به راحته أكثر وأصح لكن
ورد من حديث جبير قلت لابن عباس عجت لاختلاف الصحابة في اهلاله عليه السلام فقال
اني لا أعلم بذلك انما كانت رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة واحدة خرج عليه السلام حاجاً
فلما صلى بمسجده بذى الحليفة ركعتين أوجب في مجلسه فاهل بالجمع حين فرغ من ركعتيه فسمع
ذلك منه أقوام حفظته عنه ثم ركب فلما استقلت به ناقته أهل وأدرك ذلك أقوام فلما علا على شرف
البيداء أهل وأدرك ذلك أقوام فقالوا انما أهل على شرف البيداء وایم الله لقد أوجب في مصلاته وهذا

جديدين أو غسيلين (أي مغسولين لكن
الاول افضل (وتطيب) أنت مطلقاً
أي بأي طيب شئت سواء كان يبقى
عنه بعد الاحرام بان يلمح رأسه
بالغالية والمسك أو لم يبق وعند محمد
انه لا يتطيب بطيب يبقى بعد الاحرام
(وصل ركعتين وقل اللهم اني اريد الحج
فيسره لي وتقبله مني ولب) أي قل ليك
الخ (دبر) أي عقب (صلاتك) حال كونك

يقع الجميع ويزول الاشكال نهر وقول ابن عباس انما كانت رسول الله صلى الله عليه وسلم جهة واحدة
 أي بعد فرض الحج فلا يبقى ما سبق (قوله تنوي بها الحج) لانها شرط لكل عبادة وفيه إيماء الى انها غير
 حاصلة بقوله اللهم اني اريد الحج الخ لانها أمر آخر ورأه الارادة وهو العزم على الشيء نهر ولو نوى بقلبه اجزأه
 محصول المقصود والجمع بين التلطف باللسان والنية بالقلب أولى والآنرس بمحرك لسانه ولو نوى مطلق
 الحج يقع عن الغرض ترجيحاً بجانبه وهو الظاهر من حاله لان العاقل لا يفعل المشاق العظيمة وانجراج
 الاموال الا لاسقاط الغرض اذا كان عليه وان نوى التطوع وقع تطوعاً اذ لا دلالة مع التصريح
 كما في الاختيار وظاهر قوله ولو نوى بقلبه اجزأه محصول المقصود الا كقائه بمجرد النية وليس كذلك ففي
 الدر لا بد وان تقتصر بذكر قصدية التعظيم كتسبيح وتلليل ولو بالفارسية وان احسن العربية والتلبية
 على المذهب (قوله وهي ليك) في مشروعية التلبية تنبيه على اكرام الله تعالى لعبيده بان وفودهم
 انما كان باستدعائه منه واختلف في الداعي فقيل هو الله وقيل هو الرسول عليه السلام والظاهر انه
 التحليل لانه لما اتم البيت أمر بدعاء الناس الى الحج فصعد ابا قيس ودعاهم فبلغ الله تعالى صوته الناس
 في اصلاص آبائهم وارحام امهاتهم فمن اجابه حج على حسب جوابه ان مرة مرة وان أكثر فأكثر كافي وفيه
 نظر لان الخطاب في ليك على هذا ابراهيم والخطاب بالله هو الله تعالى وكذا بالخطاب الباقي
 ولا يجوز الخطاب في كلام واحد مع اثنين بل فظن الا ان يقال الخطاب في الجميع مع الله تعالى وان كان
 الجواب للتحليل بناء على انه انما دعا الناس بأمر الله تعالى برجندى وفيه نظر فان الخطاب وان تعدد
 ليس في كلام واحد جوى ونقل عن المحواشي السعدية عند قول الاكل ان ذكر التلبية اجابة لدعوة
 التحليل مانصه ولك ان تقول كيف يجاب التحليل بليك اللهم فانه لا يجاب بها غير الله تعالى والجواب ان
 المراد اجابته لدعوة الله تعالى الصادرة على لسان التحليل انتهى وفي غاية البيان روى ان ابراهيم لما امره
 الله ببناء البيت بناء من خصة اجبل طور سيناء وطور زيتا ولبنان والمجودي وأبي قيس واسسه من حواء
 فوقف في المقام ونادى عباد الله جوايت الله واجيبوا داعي الله فابلاغ الله صوته أهل المشرق والمغرب
 حتى اسمع النطف في الاصلاب فاجاب ابراهيم كل من كتب له الحج ومنهم من قال لبيك مرة فحج مرة ومنهم من
 راد في التلبية فلذلك قوله تعالى واذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر انتهى وضامراً أي
 مهزول كذا بخط شيخنا (قوله يرجع الى التلبية الخ) اشار الى الجواب عما عساه يقال انه اضمح في محل
 الاطهار لانه لم يتقدم للتلبية ذكر بان يقال التلبية وان لم تذكر صريحاً فقد تقدم ما يدل عليها (قوله
 لبيك) اصله لبين فدفعت النون للاضافة جوى (قوله التنية لتكثير) يشير الى ان لبيك مصدر
 مثني لب من اللب وهو الاقامة تنبيهاً اريد بها التكثير أو المبالغة ملزوم والنصب والاضافة نهر (قوله
 بفعل مضمر) يعني من غير لفظه كأنك قلت داومت واقت ولا يحسن تقدير فعله بالاذليس لهذه المصادر
 افعال مستعملة واما بالنصب فمصدره التلبية لا اللب وهو فعل مشتق من لفظ لبيك كحمدل وحوقل وسجل
 وسجل جوى (قوله اي زوما الطاعتك بعد لزوم) وقبل معناها اتجأهي وقصدى اليك من قولهم داري
 تلب دارك أي تواجها وقيل محبتي لك من قولهم امرأته لبة اذا كانت محبة زوجها أو عاطفة على ولدها
 وقيل معناها اخلاصك وقيل معناها الخضوع من قولهم انا ما بين يديك أي خاضع وقيل قرباً منك
 وطاعة لان الالباب القرب زيلعي وفي العناية والاول انصب يعني الذي ذكره الشارح واقتصر عليه
 (قوله والنعمة) بالكسر اسم ومصدر بمعنى الانعام منصوبة وهذا اشهر او مرفوعة على الابتداء فاستأنى
 ومنه في النهر مع زيادة قوله ومتعلق الجار هو الخبر وهي كل ما يصل الى المخلوق من النفع انتهى واعلم ان
 ظاهر كلام القهستاني والنهر يفيد جواز كل من النصب والرفع الا ان النصب هو المشهور وليس
 كذلك وانما قال ابن عقيل فان كان العطف قبل ان تستكمل ان أي قبل ان تأخذ خبرها تعين النصب
 عند جهور النحويين فتقول ان زيداً وعمراً قاتمان وانك وزيداً اذا هان واجاز بعضهم الرفع انتهى

(تنوي) أنت (بها الحج وهي) يرجع
 الى التلبية التي دل عليها الب (ليك اللهم
 لبيك لبيك لا تبريك لك) التنية لتكثير
 واتصافه بفعل مضمر معناه الباء لك
 بعد الباب أي زوما الطاعتك بعد لزوم
 من الب بالمكان ولب اذا اقام به
 (ليك) ان الحمد والنعمة لك

(قوله والملك) بضم الميم سعة المقدور على ما في النهر أو إيصال الأشياء على ما نقله الحموي عن المفتاح وقرن الحمد والنعمة وأفرد الملك لأن الحمد متعلق بالنعمة فكأنه قال لا جدار لا لك وأما الملك فهو معنى مستقل بنفسه ذكر تحقيق أن النعمة كلها لله لما أنه صاحب الملك انتهى (قوله وقال الكسائي الفتح أحسن) الذي في الزيلعي أن الكسائي يختار الكسر (قوله قال الكسر للابتداء) لأنه بصير استثناء كما أنه قيل لم تقول ليك فقال إن الحمد لك وهو اختيار محمد إذا فتح صفة الأولى أي قوله إن الحمد بالفتح صفة لما وقع في الجملة الأولى من التلبية والمراد بالصفة التعلق بالغير لا النعت النحوي والمعنى إن الفتح يجعلها متعلقة بما سبق حموي ثم التعليل لأولوية الكسر على الفتح بأن الكسر للابتداء معترض بأن الكسر يجوز أن يكون تعليلاً مستأجلاً أيضاً ومعه وصل عليهم أن صلاتك سكن لهم أنه ليس من أهلك وفي الخبر أنها من الطوافين عليكم والطوافات ومنه علم ابنك العلم أن العلم نافع ولهذا نقل الزيلعي أن المحكي عن الإمام وجهاءه الفتح واجب عنه كما في النهر بأنه وإن جاز فيه كل منه ما إلا أنه يحمل هنا على الاستئناف لأولوية بخلاف الفتح إذ ليس فيه سوى التعليل وإنما اقتصر في التعليل على ما ذكره ولم يقل كما في المحيط لأنه عليه السلام فعله لأنه كما في النهر من البناء رده بأنه لم يعرف الخ (نبيه) قال في البناءة فإن قلت هل ورد أن الأنبياء عليهم السلام كانوا يلبون إذا حجوا قلت ذكر في مناسك الطبري عن الأزرقي في تلبية الأنبياء عليهم السلام منهم يونس بن متى كان يقول ليك فراج الكربة وكان موسى عليه السلام يقول ليك أنا عبدك لديك ليك تلبية عيسى أنا عبدك ابن أمك حموي (قوله والفتح للبناء) إذ يصير المعنى إني عليك بهذا التسمية لأن الحمد لك حموي (قوله والابتداء أولى من البناء) لأنه بصير ذكر ابتداء كما أوضحناه قريبا حموي (قوله وزد فيها) أي عليها فالطرف بمعنى على لا الزيادة إنما تكون بعد الاتيان بها لا في خلاصتها من السراج والظاهر أن المنسوب مطلق الزيادة لا بقيد كونها ماثورة (قوله ولا تنقص) لأنه هو المنقول عنه عليه السلام بأدق الرواة وقال عليه السلام خذوا مناسككم عن زيلعي ولهذا حكى ابن الملك الاتفاق على أن النقص مكره وظاهر قول المصنف في الكافي أنه لا يجوز أن تخرجه قال في البحر وفيه نظر ظاهر لأن التلبية سنة فإذا تركها أصلاً ارتكب كراهة التنزيه فالنقص أولى وأقول فيه نظر ففي الفتح التلبية مرة شرط والزيادة سنة قال في المحيط حتى تلزمه الإساءة بتركها ثم قال إن رفع الصوت بها سنة فإن تركه يكون مسيئاً انتهى فالنقص بالإساءة أولى نهر وتبعه في الدر جازم بكون الكراهة تحرمة وأعلم أن ما ذكره في النهر إنما يتجه أن لو كانت الإساءة تقتضي المحرمة وقد كنت توقفت في ذلك حتى رأيت العلامة الحموي تعقبه بأنه لا يلزم من الإساءة المحرمة ولو قال اللهم لم يزد كان على الاختلاف المذكور في الشرع وفي الصلاة فمن قال يصير شارعاً في الصلاة قال يصير محرماً ومن قال لا فلا حموي وأعلم أن دعوى كون النقص لم يقع في رواية معارض بما في البخاري عن عائشة أني لأعلم كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبى ولم تذكر الملك لا شريك لك نهر (قوله كما روى عن ابن عمر الخ) الذي في العيني عن ابن عمر أنه كان يقول إذا استوت راحته زيادة على المروي ليك ليك وسعديك والخبر بين يديك والرضا إليك انتهى والرضا بضم الراء والقصر وبفتح الراء المهملة والمذ وهي السؤال والطلب شلي (قوله فاد البيت الخ) الظاهر أن الغاء للاستئناف وكان الأولى أن يقول فاذنوني ملياً فإن عبارة المصنف توهم أنه يصير شارعاً بالتلبية بشرط التنية حموي وأيضاً مفهوم الضالفة معتبر في رواية الفقه ولم يعتبر هنا لأنه يصير محرماً بكل شيء وتسبج في ظاهر المذهب وإن كان بحسن التلبية ولو بالفارسية وإن كان بحسن العربية بخلافه في الصلاة لأن باب الحج أوسع حتى قام غير الذكراً مقامه كتحليل البدن شرئاً ليلية عن الكمال (قوله أوسقت الهدى) ذكر الأسيدجاني أنه لو ساق هدياً فاصد إلى مكة صار محرماً بالسوق نوى الأحرار ولم ينبجر (فرع) اشترك جماعة في بدنة فقلدها أحدهم صاروا محرمين إن كان بأمر البقية وساروا معها نهر عن الفتح (قوله ناوياً الحج) أعلم أن جهة

والملك لا شريك لك (قوله إن الحمد
بكسر الالف وهو قول الفراء وقال
الكسائي الفتح أحسن ومعناه لأن
الحمد أو بان الحمد وعن ابن سماعة
رحمته الله قلت لمحمد ما أحب إليك
قال الكسر للابتداء والفتح للبناء
والابتداء أولى من البناء (وزد فيها
ولا تنقص) أنت في التلبية كما روى
عن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان يقول
ليك وسعديك والامر والخبر كله
في يديك وعن ابن مسعود أنه كان
يقول ليك بعد التراب ليك
(فاد البيت) أوسقت الهدى حال
كونك (ناوياً الحج)

الاحرام لا تتوقف على نية نسك معين لانه اذا اهتم الاحرام بان لم يعين ما حرم به جاز وعليه التعمين قبل ان
يشروع في الافعال فان لم يعين حتى طاف شوطا واحدا كان احرامه للعمرة وكذا اذا احصر قبل الافعال
والتعمين ففعل بدم معين للعمرة حتى يجب عليه قضاءها ولا قضاء بها وكذا اذا جامع فافسد وجب
المضي في الفساد فانما يجب عليه المضي في عمرة ثم اذا نوى مطلق الحج من غير تعيين القرض ولا النفل
فالمذهب انه يسقط العرض باطلاق نية الحج بخلاف تعيين النية للنفل فانه يكون نفلا وان كان لم يهجم
القرض شرعا لانية عن الفقه (قوله فقد احرمت) لم يبين بايهما يصير محرما ففسال حسام الدين
الشهيد يصير شارعا بالنية عند التلبية لا بالتلبية وعن أبي يوسف انه يصير شارعا بالنية وحدها وبه قال
الشافعي كالصوم ولنا قوله تعالى فمن فرض الحج قال ابن عباس فرض الحج الا هلال وقال ابن
عمر التلبية وقال ابن مسعود الاحرام وقالت عائشة لا احرام الا لمن اهل ولي بخلاف الصوم لانه ركن واحد
عيني والمحصل ان الحج كالصلة لانه تضمن اشياء مختلفة فعلا وتركافلا بدله من الذكر في اوله لادن
يشكل على هذا الفرق ما سبق من ان تقليد البدن يقوم مقامه ولعل هذا هو السر في اعتبار الحج
بالصوم حتى اكتفى فيه بمجرد النية على ما روى عن أبي يوسف (قوله وقيل الكلام الفاحش)
والخلاف في المراد في الآية والا فالكل ممنوع وظاهر صنيع غير واحد ترجيح ما عن ابن عباس نهر
(قوله بحضرة النساء) سواء خوطب به ام لا وقول صدر الشريعة ما خوطب به النساء فزيادة غير معتبرة
ابن السكال روى ان ابن عباس انشد في احرامه

وهن عشرين بناه ميسا * ان يصدق الطير نذك لميسا

فقبل له اترفت وانت محرم فقال انما يكون رفنا بحضرة النساء حموى وضمير هن يعود على الابل
والحمى صوت نقل اخفافها وكانوا يتعالمون بالطيور عند صياحها فقال ان يصدق هذا الطير نذك
لميسا ليس كفعل اسم جارية (قوله الفسوق) مصدر كالدخول والخروج عن طاعة الله قبيح وفي
حالة الاحرام اقيح ونظيره قوله تعالى فلا تظلموا فيه انفسكم أى في الاشهر المحرم فنه سبمانه وتعالى عن
الظلم بقيد كونه في الاشهر المحرم ليس احترازا بابل لان الظلم فيها اقيح منه في غيرها (قوله أى المعاصي)
صرح في انه جمع وليس بمناسب لفظا ومعنى والمناسب ان يكون مصدرا كالدخول اماله فلتناسق
المعطوفات وامامعنى فلان الجمع يفيد ما ليس مرادا اذ المنهى عنه انما هو ايجاد الفسق لا بقيد كونه جمعا
نهر وهو مبنى على ان استغراق الجمع جوع لا افراد وهو خلاف التحقيق حموى واعلم انه يؤخذ من كلام
المصنف ما قاله بعضهم في قوله صلى الله عليه وسلم من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه
ان ذلك من ابتداء الاحرام لانه لا يسمى حاجا قبله نهر (قوله أو مجادلة المشركين) هذا بالنظر لتغيير
المجدال الواقع في الآية ولا وجه لسكونه مرادا هنا اذ لا معنى لهنينا عن المجادلة الماضية في عهد المشركين
نهر (قوله واتق قتل الصيد) عبر بالقتل دون الذبح لانه لا فرق فيه بين ان يكون بالذبح أو بوجه
آخر ومن ثم قال ابن السكال لم يصيب من فسر القتل بالذبح ونظر فيه السيد الحموى ولم يبين وجه النظر
ووجهه شيخنا بان المحرم على المحرم ذبح الصيد لا قتله لان حرمة قتله لا تنخص المحرم فتفسير القتل بالذبح
صواب وانما عبر المصنف بالقتل ايماء الى ان ذبح المحرم للصيد امانة انتهت (قوله أى المصيد) اشار
بهذا الى ان في كلام المصنف تجوزا حيث ذكر المصدر وارا داسم المفعول والقريضة على ذلك
اسناد القتل اليه اذ الصيد بالمعنى المصدري لا يتصور اضافة القتل اليه والمراد مصيد البرية
سابق (قوله والاشارة اليه والدلالة عليه) ظاهرا لاطلاقه انه لا فرق في حرمة الاشارة والدلالة بينهما
اذا كان له علم أم لم يكن والراجح ان المنع محمول على ما لا يمكن له علم به كافي النهر (قوله وليس
القبض) يدخل فيه الزردية والبرنس قال الحلبي والضابط هنا ان كل شئ معمول على قدر البدن
أو بعينه بحيث يستمسك عايه بنفسه بخياطة أو لرق أو غيره ما يكون لبسانه وقوله على البدن أو بعضه

فقد احرمت وقال الشافعي يصير
محرما بالنية (فاتق الرث) أى اجماع
وقيل الكلام الفاحش الا ان ابن
عباس رضى الله عنه يقول انما يكون
الكلام الفاحش رفنا بحضرة النساء
(و) اتق (الفسوق) أى المعاصي
(و) المجادل وهو ان يجادل المرمع
الرفقاء والخدم والمكارين أو مجادلة
المشركين بتقديم وقت الحج وتأخير
(و) اتق (قتل الصيد) أى
(والاشارة اليه والدلالة عليه) أى
الصيد والاشارة تقتضى الحضرة
والدلالة تقتضى الغيبة وهو ان يفرق
بينهما (و) اتق (الابن القمي)

يفيد عدم النهي من لبس الخاتم لان الاطراف ليست من معنى البدن (قوله والسر اويل) اجمعية
 واجمع سراويلات منصرف في احد استعماله يذكروا ثوب ثمر نبالية فعل هذا سراويل مفرد ومضاه
 مافى النهر حيث قال والسر اويل جمع سراويل (قوله والعمامة والقلمونة) فان لبسها يوجب ستر
 الرأس وهو ممنوع كما سيأتي لكن ذكرهما غير محتاج اليه لمساوية في ان ستر الرأس ممنوع عنه ويمكن
 ان يصح كون ذكرهما اشارة الى ان لبسهما محرم وان كان وسط الرأس مكشوفاً جوى (قوله والقباء)
 بالمذبول لبس القباء بان يدخل منكبيه ويديه في كفيه فلو لم يدخل جاز خلافاً لفر كمالا وتدى بقيص ونحوه
 ثمر نبالية (قوله والخفين) وانما اتى بلبس الخف ممنوع لانه يشعر باباحة المشي فيه وهو منهي
 فمستأني وهذا بالنسبة للرجال واما النساء فيجوز لهن لبس الخفين ذكره في الخزانة والخف وان كان مختلاً
 لكنه لا يطلق عليه المختلط عرفاً فهذا افرق بالذكر جوى عن البرجندي (قوله الا ان لا يتجد الخ)
 افراده لو وجد نعلين لا يحل له قطع الخفين لانه من اتلاف المال بغير حاجة نهر (قوله فاقطعهما
 اسفل الخ) قال الكرماني فان لبسهما قبل القطع فعليه الدم جوى (قوله مع انه يشمل الجمع) نظر
 فيه السيد الجوى بانه وان شمل ما ذكر لا يشمل ما عمل على قدر البدن بحيث يستمكن بلبق أو غيره بخلاف
 ما ذكره المصنف فانه شامل له بطريق الدلالة (قوله المصبوغ بدرس الخ) لو قال المصبوغ بطيب لكان
 انحصاراً وشمل جوى (قوله أى لبسه) اشار به الى ان كلام المصنف على حذف مضاف (قوله الورس
 الخ) ذكر العيني انه الكرم وهو غير مسلم قال في القاموس الورس نبات كالشحم لبس الابالين بزرع
 فيبقى نحو عشرين سنة نافع للكلف طلاء وللبق شرباً انتهى والكرم عيدان صفر كعيدان الزنجبيل
 يحلب من الهند (قوله اوزعفران) بالتنوين لانه ليس فيه الا زيادة الالف والنون وهي لا تمنع
 الصرف وحدها الا اذا كانت مع الصفة كسكران أو العلية كعمان جوى (قوله وقال الشافعي
 لا بأس بلبس المعصر) لانه لا طيب له (قوله لا ينعض) مجاز في الاسناد لانه منقوض لا ناقض فكان من
 اسناد الشافعي الى محله وما في مشكلات القدوري من ان الفقهاء يقولون ينعض بضم الفاء وهو غلط وانما هو
 ينعض على ما لم يسم فاعله يقال نعضت الثوب انه نعضه نعضاً رده في الغاية بقوله قلت الذي قاله الفقهاء
 صواب وفي المغرب ثوب ناقض ذهب بعض لونه من جرة أو صفرة ونعض نفوضاً فهذا فعل لازم وحقيقته
 نعض صبغه والنقض التناثر انتهى جوى (قوله عند الفقهاء) أى ما عدا محمد ابقريته ماسياً في جوى
 (قوله تناثر الصبغ) التعويل على الرائحة حتى لو كان لا يتناثر لكن يفوح ريحه يمتع منه المجرم كالثوب
 المجرى جوى وأراد بالثوب غير المختلط والافهم ممنوع عنه وان لم ينعثر (قوله وقيل فوحان الطيب) وهو الاصح
 نهر عن المختلط والسراج (قوله وعند محمد ان لا يتعدى اثر الصبغ الى غيره أو يفوح) صوابه اسقاط
 لا النافية فالتنعض عند محمد احدى هذين الامرين اما ان يتعدى اثر الصبغ الى غيره وان لم يفح أو يفوح
 وان لم يتعد اثر الصبغ الى غيره فالمقابلة حينئذ صحيحة (قوله واتق ستر رأس والوجه) ولو جل على
 رأسه ثياباً كان تغطية لاجل عدل وطبق ما لم يتد يوماً وليه فلتزمه صدقة وقالوا لو دخل تحت ستر الكعبة
 فاصاب رأسه أو وجهه كرهه والا فلا بأس به در ومنه يعلم ما في صدر عبارة النهر من الايهام ولو غطى ربع
 رأسه أو وجهه يوماً فعليه دم لان ما يتعلق بالرأس والوجه من الجناية فليربع منه حكم الكل كالخلق
 وكذا لو غطت المرأة ولم تخاف عن وجهها لان تغطية الوجه حرام عليها كالرجل ولو غطى رجل رأسه محرم
 نائم يوماً زهدهم لان الستر حرام لمبا فيه من معنى الارتفاق وهذا حاصل بفعل الغير جوى عن ابن الحلي
 (قوله وقال الشافعي يجوز للرجال تغطية الوجه) لقوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه
 واحرام المرأة في وجهها ولنا قوله عليه السلام في المحرم الذي يزمن بغيره لا تخمروا وجهه ولا رأسه وهو
 الاعرابي الذي وقصت به ناقته في اخافق جردان وهو محرم فسات غاية والوقص كسر العنق والامخافق
 شقوق في الارض والجردان جمع جرد وهو ضرب من الفأر فنهيه عليه السلام عن تخمير وجهه ورأسه

والسر اويل والعمامة والقلمونة
 والخفين الا ان لا يتجد (النعلين فاقطعهما
 اسفل من الكعبين) أى المصطنعين اللذين
 وسطا القلمين عند معقد سراك النعل
 وهو سبها الذي على ظهر القدم
 وهو المراد ههنا بالكعب وانما خص
 هذه الاشياء بالذكور ولم يقل اتق
 لبس المختلط مع انه يشمل الجميع وفيه
 اختصار أيضاً اتباعاً للحديث (و) اتق
 (الثوب المصبوغ بدرس) أى لبسه
 الورس شئ اخر فان شبهه سبغ
 الزعفران وهو محبوب من اليمين
 (اوزعفران أو عصفر) وقال الشافعي
 لا بأس بلبس المعصر (الا) أى
 اتق الثوب المصبوغ باحد هذه الاشياء
 الا ان يكون (الثوب) غسلاً لا ينعض
 النعض عند الفقهاء تناثر الصبغ
 وقيل فوحان الطيب وعند محمد ان
 لا يتعدى اثر الصبغ الى غيره أو يفوح
 (و) اتق (ستر الرأس) هذا مختص
 بالرجال اما المرأة فتستر رأسها (و) ستر
 (الوجه) وقال الشافعي يجوز للرجل
 تغطية الوجه لا الرأس

خاف سقوط شعرة أو فلة في الواحدة يتصدق بشئ وفي الثلاث كف من طعام تنوير وشرحه وعن أبي يوسف أنه يكره شد المنطقة بالابرسم زيلجي (قوله في وسطه) والمراد بالوسط الخصر وهو الموضع المستدق من البدن فوق الوركين جوى ولعل الصواب فوق الاليتين اذ الذي فوق الوركين انما هما الاليتان (قوله وقال مالك يكره ان كان فيه نفقة غيره) وان شداقتى لما روى عن عائشة أوتق عليك نفقتك بما شئت حين سئلت عنه ولأنه لا ضرورة اليه فلا يباح بخلاف ما اذا كان فيه نفقة ولنسان ابن عباس كان يطلقه من غير قيد ولا ن هذا ليس بلبس مخيط ولا في معناه فلا يكره زيلجي فان قلت يرد عليه ما لو شد الازار بجبل أو غيره فانه يكره بالاجماع وليس في معنى لبس المخيط وما لو عصب العصابة على رأسه فانه مكروه ولو فعله يوما كاملا لم يكره الصدقة وليس في معنى لبس المخيط قلت أجيب عن الاول بان الكراهة فيه ثبتت بنص ورد فيه وهو ما روى انه عليه السلام رأى رجلا قد شد فوق أزاره خبلا فقال التى ذلك الحبل وعن الثاني بان لزوم الصدقة انما هو باعتبار تغطية بعض الرأس بالعصابة والمحرم ممنوع من ذلك الا أن ما يغطيه جزئ يسير يكفي فيه بالصدقة كما في الاكل (قوله على توهم اصالة النون) متعلق بمحذوف على انه خبر والتقدير وقول الحريري هم من بمعنى جعل الشئ في الهيمان مبنى على توهم اصالة النون (قوله واكثر التلبية) قال في المحيط ازبادة منها على المرة الواحدة سنة حتى يلزمه الاساءة بتركها فتكون فرضا وسنة ومنه دوا يستحب ان يكررها كلها أخذ فيها ثلاث مرات ولا يقطعها بكلام ولورد السلام في خلاصها جاز ويكره السلام عليه في خلافها واذا رأى شيئا يجهه قال ليكن الله عيش عيش الآخرة ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم عقب التلبية سرا ويسأل الله الجنة ويتعوذ من النار شربلاية (قوله متى صليت) فرضا كانت أو نفلا في ظاهر الرواية وخصه الطحاوي بالفرائض المؤداة دون النوافل والقنوات اجزا لما جرى تكبير التشريق نهر (قوله أو علوت شرفا) بفتحين بمعنى مكانا مرتفعا وقيل انه بضم الشين جمع شرفة قال بعض المتأخرين وهو غير مناسب لقوله أو هبطت واديا انما المناسب له الاول انتهى يعني لتناسق المعطوف على المعطوف عليه افرادا اذ بتقدير الاول كان ينبغي ان يقول أو هبطت أو دية يعني من الامكنة العالية نهر وقوله اذ بتقدير الاول صوابه اذ بتقدير الثاني ثم رايت السيد المحوى ضرب على الاول وكتب مكانه الثاني (قوله واديا) تقدم عن النهر تفسير الاودية بالامكنة العالية وجرى عليه المحوى في شرحه وهو غير مناسب للهبوط فكلام المصنف يدل على خلاف ذلك ولهذا عبر في جانب الشرف بالعلو وفي جانب الوادي بالهبوط ثم رايت بخط المحوى نقلا عن البرجندى ان الوادي ما يجري فيه الماء والمراد المكان المظلم من الارض انتهى ثم ظهران قوله في النهر من الامكنة العالية ليس تفسيراً للوادي بل يتعلق بالهبوط وعليه فلا اشكال (قوله جمع راكب) فيه نظر بل هو اسم جمع والركب اصحاب الابل في السفر دون غيرهما من الدواب ولا يطلق على مادون العشرة والقيود المعتبرة في مفهومه ليست احترازية وانما خرجت عرج العادة ولهذا قال بعضهم واذا لقي بعضهم بعضا جوى عن ابن الكمال وسيأتى في كلام الشارح ما يشير اليه (قوله وذكره بناء على ان الغالب الخ) أشار به الى ما سبق عن ابن الكمال فلا فرق بين الركب والمشاة ولا بين الواحد والمتعدد (قوله وبالاسفار) عطف على متى صليت أى وفي وقت الاسفار قيل لوقال او اسهرت لكان أولى يعني لتناسق المعطوفات وخص الاسفار لان فيها استحباب الدعاء فهذه مواضع خمسة كان عليه السلام يلبى فيها وفي رواية ابن أبي شيبة كانوا يستحبون التلبية عند هذه المواضع قال الزيلجي وعند كل ركوب ونزول وكذا لو استعطف دابته وعند استنقاظه من مناء وأخرج الحاكم ما من ملب يلبى الالبى ما عن يمينه وشماله قال في الفتح وهذا دليل نذب الاكثر غير مقيد بتغير الحالات (قوله رافعا صوتك بها) لقوله عليه السلام أتاني جبريل فأمرني ان آمر اصحابي ان يرفعوا أصواتهم بالاهلال والتلبية والامر برفع الصوت للاستعجاب بدليل ما ورد من الحديث الاخر افضل المجمع العج الثج والعج كما في التهرير رفع الصوت بالتلبية

في وسطه) مطلقا سواء كان فيه نفقة أو نفقة غيره وقال مالك يكره ان كان فيه نفقة غيره الهيمان فعلا من هيمى الماء والدمع يهيمى هيماء اذا سال وانما يهيمى به لانه يهيمى بما فيه وقول الحريري هم من بمعنى جعل الشئ في الهيمان على توهم اصالة النون كقولهم برهن من البرهان والوسط بالتحريك اسم لعين ما بين طرفي الشئ كركب الدائرة وبالسكون اسم مهمم لدخول الدائرة مثلا واكثر أنت التلبية متى صليت أى عقب الصلاة (او علوت شرفا) أى كلما علوت مكانا مرتفعا (أو هبطت واديا) ولقيت ركبا جمع راكب وذكره بناء على ان الغالب في الجمع ملافاة الركب (و) اكثر انت التلبية (بالا) محار رافعا صوتك بها أى اكثر التلبية في هذه الاحوال حال كونك رافعا صوتك بالتلبية

والتي اسالة الدم بالاراقه انتهى ولان التلبية في حكم ما يتعلق بالغير لانها اجابة لدعاء الخليل عليه السلام فكان كالاذان الذي للاعلام والخطبة التي يقصدها الوعظ والتعليم والتذكير التي جعلت علامة على الدخول في الصلاة والانتقال والحاصل انه يستحب في الدعاء والاذكار الاخفاء الا اذا تعلق باعلانه مقصود ولكن لا يبلغ فيجهده نفسه كيلا يتضرر شر نبلاية عن الفتح والعناية (قوله وهي مستحبة) كان الظاهر تذكير الضمير لعوده على رفع الصوت بالتلبية (قوله وابدأ بالمسجد) من باب بني شيبه وهو المسمى بباب السلام لان هذا أول شيء فعله عليه السلام وكذا الخلفاء بعده يعني لم يشتغل بشئ من افعال الحج قبله فلا يردانه بتوضاً أولاً واعلم أن البدء بالمسجد بعدما يأمّن على امتعته بوضعه في حوز شر نبلاية أي اذا دخلت مكة شرفها الله فادخل من الثنية العليا وهي ثنية كداء من أعلى مكة على درب المعلى وطريق الابطح ومنى يجنب المحجون وهي مقبرة أهل مكة عني وفي الدرر يتدب دخولها نهارا مليا متواضعا خاشعا ملاحظا جلالة البقعة ويسن الغسل لدخولها وهو للثقافة فيجب تحاشي ونفساء انتهى ونقل الحموي عن البرجندي انه لا فرق بين أن يدخلها ليلا أو نهارا فانه لا يضر وأن كان المستحب أن يدخلها نهارا انتهى وما روى عن ابن عمر انه كان ينهي عن الدخول ليلا فليس تفسيراً للسنة بل شفقة على الحاج من السراق شر نبلاية واعلم أن باب بني شيبه أحد الابواب الاربعة على الجانب الشرقي تجاه الكعبة ومساحة المسجد على ما قيل مائة وعشرون ألف ذراع حموي عن البرجندي وكذا الفتح والمذ الثنية العليا باعلى مكة عند المقبرة ولا يصرف للعلية والتأنيث وتسمى تلك الجهة المعلى كما في المصباح والمحجون بفتح الحاء كذا بخط شيخنا وباب المسجد للتعدي نهر وهي اتصال معنى متعلقها لدخولها شيخنا وفي قوله بدخول مكة للسيبية والمجرور في محل نصب على المحال أي حال كونك متلبسا بدخول مكة ففاعل الظرف محذوف ويندب أن يدخلها من المعلى ليكون مستقبلا في دخوله باب البيت ويخرج من السفلى وافاد كلامه أن مكة اسم للبلد ويقال لها بكة أيضا وقيل بالباء المسجد وبالياء البلد سميت بذلك لانها تلك الذنوب أي تذهبها وقيل لان الناس يتقربون فيها أي يزجون في الطواف قال الحموي وقد نظم جدى أسماءها نحو مائة وزيادة في أبيات كثيرة لم نذكرها طلبا للاختصار ونحاميها عن الاكثار والله أعلم (قوله ثم أكثر التلبية بدخول مكة) اقحام هذه الجملة في مزج المتن لا محل له حموي (قوله تلقاء البيت) فاذا وقع بصره على البيت المطهر كبر وهل ثلاثا وقال اللهم أنت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام اللهم زد بيتك هذا تعظيما وتشريفا وتكريما وهابة وزد من عظمته وشرفه وكرمه ممن حجه أو اعتمره تشريفا وتكريما وتعظيما ويزار من ذلك عن عمرو بن عبد الله وعنه عطاء انه عليه السلام كان اذا لقي البيت يقول أعوذ برب البيت من الدين والفقر ومن ضيق الصدر وعذاب القبر زيلعي وفي النهر عن الفتح ومن أهم الادعية طلب الجنة بلا حساب وفيه عن الحلبي ومن أهم الاذكار الصلاة على النبي المختار ولا يبدأ في المسجد بالصلاة بل باستلام الركن والطواف الا ان يكون الامام في الصلاة أو خاف فوت الوقت أو الجماعة أو الوتر أو سنة راتبة فيقدم كل ذلك على الطواف (تتمة) الدعاء عند مشاهدة البيت مستجاب ولهذا أوصى الامام رجلا بان يدعو عند مشاهدة البيت واستجابة دعائه ليصير مستجاب الدعوة شر نبلاية عن البصر (قوله والمعنى الله اكبر من هذه الكعبة) الاولى ان يقال والمعنى الله اكبر من كل كبير كما يفيد حذف المفضل عليه فانه حذفه بوذن بالتعظيم حموي (قوله أي ان رجلك وجلالك الخ) بكسر الكاف اذا الخطاب للكعبة (قوله لا منك) أي ليست الرحمة والجلال من ذاتك بل من الله تعالى وما وقع في بعض النسخ من قوله لا منك خلاف الصواب (قوله ثم استقبل الحجر الاسود) فطف للتحية ان كنت حلالا وللقدوم ان كنت محرما بالحج أما العمرة فليس لها طواف قدوم هذا ان دخل قبل يوم النحر فان دخل فيه اغنى طواف الفرض عن التحية نهر عن الفتح قال ووصف الحجر بالسواد باعتبار ما عليه الآن والافقد أخرج الترمذي من حديث ابن عباس نزل الحجر

وهي مستحبة كذا في الميسر (وابدأ بالمسجد) أي اذا دخلت مكة فلا تنزل منزلا ولا تزرا أحدا بل فاقصد المسجد الحرام (ثم) أكثر التلبية (بدخول مكة) وكبر وهل تلقاء البيت (أي قل الله اكبر والمعنى الله اكبر من هذه الكعبة) اكبر والمعنى الله اكبر من رجلك ورجلك وجلالك المعظمة أي ان رجلك ومعنى التهلل من الله لا اله الا الله تبرأ عن كل شئ ان يقول لا اله الا الله سبعا (ثم) استقبل الحجر الاسود حال كونك (مكبرا مهلا)

الاسود من الجنة وهو أشد بياضا من اللبن فسودته خطا يا بني آدم قال العسقلاني وطعن بعض المحدثين كيف سودته الخطايا ولم يبيضه الطاعات أجيب عنه بان الله تعالى أجرى عادته ان السواد يصبغ ولا يبيض ويان في ذلك غلظة ظاهرة وهي تأثير الذنوب في المجارة السوداء فالتلويح أولى وقيل انما غير بالسواد لثلاث يتطراهل الدنيا زينة الجنة (قوله مستملا) هو عند الفقهاء ان يضع كفيه عليه ويقبله بفيه بلا صوت وفي الخاتمة ذكر مسح الوجه باليد مكان التقبيل لكن بعد ان يرفع يديه كما في الصلاة وعن عمرانه كان يقبل الحجر ويقول اني أعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيته عليه السلام يقبلك ما قبلتك رواء الجماعة زاد الا زرق فقال له على بن ابي امير المؤمنين هو يضر وينفع قال وبم قلت ذلك قال بكتاب الله قال وابن ذلك في كتاب الله قال قال الله تعالى واذا خذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على انفسهم الست بر بكم قالوا بلى شهدنا قال فلما خلق الله عز وجل آدم عليه السلام مسح على ظهره فاخرج ذريته من ظهره فقررههم انه الرب وانهم العبيد ثم كتب ميثاقهم في ريق وكان لهذا الحجر عينان ولسان وقال افتح فاك فالتقمه ذلك وجعله في هذا الموضع وقال اشهد لمن وافاك بالموافاة يوم القيامة فقال عمر أعوذ بالله ان أعيش في قوم لست فيهم يا أبا الحسن وانما قال ذلك عمر لان الناس كانوا حديثي عهد بعبادة الاصنام فخشي ان ينظن المجاهر ان استلام الحجر من ذلك فبين انه لا يقصده الا تعظيم الله تعالى وعلى لم يخالفه من ذلك الوجه وعمر لم ينكر نفعه من الوجه الذي بينه على زبلي (قوله بلا ايداه مسلم) ويتلطف بمن يراجه ويعذره ويرجه لان الرحمة ما نزلت الا من قلب شقي ولان ترك الاذاء واجب فلا يتركه لتحصيل السنة وأوردان كف النظر عن العورة واجب وقد ترك لأقامة سنة المحتان وأجيب بانه من منى الهدى ولانه لا خلف له بخلاف الاستلام ولان وجوب الكف مقيد بغير الضرورة ومنها المحتان والمحاصل انه ان لم يمكنه تقبيله بلا ايداه وضع يديه وقبلهما أو أحدهما فان لم يقدر أمر شيئا كالعرجون وقبله فان لم يقدر رفع يديه واستقبله بباطن كفيه وفي بقية الرفع في الحج يجعل باطن كفيه نحو السماء الا عند الجمرتين فتخوض الكعبة في ظاهر الرواية تنهر عن الخاتمة (قوله وطاف) اعلم ان مكان الطواف داخل المسجد المحرام حتى لو طاف بالبيت من وراء زمزم ومن وراء السواري جاز ومن خارج المسجد لا يجوز وعليه ان يعيد لانه لا يمكنه الطواف ملاصقا لمحائط البيت فلا بد من حد فاصل بين القريب والبعيد فبعلنا الفاصل حائط المسجد لانه في حكم بقعة واحدة فاذا طاف خارج المسجد فقد طاف بالمسجد لا بالبيت لان حيطان المسجد تحول بينه وبين البيت بجمع عن المحيط وفي النهاية روى ان عائشة رضي الله عنها نذرت ان فتح الله مكة عليه صلى الله عليه وسلم ان تصلي في البيت ركعتين فصدها سدنة البيت فاخذ عليه الصلاة والسلام بيدها وأدخلها المحطيم فقال صل ههنا فان المحطيم من البيت الا ان قومك قصرت بهم النفقة فاخرجوه من البيت ولولا حد ثمان قومك بالجاهلية لنقضت بناء الكعبة وأظهرت بناء الخليل وأدخلت المحطيم في البيت والعقت العتبة بالارض وجعلت له بابا شرقيا وبابا غربيا ولثلاث عشت الى قابل لا فعل ذلك فلم يعش ولم يتفرغ لذلك أحد من الخلفاء الراشدين حتى كان زمن عبد الله بن الزبير وكان سماع الحديث منها ففعل ذلك وأظهر قواعد الخليل وبني البيت على قواعد الخليل وأدخل المحطيم في البيت فلما قتل كره الحجاج بناء البيت على ما فعله ابن الزبير فنقض بناء الكعبة وأعاد على ما كان عليه في الجاهلية انتهى والسند جع سادن خادم الكعبة كما في الصحاح وقوله حد ثمان قومك بكسر الحاء يعني قرب عهدهم والمحاصل ان البيت بني خمس مرات بنته الملائكة ثم ابراهيم عليه السلام ثم قريش في الجاهلية وكان عليه السلام ينقل معهم الحجارة ثم بناء عبد الله بن الزبير والحامسة بناء الحجاج لكس ما سبق عن النهاية من ان ابن الزبير أدخل المحطيم في البيت مخالف لما ذكره ابن الملك حيث قال فزاد فيه خمسة أذرع وجعل له بابين وكان طوله ثمانية عشر ذراعا فزاد في طوله عشرة أذرع وقوله كره الحجاج بناء البيت على ما فعله ابن الزبير الخ الذي في ابن الملك انه لما قتل ابن الزبير كتب الحجاج الى عبد الملك بن مروان فاخبره بما فعل ابن الزبير فاجابه

مستملا ان قدرت (بلا ايداه) مسلم قيد به لان عند الارحام لا يستلمه (وطاف)

بأن السنانى تطلع ابن الزبير في شئ فأنقض البيت واجعله كالاول في الطول والبناء ففعل واستقر الى الآن
على ذلك وكان الحجاج أمير العبد الملك وقوله أنا السنانى تطلع ابن الزبير في شئ يريد بذلك سهو وعيب فعله
يقال لخطئه أى رميته بأمر قبيح روى أن عبد الملك بن مروان بينما هو يطوف بالبيت اذ قال قائل الله ابن
الزبير حيث يكذب على أم المؤمنين يقول سمعنا تقول قال صلى الله عليه وسلم يا فاشة لولا حدنان قومك
بالكفر لرفقت البيت حتى ازيد فيه من الحجر فان قومك قصرت بهم النفقة في البناء فقال الحارث بن
عبد الله بن ابي ربيعة لا تقل هذا يا أمير المؤمنين فأناسمعت أم المؤمنين تحدث هذا قال لو كنت سمعته قبل
أن أهدمه لتركته على ما بنى ابن الزبير كذا في مختصر مسلم حكى أن هارون الرشيد سأل مالك كان يهدم
الكعبة ويردها الى بناء إبراهيم فقال مالك يا أمير المؤمنين ان تجعل هذا البيت ملعبة للولوك تذهب
هيئته عن صدور الناس قال ابن الملك وفيه دلالة على جواز ترك المصلحة خوفا من المفسدة (قوله وطف
مضطربا) فيه إيماء الى انه يفعل قبل الطواف نهر يتحرك العدة من العطف بنم أو الفاء مع انه
المناسب حموى (تمت) يكره أن يتحدث في الطواف أو يبيع أو يشتري أو ينشد شعرا أو يفعل
لم يفسد طوافه ولا بأس أن يقرأ القرآن في نفسه ويكره رفع صوته بالقراءة لئلا يقع في الربا والسمعة ولغة
لا بأس تدل على أن الاشتغال بالدعاء أولى لكون الطواف محلا لاستجابة الدعاء والمراد من كراهة الكلام
فضوله لا ما يحتاج اليه بقدر الحاجة ولا بأس بأن يفتي في الطواف ويشرب ماء احتياجا اليه ولا يلي
حالة الطواف حموى عن الكرماني (قوله وهو سنة) لفعله عليه السلام ولو تركه كالمثل لاشئ عليه
بالاجماع شرب ليلية عن المعراج (قوله وراه المحطيم) فيه قبر هاجر واسماعيل عليهما السلام بحرم
غاية البيان وليس كله من البيت بل مقدار ستة أذرع فقط وما زاد ليس من البيت (قوله لا يجوز) وبعد
الطواف كله ولو أعاد الحجر وحده أجزأه ويدخل من العرجة في الاعادة ولو لم يدخل بل لما وصل الى
العرجة عاد وراه من جهة الغرب أجزأه عني فان رجع ولم يعد له زمه دم وقال في العناية لا يعد عوده
شوطا لانه منكوس قال الكمال وهو مبنى على أن طواف المنكوس لا يصح لكن المذهب الاعتدال فيه
ويكون نارا كالأوجب شرب ليلية ولو استقبله وحده يعنى المحطيم لا يجوز صلاته لان فرضية التوجه ثبتت
بالقاطع فلا تنأى بما ثبت بالظنى احتياطا نهر ونظيره قوله عليه السلام الاذان من الرأس حتى لو اقتصر
على مسحهما لا يجزئه عن مسح الرأس لمسار (قوله وقيل بمعنى فاعل) اما لان من دعا على من ظلمه
فيه حطمه الله تعالى أو لان العرب كانت تطرح فيه ما طافت به من الثياب فتبقى حتى تحطم بطول
الزمان نهر (قوله ويسمى ذلك الموضع حجرا) فيه نظر لما عرفت انه فريضة بين البيت والمحطيم نص
على ذلك الجوهري في الصحاح (قوله عن عيينك) والاختراع عيين واجب حتى لو طاف منكوسا صح
واثم وبعد ما دام بمكة فان رجع ولم يعده أراق دما ولو اقتصحه من غير الحجر قال بعضهم لا يجوز لانه ترك
فرضا وجوزة آخرون مع ترك الواجب فيه عيده نهر (قوله أى مما يقرب باب الكعبة) أى من باب
الكعبة وحذف الحجر للتوسع حموى ويحتمل أن يقرب يقرب بصيغة الاسم دخل عليه حرف الجر الباء لان
الاول أنسب بلفظ الى الواقع في المن اذ يلزم على الثاني تفسير الفعل بالمصدر ثم ظهر ان لفظة مما في مزج كلام
الشارح تمنع من استقامة لوجه الثاني (قوله سبعة أشواط) ولو طاف الثامن عامدا فافهم انه
يلزمه اتمام الاسبوع لانه شرع فيه ملتزم بخلاف ما اذا ظن انه سابع فانه لا يلزمه اتمام لانه شرع
فيه مسقطا لملتزم ما بهذا علم ان الطواف خالف الحج فانه اذا شرع فيه مسقطا يلزمه اتمام بخلاف بقية
العبادات شرب ليلية ولو خرج منه الى جنازة أو مكتوبة أو تعبد وضوء ثم عاد بنى ثم اعلم ان ركن الطواف
من الاشواط أكثرها وهو أربعة في الاصح وقال الجرجاني ثلاثة وثلاثون واثنا عشر (قوله
وهو الحجري) وفي بعض النسخ وهو الدوران حموى (قوله ترمل) بيان للسنة وكان سببه اظهار
الجلد لا مخرجين حين قالوا أضعفهم حتى يثرب ثم بنى الحكم بعد ذلك والعلامة وعن هذا قال ابن عباس

من الطواف حال كونك
(مضطربا) الاضطباع ان يجعل رداءه
تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه
الايسر وهو سنة (وراه المحطيم) أى
خلقه فينبغي لمن يطوف أن لا يدخل
تلك العرجة في طوافه ولكن يطوف
وراه كما يطوف وراء البيت لا يجوز
العرجة التي بينه وبين البيت أى
وانما سعى به لانه محطوم من البيت أى
مكسور منه وهو فعل بمعنى مفعول
وقيل بمعنى فاعل ويسمى ذلك الموضع حجرا
أيضا لانه حجر من البيت أى منع منه
وحطبه واسماعيل أيضا (أخذنا) حال بعد
حال أى طاف حال كونك مضطربا وحال
كونك أخذنا للطواف (عن عيينك) أى من الحجر
الباب أى مما يقرب باب الكعبة (سبعة
أشواط) جمع شوط وهو الحجري من الحجر
الاسود اليه (ترمل) من الرمل وهو المني
يسرعة مع هذا الكعبين

أهل بيته وبه قال بعض المشايخ لصكن العامة على أنه سنة فإنه عليه السلام رمل في حجة الوداع
تذكيرا للنعمان من بعد الخوف فهو العلة الآن ويحوزان ثبت الحكم بعل متبادلة على أن العلة الشرعية
لكونها أمارات لا مؤثرات لا يشترط بقاؤها لبقاء الحكم الشرعي وانما ذلك في العلة العقلية وأشار
بقوله فقط إلى أنه لو ترك الرمل في الشوط الأول لا يرمل إلا في الشوطين بعده وبنيانه في الثلاثة الأول
لا يرمل في الباقي نهر ولو زجه الناس وقف حتى يجد فرجة فيرمل بخلاف استلام الحجر لأن الاستقبال
بعله شربلية ولو رمل في الكل لادم عليه وان كره الزائد والقرب من البيت أفضل فإن لم يقدر فالبعد
منه أفضل من الطواف بالرمل قال في النهر عن السراج كل طواف بعد رمي فغيه الرمل والاستلام
وما لا فلا ولو كان قارنا وقدر رمل في طواف العمرة لا يرمل في طواف القدوم ولو طاف القبة محدثا
وسعى بعده كان عليه أن يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لمحصول الأول بعد طواف ناقص
وان لم يبعده فلا شيء عليه (قوله وهو مع الاضطباع) يتوهم من مزجه بما بعده أن الاضطباع لا يكون
إلا في الثلاثة الأول وليس كذلك لأنه سنة في الأشواط كلها جوى (قوله في الثلاث الأول) بدون التاء
مع أن المعدود مذكر لأن العرب انما تلتزم الانثى بالماضي المذكر الذي هو دون أحد عشر اذا صرحت
بالمذكر كقوله وثمانية أيام فاذا لم يأتوا بالمذكر كما هنا يجوز اثبات التاء وحذفها تقول صمت ستا وتريد
الأيام جوى (قوله واستلم الحجر الأسود كلما مرت به) بيان للسنة غاية وقصرها في المحيط على الابتداء
والانتهاء وفيما بين ذلك أدب لأن أشواط الطواف ركعات الصلاة فكما يفتح كل ركعة بالتكبير كذلك
يفتح كل شوط بالاستلام ومقتضى هذا التعليل أنه لا يرفع يده في هذا الاستلام كما لا يرفعهما في تكبير
الانتقال إلا أن محوم الرفع في الاستلام يؤذن بأنه يرفع قال في الفتح واعتقادي أن الصواب هو الأول ولم يرو
عنه عليه السلام خلافه نهر واستلام الركن اليماني حسن ولا يسر في ظاهر الرواية كما في الكافي قال
القهستاني ولا اكتفاء مشير إلى أنه لا يستلم الركن العراقي ولا الشامي كما في الكرماني لأن للركن الأول
فضيلتين كون الحجر فيه وكونه على قواعد إبراهيم عليه السلام ولثاني الثانية فقط وليس للآخرين شيء
منهما أما الأولى فظاهر وأما الثانية فلأنهما من بناء الحجاج اذ لم يتصرف إلا في مرمة الجدار والسقف
والفرش والباب والعتبة والميزاب كما في فتح الباري والأولى أن يقال مس الركن اليماني باليد فإنه لا يقبل
كما في الاختيار واليماني بالتخفيف والتشديد والالف للعوض أو الاشباع والاصل بمعنى انتهى لكن
في الشربلية عن محمد بن يسن فيقبله كالحجر الأسود وهو قول أبي يوسف أيضا كما في البرهان قال
والدلائل تشهد له وما في غاية البيان من أنه لا يجوز استلام غير الركنين تساهل فإنه ليس فيه ما يدل على
التحريم وانما هو مكروه كراهة تنزيه كذا في البحر انتهى وفيه نظر ظاهر (قوله استلام الحجر تناوله باليد أو
القبلة الخ) الاستلام افتعال من السلام وهو التحية ولهذا أهل اليمن يسهونه الجاهل معناه أن الناس يحبونه
قاله الأزهري وقال في ديوان الأدب استلم الحجر إذا لمسه بقبله أو تناوله وعند الفقهاء الاستلام أن يضع كفيه
على الحجر وقبله بغمه شرح الهداية لابن السكال ومنه يعلم ما في كلام الشارح من الموازنة جوى (قوله
من السلم بفتح السين وكسر اللام) في النهر من السلمة بفتح اللام وكسر السين وعلى كل فهو مخالف لما سبق
عن ابن السكال (قوله وأتم الطواف به) اقتداء بفعله عليه السلام في حجة الوداع نهر (قوله وبركتين
في المقام) تقرأ فيه ما بالكافرون والاخلص تبركا بفعله عليه السلام ثم بعدما صلي يعود فيستلم الحجر مكبرا
مهللا كما في الأول جوى عن البرجندی ثم إن أراد طوافا آخر كره له تحريكه بقبله قبل صلاته مال كراهة
وصل الأسابيع عندهما خلافا لابي يوسف فيما إذا انصرف عن وتر والخلاف مقيد بما إذا لم يكن وقت
كراهة فإن كان لم يكره إجماعا نهر عن السراج قال ويتفرع على الخلاف ما لو نسيهما فلم يتركه إلا بعد الشروع
في طواف آخر فإن كان قبل انعام شوط رفضه لا ما إذا أتمه (تممة) كره بعض أصحابنا الطواف بعد
صلاة الصبح والعصر إذا تجاوز الصلاة بعدهما والمشهور أن الطواف لا يكره ويؤخر الصلاة إلى ما بعده

وهو مع الاضطباع (في الثلاث الأول)
من الأشواط (فقط) وعني في الباقي حتى
هبطه (واستلم الحجر) الأسود (كلما مرت
به) أن استطعت استلام الحجر تناوله
باليد والقبلة من السلم بفتح السين وكسر
اللام وهو حسن في ظاهر الرواية (وأتم
الطواف به) أي باستلام الحجر (وبركتين
في المقام) أي مقام إبراهيم عليه السلام
وهو ما ظهر فيه أثر قدميه وهو حجارة كان
يقوم عليها عند نزوله من الأبل وركوبه

الطلوع والغروب جوى عن البرجندى (قوله وقت اتيان هاجر الخ) منطلق بقوله عند نزوله ومنه لق
 الر كوب مع ذوف جوى (قوله أوجبت نيسر من المسجد) قال في الجوهره قان تركها ذكر في بعض
 الناسك ان عليه دما وان صلاهما في غير المسجد أو في غير مكة جاز انتهى جوى لكن في البناء هذا
 قول أبى طاهر وعند الامام واصحابه لا يجبران بالدم بل يصلحهما في أى مكان شاء ولو بعد الرجوع الى أهله
 وعليه فكونه ما في المقام أوجبت نيسر من المسجد سنة والاول أقوى نهر وفي الدرر في تعين المسجد
 قولان انتهى (قوله وعند الشافعي سنة) لانعدام دليل الوجوب زيلعي ولنا انه عليه السلام لما انتهى
 الى المقام قرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فصلى ركعتين نيه بالتلاوة قبل الصلاة على ان صلاته هذه
 امتثال للامر الا ان ذلك التنبيه ظني فكان الثابت به الوجوب نهر عن الفتح (قوله وقال مالك واجب)
 لقوله عليه السلام من أتى البيت فليحبه بالطواف أمر وهو الوجوب ولنا انه عليه السلام سماه تحية فلا
 تعبد الوجوب لان التحية اسم لما يبدأ به الانسان على وجه التبرع ولا يرد وجوب رد السلام مع انه مسمى
 باسم التحية لانه ليس بائداء احسان بل هو مجازاة للسلام الاول أو نقول المأمور به الجواب المقيد بكونه
 أحسن وليس بواجب ولان اركان الحج لا تكرر وطواف الزياره ركن بالاجماع ولو كان هذا فرضا لكرر
 زيلعي وفي قوله ولان اركان الحج لا تكرر الخ نظرا لا يلزم من كونه واجبا ان يكون فرضا فضلا عن ان يكون
 ركنا اللهم الا ان يكون الواجب عند الامام مالك بمنزلة الفرض (قوله لان القدوم يتحقق فيه) أى في غير
 المكي صريح في ان من كان ساكنا داخل المواقيت يطلب منه طواف القدوم جوى (قوله دون المكي)
 لان أهل مكة في حق طواف القدوم كالجالس في المسجد في حق تحية المسجد جوى (قوله ثم اخرج) عبر به
 ايماء الى اشتراط تقديم الطواف أو اكثر لهضة السبي فلو سعى ثم طاف أعاده لانه تسع للطواف فلا يقدم
 عليه كافي الوالوجبة والى ان ايقاعه عقب الطواف ليس بشرط وان كان هو السنة كالتطهارة فمع سعي
 الحائض والمجنب وكذا الصعود عليه مع ما بعده سنة حتى يكره ان يصعد عليها بمجرد عن المحيط والخروج
 من باب الصفا أفضل وليس سنة نهر عن السراج والهداية وتأخير السعي الى طواف الزياره أولى لكونه
 واجبا فجعله تبعا للفرض أولى لكن العلماء خصوا في الاتيان به عقب طواف القدوم تخفيفا على
 الناس للاشتهال يوم النحر بنهر الدم والرمي شر نبالة ثم الترخص للتخفيف بمنح الا فاق فقط لما سبق
 من ان المكي لا يطلب منه طواف القدوم جوى عن التحفة وابن الكمال (قوله الى الصفا) ذكر لان
 آدم وقف عليه وأنت المروة لان حواء وقفت عليها كذا قيل وفي الكشف لانه كان على الاول صنم يدعى
 اساف وعلى الثاني آخر يدعى نائلة روى انهما كانا رجلا وامراة زينا في الكعبة فمسها جبرين فوضعا
 عليهما باعتبارهما فلما طالت المدة عبداهنر (قوله واصعد) أى على وجه السنة كما سبق عن البصر من
 انه يكره تركه ولا شيء عليه لو ترك الصعود على الصفا أو المروة جوى عن البدائع (قوله بقدر ما يصير
 البيت بمصرى منك) أى يجعل يتعلق به الرؤية من الصاعد هذا على التوسع والا فالتميز والانتقال
 من حال الى حال في جانب الرائي دون المرتضى جوى (قوله رافعا يديك) جاعلا بطن كفيك نحو السماء
 كافي الدعاء قال الولوالجي يستحب في دعاء الرغبة ان يجعل بطن كفيه الى السماء وفي دعاء الرهبة يجعل ظهر
 كفيه نحو صدره كانه يدفع البلاء عن نفسه جوى واستفيد من قوله كافي الدعاء ان رفع اليدين يكون
 حذاء المنكبين (قوله داعيا) لم يذكره في الاستلام لان تلك الحالة ابتداء العبادة وهذه حالة ختمها
 وهي محل الدعاء نهر عن النهاية (قوله ماشيا) وجوبا فلوركب لغير عذر زعمه دم وينبغي ان يكون متوجها
 الى القبلة ويمشي على هيئته حتى يدخل بطن الوادي جوى عن البرجندى ولا يخفى ان قول المصنف
 ساعيا بين الملين يشير الى ذلك وكذا قول الشارح أى اذا انتصبت قدماك الخ يستفاد منه ما ذكره من انه
 يمشي على هيئته حتى يدخل بطن الوادي (قوله أى اذا انتصبت قدماك في بطن الوادي) يعني لان السعي
 لا يكون مقارنا للهبوط فالحال على هذا ليست مقارنة لعاملها جوى (قوله منحوتان) منسفة فائبة

وقت اتيان هاجر ولده (أوجبت) أى في
 أى موضع (نيسر) له (من المسجد) وهي
 واجبة عندنا وعند الشافعي سنة (القدوم)
 متعلق بقوله طوف وهذا الطواف بهي
 طواف القدوم والتحية واللقاء وهو
 سنة لغير المكي) وقال مالك واجب
 وانما قال لغير المكي (ثم اخرج) اذا
 يتحقق فيه دون المكي لان القدوم
 صليت ركعتين (الى الصفا) وهو جبل
 واصعد عليه بقدر ما يصير البيت بمصرى
 منك (وقم عليه مستقبل البيت)
 حال كونك (مكبرا ملاملا على
 النبي صلى الله عليه وسلم رافعا يديك
 داعيا ربك صما جئتكم ثم اهبط) من
 الصفا ماشيا (نحو المروة ساعيا) أى اذا
 انتصبت قدماك في بطن الوادي تسمى
 (بين الملين الاخضرين) حتى يلتوى
 ازارك بساقيك وأنت تقول رب اغفر
 وارحم وصحا وزعمنا تعلم انك أنت الاله
 الأكرم حتى اذا خرجت من بطن الوادي
 تمشي على هيئتك حتى تصعد المروة قال
 المطرزي هما شيان على شكل الملين
 منحوتان من نفس جدار المسجد المحرام
 لانهما منفصلان عنه وهما علامتان
 لموضع المروة في بطن الوادي قوله
 الاخضرين

لشيثان وقوله لا انهما منفصلان صوابه الا انهما منفصلان جوى (قوله بطريق التغليب) وغلب الاخضر
 لشرفه جوى (قوله وافعل وقل) لواقصر على قوله وافعل لاغناء عن زيادة قوله وقل لان القول
 بمعنى التكلم داخل تحت الامر بالفعل والجواب كما ذكره السيد الجوى انه اشتهر في العرف ان القول غير
 الفعل مستشهد بقوله الصلاة عبارة عن الافعال والاقوال (قوله تبدأ الشوط الاول بالصفاء) لوقال
 تبدأ كل شوط بالصفاء لكان أولى لان البدء بالصفاء لا يخص الاول جوى وأقول فيه نظر لان بدء كل
 شوط بالصفاء انما يستقيم على مذهب الطحاوي القائل بأن عوده من المروة الى الصفاء لا يعتبر شوطا
 هنده وعلى الاصح يعتبر فتقديمه لا أول يحترز به عن الثاني والرابع والسادس فان البدء في هذه الاشواط
 يكون بالمروة فإشارته الى ردها عن الطحاوي فلو بدأ بالمروة جاز وأعاد الشوط الاول وجوب يقع على الوجه
 المشروع جوى عن الدراية وفي النهي بدأ بالمروة لم يعتبر ذلك الشوط لان شرط الواجب يثبت بالاحاد
 كالأوجب (قوله وذكر الطحاوي الخ) فالطحاوي يعتبر السعي بالطواف فكأنه من انجر الى انجر شوط
 فكأنه السعي من الصفاء الى الصفاء وسأني ما يرد من حديث جابر وقول العيني في توجيه مذهب الطحاوي
 من الصفاء الى المروة سبق قلم والصواب الى الصفاء كما سبق (قوله من الصفاء الى الصفاء) كلامه يوهم ان
 عوده من المروة الى الصفاء من سعي الشوط عند الطحاوي وليس كذلك هذا محصل اعتراض السيد الجوى
 على الشارح حيث قال قوله وذكر الطحاوي الخ فيه ان الطحاوي يفعل ذلك سبع مرات يتبدى بالصفاء
 ويختم بالمروة وأقول هذا لا يتوهم مع ما سأتني من قول الشارح وهو لا يعتبر رجوعه الخ والمحاصل ان
 الخلاف بيننا وبين الطحاوي في مبدأ الاشواط فعندنا لا يلزم بدء كل شوط بالصفاء بل البدء في بعضها يكون
 بالمروة وعندنا يلزم بدء كل الاشواط بالصفاء (قوله وهو لا يعتبر رجوعه ولا يجعل ذلك شوطا آخر) بل هو
 شرط لتحصيل شوط آخر جوى (قوله والاصح ما ذكرنا) أي ان ذهابه من الصفاء الى المروة شوط ورجوعه
 من المروة الى الصفاء شوط آخر لما رواه جابر فلما كان آخر طوافه على المروة المحدث جعل آخر طوافه على
 المروة ولو كان كما قال لكان آخره على الصفاء عيني وقياسه على الطواف لا يصح لان الطواف دوران لا
 يتأني الاجرة دورية فيكون المبدأ والمنتهى واحدا بالضرورة وأما السعي فهو قطع مسافة بحركة مستقيمة
 وذلك لا يقتضي عوده على مبدئه أكل قيل ان سبب شرعية السعي بينهما ان ابراهيم عليه الصلاة
 والسلام لما ترك هاجر واسماعيل هناك عطش فصعدت الصفات تنظر هل بالموضع ماء فلم تر شيئا فنزلت
 فسعت في بطن الوادي حتى خرجت منه الى جهة المروة لانها توارت بالوادي عن ولدها فاستشفقت عليه
 فجعل ذلك نسكا اظهار الشرفها وتخيلا لمرها وعن ابن عباس ان ابراهيم عليه السلام لما أمر بالمناسك
 عرض له الشيطان عند السعي فسابقه فسبقه ابراهيم وقيل انما سعي بين الملين رسول الله صلى الله عليه
 وسلم اظهار الجلد والقوة للشركين الناظرين اليه في الوادي زيلبي (قوله ثم السعي بين الصفاء والمروة
 واجب) فيه ان الكلام في الطواف بينهما لا في السعي جوى (قوله وقال الشافعي ركن) وهو مذهب مالك
 أيضا لقوله عليه الصلاة والسلام اسعوا فان الله كتب عليكم السعي ولنا قوله تعالى ان الصفاء والمروة من
 شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم فرفع
 الجناح والتخيير بيني الفرضية زيلبي ويستحب له اذا مرغ من السعي ان يصلي ركعتين في المسجد ودخول
 البيت اذا لم يؤذ احد او ينبغي ان يقصد مصلى النبي صلى الله عليه وسلم قبل وجهه وقد جعل الباب قبل
 ظهره حتى يكون بينه وبين المجدار الذي قبل وجهه نحو ثلاثة أذرع ثم يصلي فاذا صلى الى المجدار المذكور
 يضع خده عليه ويستغفر الله ويحمد ثم يأتي الاركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر ويسأل الله تعالى
 ما شاء ويلزم الادب ما استطاع بظاهره وباطنه وليست البلاطة الخضره بين العمودين مصلى النبي صلى الله
 عليه وسلم وما تقوله العامة من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باطلة لا أصل لها
 والمسار الذي في وسط البيت يسمونه سرّة الدنيا يكشف أحداهم سرته ويضعها عليه فعل من لا عقل له

بطريق التغليب فان احدا الملين
 انخر والآخر آخر كذا ذكره الامام
 الاسيباعي (وافعل) وقل (عليها) أي
 على المروة بعد الصعود عليها (فعلك)
 أي مثل فعلك (على الصفاء) أي بينهما
 سبعة أشواط تبدأ (الشوط السابع) بالمروة
 (بالصفاء وتختتم) الشوط السابع (بالمروة)
 ونسعى في بطن الوادي في كل شوط
 فذهابك من الصفاء الى المروة شوط
 ورجوعك من المروة الى الصفاء شوط
 آخر وذكر الطحاوي انه يطوف بينهما سبعة
 أشواط من الصفاء الى الصفاء وهو لا يعتبر
 رجوعه ولا يجعل ذلك شوطا آخر
 والاصح ما ذكرنا ثم السعي بين الصفاء
 والمروة واجب وقال الشافعي ركن

شربلالية عن الكمال (قوله ثم اقم بمكة) أي انوالاقامة بهساقراحصارى وفيه تأمل جوى وجهه
ما فى البحر من باب المسافر عند قول المصنف لا بمكة ومعنى حيث قال اذا دخل الحاج مكة فى أيام العشر ونوى
الاقامة نصف شهر لا يصح لانه لا بد له من الخروج الى عرفات فلا يتحقق الشرط انتهى والمراد من الشرط
اتحاد الموضع لتصحنية الاقامة به وأقول يحمل كلام القراحصارى على ما اذا كان بينه وبين التوجه الى
عرفات خمسة عشر يوما كثر أو نقول المراد المكث مطلقا غير مقيد بنية الاقامة فعنى قول المصنف اقم
بمكة أى امكث بها (قوله أى محرما) الى ثامن ذى الحجة ان كان قدومه قبل ذلك اليوم جوى لانك محرم
بالحج فلا تغفل قبل الاتيان بافعاله وفيه ايما الى انه لا يجوز له ان يفتح الحج بالعمرة وأما أمره عليه السلام
بذلك أصحابه الامن ساق الهدى فمخصوص بهم أو منسوخ نهر (قوله وطاف بالبيت كلما بدا لك رأى)
ولو اقيمت وهو يطوف أو سعى ترك ذلك وصلى ثم بنى والاولى ابدال قوله كلما بدا لك رأى بقوله كلما بدا لك
الطواف المفهوم من قوله طاف لان الفاعل لا يجوز حذفه جوى أى كلما بدا لك رأى يشبه الصلاة وهو خير
موضوع فكذلك الطواف وهو افضل من الصلاة فى حق الافاق وبالعكس للكنى عني وقيدته فى البحر بمن
الموسم والا فالطواف افضل من الصلاة مطلقا دروا علم انه لا يسى عقب هذه الاطوفة لان السعى
لا يجب الا مرة واحدة والتغفل به غير مشروع ولا يرمل فى هذه الاطوفة لان الرمل لم يشرع الا مرة واحدة فى
طواف بعده سعى وكذا لا يرمل فى طواف القدوم ان أخر السعى الى طواف الزيارة لما ذكرنا فى الزملى عن
الغاية اذا كان قارنا لم يرمل فى طواف القدوم ان كان رمل فى طواف العمرة ويصلى لكل أسبوع ركعتين
ويقتنم الدعاء فى مواطن الاجابة وهى خمسة عشر موضعا نقلها الكمال عن رسالة المحسن البصرى فى
الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفى البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفى
المسعى وفى عرفات وفى المزدلفة وفى منى وعند الجمرات وذ كرفه أى المحسن انه يستجاب عند رؤية البيت
وفى المحط تحت الميزاب اه ورايت نظما لمن لازاده العسائى ذكر فيه المواطن للدعاء بمكة المشرفة وعن
ساعاتها زيادة على ما فى رسالة المحسن البصرى طبق ما صرح به النقاش فى مناسكه فقال

قد ذكر النقاش فى المناسك * وهو لعمري عمدة لنا سلك
ان الدعاء فى خمسة وعشر * بمكة يقبل ممن ذكره
وهى المطاف مطلقا والملتزم * بنصف ليل فهو شرط ملتزم
وداخل البيت بوقت العصر * بين يدي جذبه فاستقر
وتحت ميزابه وقت الصبح * وهكذا خلف المقام المفطر
وعند بئر زمزم شرب الفصول * اذا دنت شمس النهار لا فلول
ثم الصفا ومروة والمسعى * بوقت عصر فهو قيد يرمى
كذا منى فى ليلة البدر اذا * انتصف الليل فخذ ما يجتدى
ثم لى الجمار والمزدلفة * عند طلوع الشمس ثم عرفه
بموقف عند مغيب الشمس قل * ثم لى السدرة ظهرا وكل
وقد روى هذا الوقوف طرا * من غير تقييد بما قدرا
بحر العلوم المحسن البصرى عن * خير الورى ذاتا ووصفا وسنن
صلى عليه الله ثم سلا * وآله والعصبا ما غيث هما

انتهى قلت ولا يخفى ان الجمار ثلاثة وانه ليس فى كلام المحسن ذكر السدرة فيها تبلغ ستة عشر موضعا
شربلالية (قوله ثم اخطب) بعد الزوال والصلاة خطبة واحدة ولو خطب قبل الزوال جاز ذكره نهر عن
السراج يبدأ فيها بالتكبير ثم التلبية ثم التيميد وكذا فى الخطبتين الايتين فان قلت الخطاب من
أول الباب لكل مكلف وليس على كل واحد ان يخطب يوم السابع قلت الساكت شريك الخطاب

(ثم اقم بمكة) حال كونك (حراما) أى
محرما (وطاف بالبيت كلما بدا لك رأى)
(ثم اخطب قبل يوم التروية بيوم) وهو
السابع من ذى الحجة

فكان كل واحد منهم يطلب فيصع الخطاب حموي عن قرا حصارى (قوله وعلم فيها) أى فى المخطبة
 التى دل عليها بانحط فلا يكون اضمار لقب الذى ذكره فى الحج ثلاث خطب أولها هذه والثانية بعرفات يوم عرفة
 والثالثة بمنى فى اليوم المحادى عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم كلها خطبة واحدة ولا يجلس فى وسطها
 الا خطبة يوم عرفة فانها خطبتان يجلس بينهما وكلها بعد الزوال بعدما صلى الظهر الا يوم عرفة فانها بعد
 الزوال قبل ان يصلى الظهر عني (قوله المناسك) هى عبادات الحج وهى فى الاصل جمع منك مصدر
 نسك لله تعالى اذا ذبح لوجهه ثم قيل لكل عبادة منك اطلاقا للخاص على العام ثم اشتهر هذا العام
 فى عبادة الحج حموي (قوله أى كيفية الاحرام بالحج) هذا التعليم انما تظهر فائدته بالنسبة لمن يكون من أهل
 مكة لا بالنسبة الى غيرهم (قوله فن ثمة سمي يوم التروية الى قوله فسمى اليوم يوم الحرام) كذا فى الكشف
 وقيل انما سمي يوم التروية بذلك لان الناس يروون بالماء من العطش فى هذا اليوم ويحملون الماء
 بالاروية الى عرفة ومنى عناية (قوله فن ثمة سمي يوم عرفة) وقيل انما سمي به لان جبريل عليه السلام
 علم ابراهيم عليه السلام المناسك كلها يوم عرفة فقال أعرفت فى أى موضع تطوف وفى أى موضع تسعى وفى
 أى موضع تقف وفى أى موضع تقرو وترى فقال عرفت فسمى يوم عرفة عناية وقيل ان آدم عليه السلام لما
 اهبط الى الارض وقع بالهند وامرته حواء وقعت بالسند فلم يلتقا الا عشية عرفة فسمى يوم عرفة لمعرفة
 كل منهما الاخر كذا بخط شيخنا (قوله ثم رأى مثله فى الليلة الثالثة الحج) وقيل سمي يوم النحر به لان
 الناس يخفون فيه بقراينهم عناية (قوله ثم رجع يوم التروية الى منى) قرية من الحرم على فرسخ من
 مكة ولم يبين خصوص وقت الخروج ايماء الى جواز فى أى وقت شاء واختلف فى المسقط منه والاصح
 انه بعد طلوع الشمس فيبيت بها عملا بالسنة ولوترها جزا واساء وينبغى له ان لا يترك التلبية فى الاحوال
 كلها ولوفى المسجد الاحال طوافه وبلى عند الخروج الى منى ويدعو بما شاء ويندب ان ينزل بالقرب
 من مسجد الخيف نهر وقوله ولوترها جزا واساء أى ترك البيتوتة بها وهذا على ما وقع فى نسخة شيخنا
 بخطه من تأنيث الضمير واما على ما وقع للسيد الحموي بخطه من تذكير الضمير فرجعه المبيت قال السيد
 الحموي بعد نقل عبارة النهر ففى على ان الاساءة تجامع الجواز انتهى وكأنه يشير الى رد ما سبق عن النهر فى
 الكلام على قول المصنف وزد فيها ولا تنقص حيث استدلى على كون كراهة النقص تحريمية بما ذكره
 الكمال من ان رفع الصوت بها سنة فان تركه يكون مسيئا انتهى فقال فالنقص بالاساءة أولى ومحصل
 ما اشار اليه السيد حيث قال قف الحج ان ما ذكره فى النهر فيما سبق من كون كراهة النقص تحريمية مخالفا
 لما فى البحر من أنها تنزيهية يعكس عليه ما اعترف به هنا من ان الاساءة تجامع المحواز وقوله والاصح انه بعد
 طلوع الشمس يحترزه عما فى الخط من انه يستحب ان يخرج بعد الزوال والحج كما ذكره فى النهر تبعا
 للرغبتا فى انه بعد طلوع الشمس لرواية جابر انه عليه السلام توجه قبل صلاة الظهر يوم التروية الى منى
 وصلى بها الظهر وفى الزيلعى وافقت الرواية انه عليه السلام صلى الظهر بمنى ولوبات بمكة وصلى بها
 الفجر من يوم عرفة جاز لا نه لا يتعلق بمنى فى هذا اليوم اقامة نسك ولكنه اساء بترك الاقتداء به عليه
 السلام (قوله ثم الى عرفات) جمع سمي به كاذرعات وكسرو ونون مع العتين أعنى العلية والتأنيث
 لان تنوين الجمع تنوين مقابلة لا تمكين وقال الزمخشري انه مصروف لان ناء ليست للتأنيث وانما هى
 والالف للجمع ولا يصح تقدير ناء غيرها لان هذه التاء اختصاصها بالثبوت تاي ذلك كما لا تقدر فى
 بنت مع ان التاء المذكرة مبدلة من الواو وانكون اختصاصها بالثبوت تاي ذلك نهر واعلم انه يستحب فى
 التوجه الى عرفات ان يسير على طريق ضب ويعود على طريق المأزمين اقتداء بالنبي عليه الصلاة
 والسلام كما فى العبد زيلعى قال فى الغاية والمأزمان الطريق بين الجبلين يفتح الميم الممزجة السلم كنة
 وكسر الزاى انتهى وفى النهاية المأزم الضيق فى الجبال حيث يلتقى بعضها ببعض ويتسع ما وراءه والميم
 زائدة كانه من الازم القوة والشدة ومنه حديث ابن عمر انما كنت بين المأزمين دون منى فان هناك سرحة

(وعلم بالمناسك) أى كيفية الاحرام
 بالحج وكيفية التوجه الى عرفات وكيفية
 الخروج الى منى وكيفية النزول بها وفى
 البسوط انما سمي بيوم التروية لان الحاج
 يروون فيه بمنى وفى المغرب روي فى الامر
 فذكرت فيه فتنظرت ومنه يوم التروية
 روى ان ابراهيم عليه السلام رأى
 ليلة التروية كان قائلا يقول ان الله
 يأمر بذيبح ابنك هذا فلما أصبح روى فى
 ذلك من الصباح الى الرواح أمن الله
 هذا أم من الشيطان فن ثمة سمي يوم
 التروية فلما أمسى فى الليلة الثانية رأى
 مثل ذلك فعرف انه من الله سبحانه
 وتعالى فن ثمة سمي يوم عرفة ثم رأى
 مثله فى الليلة الثالثة فهم نهره فسمى
 اليوم يوم النحر (ثم رجع) أى اذهب
 رواحا (يوم التروية) وهو الثامن من
 ذى الحجة من مكة (الى منى) وانما
 سمي منى لان جبريل عليه السلام حين
 أراد ان يفارق آدم عليه الصلاة
 والسلام قال ما تنهى قال اتنهى الجنة
 فسميت منى لامنية آدم عليه السلام
 الجنة بها (ثم) رجع منه (الى عرفات)

سرحها سبعون نبيا (تبيينه) قال ابن جاعة وما يفعله جهلة العوام من ايقاد الشجر ليله عرفة فضلالة فاحشة وبدعة ظاهرة جمعت انواعا من القبائح وتشغل عن الذكر والدعاء المطلوبين في ذلك الوقت الشريف ويجب على ولي الامر صانعه الله تعالى وعلى كل من تمكن من ازالة البدع انكارها وازالتها جوى (قوله جمع عرفة) فيه ان عرفات كما قال الفراء اسم في لفظ الجمع فلا يجمع قال ولا واحده وقول الناس نزلنا عرفة شبه بمولد وليس بعري محض وهو معرفة وان كان جعافا صار كالشيء الواحد لكن يرد عليه ما في الحديث من قوله عليه السلام الحج عرفة وعرفات كلها موقف وقال النووي في تهذيب الاسماء واللغات وجمعت عرفات وان كان موضعاً موحداً لان كل جزء منه سمي عرفة جوى (قوله وهو مكان مرتفع بمعنى) أى عن منى في النهر عن المغرب الغالب على منى التذكير والصرف وقد تكتب بالالف انتهى لكن نقل الجوى عن الجوهرى ان أسماء البلدان القلب عليها التأنيث وترك الصرف والشام والعراق وواسط تذكر وتصرف ويجوز ان يراد بها البقعة والبلدة فلا تصرف (قوله بعد صلاة الفجر) بعد طلوع الشمس على الصبح وقيل بعد الزوال وهذا البيان الاولوية ولوراح قبل طلوع الفجر جازعنى ونقل الجوى عن ابن يونس انه ينبغي ان يحمل قول المصنف بعد صلاة الفجر على ما بعد طلوع الشمس لما روى في حديث جابر قال لما كان يوم التروية توجه النبي عليه السلام الى منى فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس ثم سار الى عرفات فبان لك من هذا ان السنة اذهب بعد طلوع الشمس وعبارة المصنف لا تأتى ذلك انتهى وينزل مع الناس وكونه بقرب الجبل افضل ونزوله وحده أو على الطريق مكروه لان الانفراد تخبر والمقام مقام خضوع وتخبر وفي النزول على الطريق تضيق على الناس ويستحب للامام ان ينزل بغرة لان نزوله عليه السلام بها مما لا نزاع فيه نهر وقوله وتخبر أى سرور قال في الصالح والخبر أيضا المحبور وهو السرور يقال حبره بحبره بالضم حبرا وحبرة وقال تعالى فهم في روضة يحبرون أى ينعمون ويكرمون ويسرون انتهى واراد بغرة المسجد المعروف بمسجد ابراهيم عليه السلام لا ابراهيم الامير المضاف اليه باب ابراهيم أحد أبواب الحرم خلافا لمن وهم في ذلك ابن حجر على المنهاج (قوله واخطب ايضا بمنى) وهذه نالسة خطب الحج وكلها واجبة (قوله وعن زفرانه بخطب يوم التروية) كلام الشارح يقتضى ان هذا مجرد رواية عن زفر لتعبيره بعن ويخالفه ما في الزيلعي حيث جعل ذلك قوله ولنا انه عليه السلام خطب يوم السابع وكذا أبو بكر ولان المقصود من الخطبة التلميم في يوم التروية ويوم النحر يوما اشتغال فكان ما ذكرنا افغ (قوله ثم صل بعد الزوال) ذكر البيضاوى في شرح المصابيح ان الموجب لهذا الجمع السفر الطويل حتى لا يجوز للكي أو للنسك حتى يجوز له والى الاول ذهب ابو حنيفة والشافعي في أحد قوله الى الثاني مالك والاوزاعي انتهى كلامه قل السيد الجوى عن البرجندى وهذا الذي نقله عن أبي حنيفة غير مشهور في كتب الحنفية انتهى (قوله الظهر والعصر) بقراءة سرية نهر (قوله واقامتين) لان العصر في غير وقتها المعتاد فاقم لها للاعلام (قوله بشرط الامام) أو نائبه مقيما كان أو مسافرا فلا يجوز الجمع مع امام غيرهما ولومات الامام وهو الخليفة جمع نائبه أو صاحب شرطته لان النواب لا ينزلون بموت الخليفة والاصل كل واحدة منهما في وقتها محذور ولو جاء الامام بعدما فرغ الخليفة من العصر صلى العصر في وقتها ولا يجوز له الجمع ولو أحدث بعد الخطبة قبل ان يشرع في الصلاة فاستغنى عن لم يشهد الخطبة جاز ويجمع بين الصلاتين زيلعي بشرط ادراك شيء من كل من الصلاتين مع الامام فان ادرك إحدى الصلاتين فقط لا يجوز له الجمع عند أبي حنيفة ولا يجوز زلالا مع الجمع وحده عند الامام وعندهما يجوز شرعا لانه بقي من شرائط صحة الاولى فلو تبين انه صلاهما محذورا أعادهما ويمكن أخذه من قوله صل الظهر أى أوجدها والفساد عدم الوقت حتى لو صلى بهم في يوم غيم ثم تبين ان الظهر قبل الزوال والعصر بعده أعادهما استحسانا وهذا يؤخذ من قوله بعد الزوال والمكان وأخذه من سياق الكلام ظاهر والجماعة

جمع عرفة وهو مكان مرتفع بمنى (بعد صلاة الفجر يوم عرفة ثم اخطب) في هذا اليوم بعرفات وعلم فيها ما يحتاجون اليه في هذا اليوم ويوم النحر وخطب اليه في هذا اليوم يوم الحادى عشر وهو أيضا بمنى في يوم النحر وعلم فيها بقية ما يحتاجون ناني أيام النحر وعلم فيها بقية ما يحتاجون اليه من أمور الناسك وعن زفرانه بخطب يوم التروية بمنى ويوم عرفة بعرفات ويوم النحر بمنى (ثم صل) بعرفات (بعد الزوال الظهر والعصر باذان واقامتين بشرط الامام

فلو صلى كل في رحله لا يصح وعلى هذا تنزع ما لو أحدث الامام في الظهر ثم لم يرجع حتى فرغ الخليفة
من العصر لا يصح ولو نفر وابتعد شروعه واختلفوا فيما لو نفر واقبله والظاهر من كلام الزيلعي
ترجيح القول بالجواز معطلا بالضرورة اذ لا يقدر ان يجعل غيره مقتديا به نهر وقوله واخذ من سياق
الكلام ظاهرا في سياق كلام المصنف (فسرع) وافق يوم عرفة يوم الجمعة لا يصلي فيها الجمعة
اتفاقا واذا اتفق يوم التروية يوم الجمعة له ان يخرج الى منى قبل الزوال لعدم وجوب الجمعة عليه في
ذلك الوقت وبعده لا يخرج ما لم يصلها لوجوبها عليه وعند الشافعي لا يخرج بعد ما طلع الفجر ما لم
يصلها زيلعي (قوله والاحرام) أطلقه فهم ما لو احرم بعد الزوال صلى الاصح له ان يركن قبل الصلاة
وقبل لا بد منه قبل الزوال (قوله كافي الجمعة) فلو خطب قبل الزوال جاز ولو لم يخطب جازت
الصلاة (قوله ولا يطوع بين الصلاتين غير سنة الظهر) تبع في الاستثناء الذخيرة والمحيط والكافي قال
في الفتح وهذا ينافي اطلاقهم في التطوع بينهما لانه يقبل على السنة ايضا واثر الخلاف يظهر فيما لو
صلاها فعلى الاول بعد الاذان للعصر لا على الثاني وظاهر الرواية هو الاول نهر ووجه اعادة الاذان
للعصر بالتطوع بينهما ان الاشتغال به او بعمل آخر يقطع فور الاذان الاول (تمت) يكره التطوع
بعد هذه العصر المجموعة وسبق التنبيه عليه في محله منقولاً ولما لم يقف بعضهم على النقل ذكره على
وجه البحث فقال مقتضى اطلاق النهي عن التنفل بعد العصر شموله للعصر المجموعة (قوله وعندهما
احرام الحج لا غير) وهو الاظهر شرعا لبلية عن البرهان (قوله وقال لا يجمع بينهما المنفرد) لان جواز
الجمع للمحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد يحتاج اليه قلنا المحافظة على الوقت فرض بالنص فلا يجوز
تركه الا فيما ورد النص به ولا نسلم ان جواز التقديم لحاجة امتداد الوقوف بل لصيانة الجماعة لانه يعسر
عليهم الاجتماع بعد ما تفرقوا في الموقف لان الوقوف الا ترى ان الاشتغال بعمل آخر
كالنوم والاكل لا ينافيه فعلم ان التقديم لما ذكرنا لا لاجل الامتداد زيلعي (قوله شرط في العصر
خاصة) حتى لو اتفرد بالظهر ثم احرم بالحج جاز له ان يصلي العصر مع الامام في الجمع لان المغرب هو العصر
قلنا التقديم على خلاف القياس ثبت جوازه بالشرع اذا كان مرتعا على ظهر مؤداة بهذه الشروط فيقتصر
عليه بخلاف الجمع الثاني وهو الجمع بالمزدلفة لان المغرب مؤخر عن وقته فلا راعي فيه هذه الشروط
زيلعي (قوله وهو ركن) أي الوقوف الذي دل عليه بقوله ثم رجع الى الموقف فسقط قول السيد الحموي
الصواب ان يكون قوله وهو ركن بعد قول المصنف وقف (قوله وقف متوجها للحج) أول وقت
الوقوف اذا زالت الشمس ويمتد الى طلوع فجر يوم النحر والركن ساعة من ذلك والواجب ان وقف نهرا
مدته الى الغروب وان وقف ليلا فلا واجب فيه ولو خرج من حد وعرفة قبل غروب الشمس فعليه دم
واذا خاف الزحام فلا بأس بان يمكث قليلا بعد غروب الشمس وافاضة الامام حموي عن الكافي والظاهرية
وحد عرفة ما بين الجبل المشرف على بطن عرنة الى الجبال المقابلة لسامعينا وشمالا قال في الخلاصة
ولو وقف بعرفات جنباً او وقفت حائضاً جاز قال الحموي وظاهر ان مثل الحائض النفساء ويسن الاغتسال
بعرفات قبل الوقوف وينبغي ان يقف وراء الامام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الافضية والوقوف على
ازاحلة وهي المركب من الابل ذكرنا ان اثنى افضل والوقوف قائما افضل من الوقوف قاعدا شرعا لبلية
عن المداية والمجوهرة واعلم ان افضلية الوقوف راكبا محمول على حالة الامكان نهر ويحتج في أن يقتر
من عينه قطرات من الدمع فانه دليل القبول ويدعو لادب به واخوانه وأهله وأصحابه ومعارفه وجيرانه
ويلج في الدعاء مع قوة الرجا ولا يقصر فان هذا اليوم لا يمكن تداركه لاسيما اذا كان من الافاق شرعا لبلية
واعلم ان افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة وهو افضل من سبعين حجة في غير جمعة لقوله عليه
السلام افضل الايام يوم عرفة اذا وافق جمعة وهو افضل من سبعين حجة ذكره في تجريد الصحاح بعلامة
الموطأ ويتفرغ عليه ما ذكره ابن فرشته في شرح المشارق قال امرأته طالق في افضل الايام تطلق يوم

والاحرام اي اذا زالت الشمس يؤذن
المؤذن لما بين يدي المنبر فاذا فرغ
من الاذان يقوم الامام ويخطب
ممنطين قائما ويحلب بينهما جلسة خفيفة
كافي الجمعة فاذا فرغ من الخطبة يقيم
المؤذن ويصلي الامام بم
يقيم العصر ولا يؤذن فيصل الامام
العصر في وقت الظهر ولا يطوع
بين الصلاتين غير سنة الظهر قوله بشرط
الامام اي بشرط الامام الا كبر والاحرام
بالحج في الصلاتين للجمع بينهما عند
اي خفيفة وعندهما احرام الحج لا غير
حتى لو صلى الظهر وحده صلى العصر
في وقته عنده وقال لا يجمع بينهما المنفرد
وقال زفر الامام والاحرام بشرط في العصر
خاصة حتى لو فات به الظهر مع الامام فادرك
العصر معه لم يجمع بينهما عند اي خفيفة
وعند زفر يجمع بينهما وكذا المحلل اذا
صلى الظهر مع الامام ثم احرم بالحج وصلى
العصر معه لم يجز عنده وعند زفر يجوز
(ثم) رجع الى الموقف وهو ركن (وقف)
متوجها الى الكعبة

عرفة وقيل يوم الجمعة لقوله عليه السلام خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة والاصح انها تطلق يوم
 عرفة فيحصل حديث يوم الجمعة على انه افضل ايام الاسبوع ما لم يكن فيها يوم عرفة توفيقا بينهما انتهى
 فتحصل من كلام ابن فرشته ان يوم عرفة افضل الايام مطلقا على الاصح وان لم يوافق يوم الجمعة (تمت)
 الطواف افضل من الوقوف لانه عبادة مقصودة ولما يتنفل به بخلاف الوقوف بحر (قوله بقرب الجبل)
 أي جبل الرحمة ويتنفل له الال كلال وأما صعوده كما يفعله العوام فلم يذكر أحد ممن يقتدى به فيه فضيلة
 بل حكمه حكم سائر اراضي عرفات وادعى الطبري والماوردي انه مستحب ورده النووي بانه لا أصل له
 لانه لم يرد فيه خبر لا صحيح ولا ضعيف نهر (قوله وهو) أي الجبل عن بين الموقف أي جبل الرحمة والموقف
 بكسر القاف (قوله وعرفات كلها موقف الخ) والقيام والنية ليس بشرط ولا واجب فلو كان جالسا جازجه
 لان الشرط السكينة فيه فصح وقوف مجتاز وهارب وطالب غريم ونائم ومجنون وسكران تنوير وشرحه
 (قوله الا بطن عرنة) لقوله عليه الصلاة والسلام عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة
 كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر وشعاب مكة كلها منصرف وهو حجة على مالك في تجويزه الوقوف ببطن
 عرنة مع الدم عني واعلم ان الاستثناء في قول المصنف الا بطن عرنة منقطع جوي وعرنة بفتح الراء وضمها
 وظاهر كلام المصنف كغيره انه لو وقف بها لا يجزئه وفي البدائع لو وقف بها أجزاء مع الكراهة
 وذكر مثله في وادي محسر قال في البحر وهو غير مشهور بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الاجزاء وهو الذي
 يقتضيه النظر انتهى (قوله حامدا مكبرا مهلا مليا الخ) وهذه أحوال مترادفة أي صاحب الحال
 فيها واحد وهو المستمكن في وقف وهو الاظهر وكونها متداخلة بأن تكون الثانية حالا من المستمكن
 في الاولى والثالثة من المستمكن في الثانية وعلى هذا ففيه بعد لا يخفى اذ لا يتصف بكونه مكبرا الا بعد
 الفراغ من اتصافه بالحمد نهر وهو مبني على اشتراط مقارنة الحال لعاملها والتحقيق خلافه كما في المغني
 جوي (قوله وقال مالك يقطع التلبية كما يقف بعرفة) الذي في الزيلعي اذا راغت الشمس من يوم
 عرفة لان عليا قطعها فيه وادعوا انه مذهب أبي بكر وعمر وعثمان وعائشة ولنا ما روينا من حديث
 ابن مسعود وحديث الفضل بن عباس انه عليه السلام لم يزل يلبى حتى رمى جرة العقبة رواه البخاري ومسلم
 ونقل الزيلعي عن الطحاوي ما به يحصل الجواب عما رواه مالك هو ان من قطع التلبية لم يكن لانتهاء وقتها
 ولكن كانوا يأخذون في غيرها من الذكركبير والتهيل وغير ذلك (قوله داعيا لما جئتك) صح انه عليه
 السلام دعا لأمته بالمغفرة في عشية عرفة فاستجيب له الا في السماء والمظالم ثم اعاده بوقفه المزدلفة فاستجيب
 له حتى في السماء والمظالم فعلم عدو الله ابليس بذلك فصاح يمشو التراب على رأسه وهو يدعوا بالويل والثبور
 زيلعي والويل الحزن والثبور المهلاك والشدائد وهذا ظاهري في الحج يكفر الصغائر والكبائر لا فرق بين
 ان تكون حقالة او لا بعد ذلك قال في البحر والحاصل ان المسئلة طنية وان الحج لا يقطع فيه به ككفر
 الكبائر من حقوق الله فضلا عن حقوق العباد وان قلنا بالتكفير للكل فليس معناه ان الدين يسقط وكذا
 قضاء الصلاة والصوم والزكاة لم يقل أحد بذلك وانما المراد ان اثم الدين أي مظهره وتأخيرها يسقط ثم بعد
 الوقوف بعرفة اذ اتمل صارا آثما لا تن وكذا اثم تأخير الصلاة عن أوقاتها يرتفع بالحج لا القضاء ثم بعد
 الوقوف بعرفة يطالب بالقضاء فان لم يفعل كان آثما وبالحجة فلم يقل أحد بمقتضى عموم الاحاديث وذكر
 القاضي عياض ان أهل السنة أجمعوا ان الكبائر لا يكفرها الا التوبة اه (قوله ثم رجع ماشيا على هينتك)
 اعلم ان الروح ماشيا مستحب وكذا يستحب ان يكبر ويهلل ويحمد ويلبي ساعة فساعة تنوير وقوله
 على هينتك لما روى اسامة بن زيد انه عليه السلام حين أفاض من عرفات كان يسير العنق فاذا وجد
 فجوة نص متفق عليه وعنه عليه السلام انه لما أفاض من عرفات رأى اصحابه يتسارعون في السوق والمشى
 فقال عليه السلام ليس البر في ايجاف الخيل ولا في ايضاع الابل عليكم بالسكينة والوقار زيلعي والفيجوة
 الفرجة والسعة بين الشيتين ومنها حديث ابن مسعود واذا صلى أحدكم فلا يصلين وبينه وبين القبلة فجوة

(بقرب الجبل) أي جبل الرحمة والقوم
 معك عقب انصرفهم من الصلاة
 وهو عن بين الموقف (وعرفات كلها
 موقف الا بطن عرنة) وهو وادي
 هذه عرفات عن يسار الموقف قد
 رأى النبي عليه السلام الشيطان فيها
 وأمر ان لا يقف في ذلك الموضع
 اختار عنه (حامدا) أي قف حال
 كونك حامدا (مكبرا مهلا مليا) في
 موقفك ساعة بعد ساعة (مصليا)
 يقطع التلبية كما يقف بعرفة
 أي قف حال كونك مصليا على النبي
 عليه السلام (داعيا) لما جئتك (ثم)
 رجع ماشيا على هينتك

كافي المغرب والعنق بقتين سبر سهل في سرعة ليس بالشديد والنصر رفع السير والايحاف من الوجيف وهو فوج سير من سير الخيل والابل والايضاع الاسراع في السير شيخنا عن خطا زيل في نهاية اللغة الوضع سرعة السير يقال وضع البعير وضعا واضعه راكبه ايضا اذا جله على سرعة السير انتهى (قوله الى مزدلفة) وهو علم على البقعة لا يدخلها الا لاله الصفة في الاصل ومجه مفتوحة على المشهور جوى (قوله بعد الغروب) أي عقبه حتى لو مكث بعد ما فاض الامام كثيرا بلا عذرا ساء ولو ابطا الامام ولم يقض حتى ظهر الليل افاضوا لانه اخطأ السنة قديما بعد الغروب لانه لو دفع قبله فان جاوز حدود عرفة لزمه دم الا ان يعود قبله ويدفع بعده فيسقط عندنا خلافا لفر وهو واحد الروايتين عن الامام بخلاف ما لو عاد بعده نهر (قوله وانما سمي بها الخ) وهكذا تسمى بجميع والمشعر الحرام (قوله وانزل بقرب جبل قزح) بضم قزح والاصح انه المشعر الحرام وعليه مبقعة قبل كانون آدم در وفي المطالع انه موقف قريش في الجاهلية اذ كانت لا تقف بعرفة نهر قال والاضافة بيانية اذ هو علم على الجبل والظاهر انه من اضافة المسمى الى الاسم جوى عن قرا حصارى (قوله والعدل) لانه معدول عن قزح بمعنى مرتفع در (قوله وقال زفر والشافعي باذان واقامتين) قياسا على الجمع الاول واختاره الطحاوي قلنا قد ثبت انه عليه السلام فعل كذلك اي صلاحا باذان واقامة كافي مسلم ولان ثمة العصر مقدمة على وقتها اليهود فاحتج الى الاقامة والمغرب والعشاء وقتها واحد بدليل انه ينوي في المغرب الاداء لا القضاء كما في السراج وبه اندفع ما في البصر من ان المغرب تقع قضاء نهر (قوله ولا تطوع بينهما) ولو بسنة مؤكدة على الاصح فلو فعل اعادة الاقامة ومقابل الاصح انه لا يعيدها لاني بالارادة على وزان ما في الجمع الاول وينبغي احيا هذه الالية وهي كافي الجوهرة افضل لبيان السنة (قوله ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع) بل تستحب قال المجهوبي وهكذا الامام والاحرام قال في النهر وينبغي اشتراط الاحرام لكونه في المغرب مؤذيا انتهى (قوله ولم تجز المغرب الخ) أي لم تجز وظاهر من صريح الشارح ان المنفى الهمة بدليل ما سياتي من قولهم وقال ابو يوسف يصح قال في البحر وتعبير هم يعلم الجواز يومهم عدم الهمة فلو عبروا بعدم الحمل زال الاشتباه قال في النهر واقول اني يتوهم عدم الهمة للصلاة بعد دخول وقتها انتهى وفيه نظر لما سياتي ان المراد من قوله عليه السلام الصلاة امامك أي وقتها ثم عدم جواز المغرب في الطريق مقيد بعدم خوف طلوع الفجر في الطريق ثم كالا تجوز المغرب في الطريق فكذا العشاء لا تجوز ايضا اما الحكم بالهمة فوقوف ان اعادة المزدلفة قبل طلوع الفجر كانت هي القرض وانقلب الاولى فلا والاجازت فلو قدم العشاء على المغرب بمزدلفة صلى المغرب ثم بعد العشاء فان لم يعد العشاء حتى انقصر الصبح عاد العشاء الى الجواز وهذا كما قال الامام فحين ترك صلاة الظهر ثم صلى بعدها خسا وهوذا كركل وركلة لم يجز فان صلى السادسة عاد الى الجواز حيث كانت الهمة والفساد كل منهما موقوف يظهر اثره في ثاني الحال فلا يتجه ان يقال ان كانت صحيحة لا تصح الاعادة مطلقا ولو قبل خروج الوقت والاوجب الاعادة ولو بعد خروج الوقت قلت فتصل من كلامهم انه لا فرق في هذا بين ان يكون صاحب ترتيب أم لا فتزاد هذه على ما يسقط به الترتيب (قوله حتى لو صلى فيه بعد الخ) تحديث اسامة انه عليه السلام دفع من عرفة حتى اذا كان بالشعب نزل فبال فتوضا ولم يسبح الوضوء قلت الصلاة بارسل الله فقال الصلاة امامك فركب فلما جاء لمزدلفة نزل فتوضا فاسبح الوضوء الحديث ومعنى الصلاة امامك وقتها امامك اذ نفسها لا توجد قبل ايجادها وعند ايجادها لا تكون امامه وقيل معناه المصلي امامك أي مكان الصلاة عني فان كان المراد به الوقت يظهر ان وقت المغرب في حق الحاج لا يدخل بغروب الشمس واداء الصلاة قبل الوقت لا يجوز وان كان المراد به المكان يظهر اختصاص هذه الصلاة بالمكان وهو المزدلفة فلا يجوز في غيرها الا ان خبر الواحد يوجب العمل لا العلم فامر بالاعادة ما بقي الوقت ليعبر بها بين الصلاتين بالمزدلفة اذ لا تأخير انما وجب ليجزئه الجمع بينهما بالمزدلفة وبعد طلوع الفجر لا يمكنه الجمع

(الى مزدلفة بعد الغروب) والمزدلفة مقابلة من الزلتي وهو القرب وانما سمي بها لان آدم عليه السلام انزل فيها الى حواء رضي الله عنها وانزل بقرب جبل قزح عن ابن الطريق اوساره وقف فيه لانه مستحب وقزح غير منصرف للعلية والعدل وهو مشتق من قزح الشيء أي ارتفع (وصل بالناس العشاءين) المغرب والعشاء في وقت العشاء (باذان واقامة) وقال زفر والشافعي رحمه الله باذان واقامتين ولا تطوع بينهما ولو اشتغل بشئ او تطوع اعادة الاقامة وعند زفر بعد الاذان ايضا ولا يشترط الجماعة لهذا الجمع عند أبي حنيفة رحمه الله (ولم تجز المغرب في الطريق) حتى لو صلى فيه بعد ما لم يطالع الفجر وقال ابو يوسف يصح وقد اساء وعلى الخلاف اذا صلى للمغرب بعرفات بعد غروب الشمس والتقيد بالطريق انه اتي لانه لو صلاها في وقتها في عرفات او في الطريق لم يجز

لن يكسر من هرب سبعين خمسة (قرله كحصى الخندف) والخندف بالخام والذال المجتنب وهو الرمي
برؤس الاصابع يقال الخندف بالمعصا والخندف بالحصى الاول بالمهمة والثاني بالمهمة عني (قوله
ولورمي باكبر من حصى الخندف جاز) غير انه لا يرمى بالكبار كيلا يتأذى للغير به زيلبي (قوله وكيفيته
الخ) هذا لبيان الافضل اما الجواز فلا يتقيد به سنة دون هيئة بل يجوز كيفما كان حوى (قوله
خسة اذرع فصاعدا) لان مادون ذلك يكون طرعا وانظر هل هو بذراع الكبراس أو العمل حوى
ولو طرعا طرعا جاز لانه روى الى قدمه الا انه مسمى له الفقه السنة ولو وضعها ووضعها لم يجر لانه ليس يرمى
ولو رماها فوقت قريبا من الجمره جاز لان هذا القدر لا يمكن الاحتراز عنه ولو بعيدا لا يجر لانه لم يكن
قريبا الا في مكان مخصوص ولو وقعت على ظهر رجل أو حمل وثبتت حتى طرعا الحامل احادها
لان وقعت بنفسها عند الجمره ولورمي سبع حصيات جملة فهي عن واحدة لان المنصوص عليه تقرير
الافعال وبأخذ الحصى من أى موضع شاء الامن عند الجمره لان ما عندها مردود لما روى عن ابن
عباس ان ما تقبل منه رفع وما لم تقبل تركه ولو لا ذلك لكان هضا بايسد الطريق فيتشاهم به ويجوز
الرمي بكل ما سكن من جنس الارض كالحجر والمدر والطين والمغرة والنورة والزنج والمخ الجبلي
والكحل او قبضة من تراب والاحجار النقية كالياقوت والزرد والبرجد والبخش والفرو وزج والبلور
والعقيق بخلاف الخشب والعنبر واللؤلؤ والجواهر زيلبي وتقيد به في النهر اللؤلؤ بالكبار لالا احتراز
عن الصغار بل لان الكبار هي التي يتأذى الرمي بها فلا فرق في عدم الجواز بين الكبار والصغار بدليل
قوله لانهما ليست من اجزاء الارض ولهذا اطلقه الزيلبي واعلم ان ما ذكره الزيلبي من عدم الجواز بالجواهر
يشكل بما ذكره أولا من تجويزه بالاحجار النقية كالياقوت والزرد ولهذا والله أعلم لم يتابعه العيني فيه
ثم رأيت في الدر بعد ان ملل ما ذكره في التنوير من عدم الجواز بالجواهر بانه اعترافا لاهانه قال وقيل
يجوز انتهى والذي وقع عندي ان قياس ما ذكره الزيلبي أولا من ان الرمي بالاحجار النقية كالياقوت
ونحوه يجوز ان يقال بالجواز ايضا في الجواهر كما ان عدم الجواز في الرمي بالجواهر على القول الآخر
يستلزم ان يقال بعدمه ايضا في جانب الياقوت ونحوه وباجملة فتفرقة الزيلبي بين الجواهر والاحجار
النقية في الحكم ليست الا محض تحكم وكذا لا يجوز الرمي بالذهب والفضة ايضا لانهما ليسا من
جنس الارض اولاهما تثار لارمي (قوله ولو سمي مكان التكبير جاز) محصول التعظيم بالذكر وهو
من آداب الرمي زيلبي وكذا لو هلك مكان التكبير وظاهر الرواية انه يقتصر على التكبير وعن الحسن انه
يزيد غملا للشيطان وخبره نهر (قوله ملتبسا بكل واحد او مع كل واحد) اشار به الى انه يجوز ان تكون
الباء من بكل حصة للباسه او للاستعانة وقصر على الثاني في النهر (قوله واقطع التلبية باولها)
أى مع اولها في شرح البضارى اختلاف العلماء في انه هل يقطع التلبية مع ردى أول حصة او عند تمام الرمي
فذهب الى الاول الجمهور والى الثاني احمد وبعض اصحاب الشافعي حوى عن البرجندى (قوله
ثم اذبح) أى بعد الفراغ من الرمي وهو مستحب للفرد واجب على المجتمع والقارن وفي حديث جابر انه
عليه السلام لما رمى جمره العقبة انصرف الى المنهر فخر يده ثلاثا وستين وامر عليا فخر ما غبروا شركه
في هديه زيلبي وقوله فخر ما غبر أى ما بقي سبعا وثلاثين بدنة تمام المائة كافي العناية قال ابن حبان
والحكمة في انه عليه السلام فخر ثلاثا وستين بدنة انه كان له يومئذ ثلاث وستون سنة فخر لكل سنة بدنة
بحر (قوله ثم اخلق) أراد بالخلق مطلق ازالة الشعر واستعمال المسمى مستحب (تنبيه) عن وكيع
قال قال لي ابو حنيفة اخطأت في ستة ابواب من المناسك عليهما حجام وذلك انني حين اردت ان اخلق
رأسي وقفت على حجام فقلت له كم يخلق رأسي فقال لي اعرافى أنت فقلت نعم قال لي النسك لا يشاوط
عليه اجلس جلست فخرجت من القبة فقال لي حول وجهك الى القبلة فحولته وأردت ان يخلق رأسي
من الجانب الايسر فقال لي ادر الشق الايمن من رأسك فادرته وجعل يخلق وأنا ساكت فقال لي كبر

كحصى الخندف) وهو مقدار النواة ولورمي
باكبر من حصى الخندف جاز وكيفيته
الرمي ان يضع الحصى على ظهر اجهام
المنى ويستعين بالسبحة ومقدار الرمي
ان يكون بينه وبين موضع السقوط
خسة اذرع فصاعدا (وكبر) أى قل
بسم الله والله اكبر اللهم اجعله حيا
مبرورا وذبا مغفورا وسعيام شكورا
ولو سمي مكان التكبير جاز (بكل
حصة) أى كبر حال كونك ملتبسا
بكل واحد او مع كل واحد منها (واقطع
التلبية باولها) وقال مالك يقطع التلبية
اذا رجع من عزفات (ثم اذبح ثم اخلق)
بعد الذبح (او قصر) التقصير ان يأخذ
من رؤس شعره

فعلت اكبر حتى قت لاذهب فقتال لي أين تريد فقلت رحلي فقال ادفعن شعرك ثم صل ركعتين
ثم امض فقلت له من أين لك ما أمرتني به فقال رأيت طام من أبي رباح * فعل هذه أنرجه أبو الفرج في
منبر الغرام واما ما ذكره الكرماني من ان مذهب أبي حنيفة يبدأ بين المخلق و يسار المخلق وعند
الشافعي بين المخلق رده في غاية البيان بقوله قلت ذكره كذلك بعض اصحابنا ولم يزلوا لا حدوا واتباع
السنة اولى وهو من الآداب وقد ذكرت الحديث الصحيح في بدنه عليه السلام بشق رأسه الكريم من
المجانب الايمن وقد كان يحب التيامن في شأنه كله وقد أخذنا الامام في ذلك بقول المجام ولم يتكره
ولو كان مذهبه خلاف ذلك لما وافقه مع كونه هجما انتهى واراد بالحديث الصحيح ماورد عن أنس انه
عليه السلام أتى منى فأنى الحجرة فرماها ثم أتى منزله يعني ونحر ثم قال للملاق خذوا شارالي جانبه الايمن ثم
الأسر ثم جعل يعطيه الناس رواه مسلم وأبو داود وحمد زبلي وقال الكمال وهو الصواب أي البدانة
بجانبه الايمن وان كان خلاف المذهب (قوله مقدار الغلة) كذا في الزبلي أي يأخذ من كل شجرة هذا
المقدار كما في المحيط وفي البدائع قالوا يجب أن يزدي في التقصير على قدر الغلة حتى يستوفي قدرها من
كل شجرة لان اطراف الشعر غير متساوية عادة واستفصنه الحلبي ثم التخصير بين المخلق والتقصير فرج
الامكان فلو لم يمكن الا احدهما تعين نهر والغلة بفتح الهزرة والميم وضم الميم لغة مشهورة ومن خطارا و بها
فقد اخطأ واحدة لا تأمل بحر بقي ان يقال ما سبق من البدائع من قوله قالوا يجب الخ بقرأ بالحاء المهملة
لا بالجيم المجهة والابتناي مع ما سباني في الفصل من التصريح بالاكتفاء بالربع في جانب التقصير (قوله
والمخلق أحب من التقصير) لان في التقصير بعض التقصير قرا حصارى وفي هذا التعليل لطف حموى
ولانه عليه السلام دعا للمحلقين بالرجة فقيل والمقصيرين ففي الزابعة قال والمقصيرين نهر والظاهر من كلام
الزبلي انه قال والمقصيرين في الشاة وان الدعاء كان بالمغفرة على ما ذكره الزبلي واطلاقه يفيد ان خلق
النصف اولى من التقصير ولماره واما خلق الربع فقط فينبغي ان يكون التقصير منه اولى لما مر من انه مسمى
وفي التقصير لاساءة نهر (قوله وحلق السكل افضل) اقتداء بفعله عليه السلام ويجب اجراء موسى
على رأس الأقرع على المختار لانه لما حجز عن المخلق والتقصير يجب عليه التشبه بالمخلق كالمفطر في شهر
رمضان يجب عيه التشبه بالصائم حموى عن ابن الحلبي ولو سكن على رأسه قروح لا يمكن امرار
الموسى عليه ولا يصل الى تقصيره فقد حل ويستحب له اذا خلق رأسه ان يقص اظفاره وشواربه لانه عليه
السلام قص اظفاره ولانه من التفت فيستحب قضاؤه زبلي (قوله وحل كل شيء من محظورات الاحرام)
صرح في حل الطيب والصيد خلافا لما في الخثانية من ترجمه عدم حل الطيب بهلا يانه من دواعي
الجماع فقد جزم في البحر بضعفه وخلافا لابي الليث حيث منع من الصيد قال في النهر وضعفه لا ينفق
نهر أيت في الشر نبلاية انه تعقب صاحب البحر حيث عز الغاية عدم حل الطيب بما يطول ذكره
(قوله ثم رح الى مكة بعد النحر من يومه) بيان لا قبل وقت طواف الركن ويمتد الى آخر العمر كما في النهر
واعلم ان نسخ المتن اختلف لفظها والمعنى واحد فالمتن الذي شرح عليه الزبلي والعين والنهر ثم الى مكة
يوم النحر واعلم انه قد وقع في بعض النسخ بدل قوله بعد النحر بعد الفجر ولذا اعتر من بعضهم بانه لا حاجة
الى قوله بعد الفجر لان ما يكون قبله لا يكون في اليوم انتهى قلت وهذا الذي وقع له في نسخة تحريف
من النسخ والصواب ما سبق من قوله بعد النحر لا اعتراض عليه ساقط (قوله سبعة اشواط) ويجب
ان يكون قائما ماشيا ولو طاف ناصبا انصاف ساقطه فقط أو عمولا أو راكبا وسعى كذلك التزمه دم ولو نذر
فاداه كما نذر قبل لا شيء عليه لانه اذا حاكم التزمه ثم هل يخرج الحامل من طواف عليه قبل ثم وجزم به
في الفقه وغيره وقبل لا والخلاف مقيد بان لا يقصد حل المحل فان قصد حل محله من تشبه بئاع على ان ينة
الطواف الواقع جزمه نسك ليس شرط بل الشرط ان لا ينوي شيئا آخر ولهذا لم يحز لو طاف هار با من هار
لو طافا لغريم وكذا يجب ان يكون حل طوافه وقال ابن شجاع هي سنة وان يكن مستورا العورة

مقدار الغلة (والمخلق أحب) من
التقصير ويكتفي بحلق ربع الرأس
في مسحه وحلق السكل افضل (وحل)
كل شيء من محظورات الاحرام (ك)
غير النساء أي غير الاثني للنساء
مطلقا سواء كان في الفرج أو مادونه
وقال الشافعي لا يفسد الاحرام الجماع
فجاء دون الفرج وقال مالك رحمه الله
يجالى حل كل شيء من هذه المحظورات غير
النساء والطيب (ثم) صح (الى مكة بعد
النحر) من يومه ان استطعت (او غدا
او بعد) أي بعد الغد (فطف للركن)
أي طواف الزيادة ليحصل ركن الحج
(سبعة اشواط)

فلوطاف وقد انكشف منه قدر لا تحوز الصلاة معه وجبت اعادته مادام بمكة فان رجع لزمه دم ولو طاف وعليه نجاسة مانعة كره فقط والفرق ان النجاسة لم يمنع منها المعنى يختص بالطواف بل يخوف تلويث المسجد بخلاف الكشف بدليل النهي عن طواف العريان فاوثر نفعه افيه وقدر ان الركن منه اربعة في الاصح نهر وما زاد على الاربعة واجب فيجب بالدم زيل في ظاهر قوله في النهر وصرح الاسيحي بان هسي أي لوطاف وعليه نجاسة مانعة انها كراهة تنزيه (قوله بلارمل وسعي) لان التكرار فيها لم يشرع (قوله وان لم يأت بالرمل والسعي بين المغا والمروة) أراد بما بين المغا والمروة خصوص ما بين الميدين الاخضرين لان الامم من ذلك كما توهمه السيد المحمدي فادعى انه غير ملائم لقوله سابقا بين الميدين الاخضرين (قوله فعلا) اتفت من الخطاب للغبية فسقط قول الشيخ العيني وكان ينبغي أن يقول افعلها معني لرعاية التناسب مع ما قبله من الاوامر (قوله وحلت بعد هذا الطواف لك النساء) بالخلق السابق لا بالطواف بدليل انه لو طاف قبل ان يخلق لا تحل غاية الامران اثر المخلق تأخر الى ما بعد الطواف كالطلاق الرجعي نهر تأخر اثره وهو اليقونة الى ما بعد انقضاء العدة (قوله عن ايام النحر) ولزمه به دم عند أبي حنيفة خلافا لصاحبه وجه كراهة التأخير حيث كان غير عذر ولهذا قال في المحيط لو طهرت في آخر ايام التشريق فان أمكنها الطواف اربعة اشواط قبل الغروب فلم تفعل لزمها دم والا نهر ان الطواف موقت بايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح ثم الذبح موقت بايام النحر فكذلك الطواف لان العطف يقتضي المشاركة في الحكم بين المعطوف والمعطوف عليه اذا كان بحرف انوا وكافي قولك جافى زيد وعمر وهو الاصل بيانه ان الله تعالى قال ويذكر واسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلامها نوا وطعمه والباثس الفقير ثم ليقتضوا نهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق ثم المراد من الذكر والله أعلم التسمية على ما ينحصر لقوله تعالى على ما رزقهم من بهيمة الانعام وقوله تعالى فكلوا ليس بأمر لازم فمن شاء أكل من اخصيته ومن شاء لم يأكل وهو كقوله تعالى واذا حلتم فاصطادوا والباثس الذي ناله بثوس والبثوس شدة في الفقر يقال بثوس الرجل وبثس اذا صار ذا بثوس والعتيق القديم لقوله تعالى ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وقيلا سمي به لانه ائتمن من الغرق ايام الطوفان وقيل لانه ائتمن من الجبارة فلم يغلب عليه جبار وقيل لانه لم يدعه احد من الناس غاية (قوله بعد ازاوال) بيان لا قول وقته وهذا هو المشهور عن الامام وعنه انه واجب فقط حتى لورمى قبله أجزاء والمروى من فعله عليه الصلاة والسلام لبيان الافضل والظاهر الاول وآخره عند طلوع الشمس من انغذ فلورمى ليلا صبح وكره كافي المحيط وفيه لو اخر رمى الجمار كلها الى اليوم الرابع رماها على التأليف لان ايام التشريق كلها وقت الرمي فيقتضي مرتبا وعليه دم واحد عند الامام ولو اخرها حتى غابت الشمس من ايام التشريق سقط لانقضاء وقته وعليه دم واحد عما فانه نهر وجوى والظاهر انه سقط من قوله ولو اخرها حتى غابت الشمس من ايام التشريق لفظة آخر والصواب في العبارة من آخر ايام التشريق ويدل على ذلك تعليله بانقضاء وقته (قوله أي ثم ابدأ بالجمرة) أي بده الاضافا لكن هذا لا يتم في المعطوف بعده اذ لا جمرة بعد الثالثة حتى يكون البدء اضافا بالنسبة اليها حموى وأقول يقدر في جانب الثالثة ما يليق به بأن يقال تقدير قوله ثم بجمرة العقبة أي ثم اختم بجمرة العقبة كما في طعناتها واما باردا (قوله ثم بجمرة العقبة) اعتمد في فتحه التقدير اختيار سنبة الترتيب ويتفرع عليه ما ذكره في مناسك الكرماني من انه لو تنكس الرمي تسحب الاعادة وان لم يفعل لادم عليه (قوله وقف حامدا لله الخ) قدر قراءة البقرة دروي القهستاني عن المضمرات قدر قراءة عشرين آية (قوله ثم ارم بعده كذلك) أي كلما رميت في اليوم الاول نهر (قوله ان مكنت) فيه ايماء الى تخييره بين المثلث وعدمه والاوّل أفضل اقتداء بفعله عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى فمن نحل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه والتخير بين الفاضل والافضل كالمسا في رمضان يتخير والصوم أفضل

بلارمل وسعي) بين الميدين الاخضرين
(ان قد تمهما والا) أي وان لم تات
بالرمل والسعي بين الصفا والمروة
عقب طواف القدوم (فعلا) في طواف
الزيارة وصل ركعتين عقب هذا
الطواف (وحلت) بعد هذا الطواف
(لك النساء) أي اتيانها (وكره تأخيرها)
أي طواف الزيارة (عن ايام النحر ثم)
رجع من مكة (الى منى فارم) أي اذا
أتيت فارم (الجمار الثلاث في ثاني)
ايام (النحر بعد الزوال) وروي
عن أبي حنيفة انه ان رماه قبل الزوال
جاز (بادئا بما يلي المسجد) حال من
ضمير ارم أي ارم حال كونك مبتدئا
بالجمرة التي يقرب مسجد الخيف بسبع
حصاة وهو مسجد بني (ثم بما يليها)
أي ثم ابدأ بالجمرة التي تلي الجمرة الاولى
وهي الجمرة الوسطى وارهها بسبع حصاة
(ثم بجمرة العقبة) وارهها من بطن
الوادي بسبع حصاة مكبرا مع كل حصاة
(وقف) حامدا لله سبحانه مكبرا هلا
مصلدا داعيا لحاجتك وافعا للبدن
حذاء المنكبين جاعلا باطن الكفين
نحو السماء كما هو السنة في الادعية (عند
كل رمي بعده رمي) أي عند الاولى
والوسطى (لكن الوقوف في الوسطى
أكثر من الاولى) (ثم غدا كذلك) أي
ثم ارم الجار الثلاث في ثالث النحر بعد
الزوال الخ (ثم ارم) (بعده) وهو الرابع
من ايامه بعد الزوال (كذلك ان مكنت)
في منى والا فضل ان تقيم ولك ان تنفر
ما لم يطالع النحر من اليوم الرابع

أن لم يضره نهر وأشار بقوله والتخير بين الفاضل والافضل الخ الى دفع ما عساه مرد على ما قدمه من
 ان الاول وهو المكث افضل وهو ان في الاثم عنهما يقتضي المساواة بينهما والاباحة فكيف يكون المكث
 افضل وجوابه بعدم تسليم ان التخير يقتضي المساواة الا ترى ان الصائم بخير بين الصوم والافطار ثم
 الصوم افضل ان لم يستضر به والا فالفطر افضل والمراد من اليومين في الآية المحادي عشر والثاني عشر
 من ذي الحجة يعني من نفر بعد رمي الجمار الثلاث في اليوم الثاني من أيام التشريق فلا اثم عليه هذا
 هو النفر الاول والنفر الثاني في اليوم الثالث وهو آخر ايام التشريق غاية وقوله لمن اتقى يتعلق بهما جميعا
 أي ذلك التخير وفي الاثم عن المتجهل والمتأخر لاجل المحاج المتقى وانما خص المتقى لان ذا التقوى
 حذر محترز من كل ما يريه لانه هو المنتفع دون من سواه لانه هو المحاج على الحقيقة عند الله تعالى
 جلالي ونفرا لم يجز من باب ضرب (قوله فاذا طلع الفجر لا يصل لك ان تنقر) لدخول وقت الرمي
 (قوله وقال الشافعي اذا غربت الشمس من اليوم الثالث لا يصل لك النفر الخ) وهو رواية عن أبي حنيفة
 لان النفر اربع في اليوم بقوله تعالى فمن تبهل في يومين فلا اثم عليه لافي الليل وجه الظاهر انه نفري
 وقت لا يجب فيه الرمي ولا يجوز فجاز له النفر كالنهار ومن الناس من منع جواز النفر لاهل مكة
 قال في الغاية والصحيح ان الآية على عمومها والرخصة لجميع الناس من اهل مكة وغيرهم زيلي (قوله
 ولورميت في اليوم الرابع قبل الزوال صح عنده وعندهما لا) اعتبارا بسائر الايام وانما رخص له فيه
 في النفر فان لم يترخص بالنفر التحق بسائر الايام ومذهبه مروى عن ابن عباس ولانه لما ظهر اثر التخفيف
 فيه في حق الترك فلان يظهر جواز في الاوقات كلها اولى بخلاف اليوم الاول والثاني من ايام التشريق
 حيث لا يجوز فيهما الا بعد الزوال في المشهور من الرواية لانه لا يجوز تركه فيها فكذلك لا يجوز تقديمه زيلي
 ولا كلام في افضلية الرمي بعد الزوال وما في المحيط من كراهته قبله على قوله ينبغي ان يراد بها التنزيه نهر
 (قوله وكل رمي بعده رمي الخ) كالاولى والوسطى في الايام الثلاثة عني (قوله فارم ماشيا والاراكبا)
 لان ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام رمى جمرة العقبة راكبا يدل على ذلك وعن ابن عمر انه كان يرمي جمرة
 العقبة يوم النحر راكبا وسائر ذلك ماشيا ويخبرهم انه عليه الصلاة والسلام كان يفعل ذلك زيلي
 وقال بعضهم الافضل الرمي ماشيا في زماننا لانه اقرب الى التضرع والتواضع ووجهه في الفتح والاول يعني
 التفصيل مروى عن أبي يوسف فانه قد ذكر ابن الجراح وهو من اكبر تلامذة عطاء من أبي رباح تليذان
 عباس وكان عالما بالمناسك انه قال دخلت على أبي يوسف وقد اغشى عليه فافاق فلما رآني قال يا ابراهيم
 ما تقول في رمي الجمار يرميها الحاج راكبا او ماشيا فقلت يرميها ماشيا فقال اخطأت فقلت يرميها راكبا
 فقال اخطأت قلت فما يقول الامام قال كل رمي بعده رمي يرميها ماشيا وكل رمي ليس بعده رمي يرميها
 راكبا فخرجت من عنده فسمعت بكاء الناس في داره فقبل لي قضي ابو يوسف رحمه الله زيلي لكن
 الذي في الاكل ففقت من عنده فما أتيت الى باب الدار حتى سمعت الصراخ بموته فتهبت من حرصه
 على العلم في مثل هذه الحالة وقال الاتقاي فينبغي للانسان ان يكون حريصا في اشتغاله بالعلوم حتى ينال
 ما نال أبو يوسف ولهذا قيل وقت التحصيل من المهدى الى اللحد ومن مناقبه انه في مرض موته بكى وقال
 اللهم انك تعلم اني ما تركت التسوية بين الخصمين الا في حادثة تركت التسوية بين الخليفة وخصمه الذي
 ومع ذلك قضيت على الخليفة (قوله أي وان لم يكن بعده رمي) كجمرة العقبة والجمرة الاخيرة في الايام
 الثلاثة عني (قوله فقد روي انه عليه الصلاة والسلام رمى الجمار راكبا) هذه الرواية تنافي
 ما قدمناه عن الزيلي فارواية مذهبه عليه الصلاة والسلام قد اختلفت لكن في النهر الثابت عنه عليه
 الصلاة والسلام انما هو الرمي راكبا وحيفئذ يتجه ماد كره الشارح من السؤال والجواب (قوله ليكون
 اظهر للناس الخ) هذا الجواب انما يحتاج اليه بالنسبة لمذهب أبي يوسف اما على ما في النهر عن المخاضية من
 انه راكبا افضل مطلقا عند الامام ومحمد فلا حاجة اليه ولا يرد السؤال من أصله (قوله وكره ان تقدم ثقلك)

فاذا طلع الفجر لا يصل لك ان تنقر وقال
 الشافعي اذا غربت الشمس من اليوم
 الثالث لا يصل لك النفر حتى ترى الجمار
 في اليوم الرابع (ولورميت
 الثلاث في اليوم الرابع) بعد طلوع
 الشمس (صح) عنده وعندهما لا
 رمي بعده رمي فارم ماشيا هذا بيان
 الافضلية اما لورميتها راكبا فائتر (والا)
 أي وان لم يكن بعده رمي فقد روي
 فان قيل هذا يخالف السنة فقد روي
 انه عليه الصلاة والسلام رمى الجمار كلها
 راكبا قلنا انما فعله ليجكون اظهر
 للناس حتى يتبدوا به فيما يراه من
 منه (وكره ان تقدم ثقلك) فيتحين

يجب عليهم لان التوديع من شأن المغارق والمحائض مستثناة بالنص والنفساء بمنزلة ما قبلها والنص
 دلالة زيلبي (قوله الادلى اهل مكة الخ) فلا يجب بل يندب وقد قال الثاني اوجب الى ان يطوف المكي
 طواف الصدر لانه وضع تحت افعال الحج وهذا المعنى موجود في حقهم فمر قال المحوى هذا التعليل يعنى
 ما ذكره في النهر من ان طواف الصدر وضع تحت افعال الحج ينافى ما تقدم عنه ان الصدر الرجوع للوطن
 انتهى ثم النية للطواف شرط فلو طاف هاربا او طابا بالغريم لم يجز لكن يكفي اصلها فلو طاف بعد ارادة
 السفر ونوى التطوع اجزاء عن الصدر كما لو طاف بنية التطوع في ايام النحر ووقع عن الفرض در وقوله
 بعد ارادة السفر احسن مما في الشرنبلالية عن البحر من قوله ولكن لا يشترط له نية معينة حتى لو طاف
 بعد ما حل النفر ونوى التطوع اجزاء عن الصدر ووجهه ان التقييده يوجب الاحتداد به اذا أتى به بعد
 ما حل النفر ولو قبل عزمه على السفر وليس كذلك وكذا يوجب عدم الاحتداد به اذا كان بعد عزمه على
 السفر قبل ان يحل النفر وليس كذلك وانما قلنا احسن ولم نقل انه الصواب لان الجواب ممكن بان يقال
 تقييده بذلك ليس احتراز يابل لان العزم على السفر عادة انما يكون في الغالب وقت ان حل النفر (قوله
 ومن وراء الميقات الخ) عبارة ابن الكمال ويحق بهم اهل ما دون الميقات لانهم بمنزلة من نوى الإقامة
 قبل النفر الاول لانه صار من اهل مكة بخلاف ما اذا نوى الإقامة بعد ما حل النفر الاول لانه لما
 حل النفر الاول زمه التوديع فلا يسقط بعد ذلك محوى والمراد بالنفر الاول الرجوع الى مكة في اليوم
 الثالث من ايام النحر وبالنفر الثاني الرجوع اليها في آخر ايام التشريق (قوله ومن كان معتمرا من اهل
 الاكاف) لانه ليس لها طواف القدم فكذلك طواف الصدر زيلبي قال ويصلى ركعتين عقب طواف
 الصدر ولا يسعى بين الصفا والمروة ولا يرمل في هذا الطوف لانه لم يشرع للمرأة واحدة انتهى وبترك
 ركعتي الطواف بان رجع الى منزله قيل عليه دم وقيل يصلحها في أى مكان شاء ولا فرق بين ركعتي
 طواف الفرض وغيره على ما يعلم من كلامهم (قوله ثم اشرب من ماء زمزم الخ) واختلافوا في انه هل
 يبدأ بالملتزم أو بزمن والاصح الثاني زيلبي وحينئذ فتقدم المصنف الشرب من زمزم على ما بعده يكون
 في محله خلافا لما ساقى في كلام الشارح من قوله ولو أتى بالشرب بعد هذه الاشياء الخ وكيفيته ان يستقي
 بنفسه ويشرب مستقبل القبلة ويتضلع ويتنفس مرات ويرفع بصره في كل مرة وينظر الى البيت ويمسح به
 رأسه ووجهه زيلبي لكن ذكر في النهران المصنف انما يذكر الاستقاء بنفسه ولا تقيل العبث ولا رجوع
 القهقري لما قيل انه لم يثبت شيء من ذلك من فعله عليه السلام وأما الالتزام والتثبت فجاء فيهما حديثان
 ضعيفان والتضلع الاكثر نوح أفندي (تمة) نقل السيد المحوى عن البرجندى ان زمزم عمقه اتسع
 وستون ذراعا وعرض رأسها أربعة أذرع بالذراع التي هي أربع وعشرون أصبعاً سميت بها الكثرة
 ما هنا انتهى ثم التوضؤ والغسل بما زمر لا يكره وبه قال الشافعي ومالك وكرهه أحمد وصح عن السراج
 البلقيني انه قال ما زمر أفضل من السكوتر لانه به غسل الصدر الشريف ولم يكن يغسل الا بافضل المياه
 محوى عن شرح ابن الحلبي (قوله وتثبت بالاستار) ساعة كاتعلق بشوبه ولا يستشفعه في أمره عظيم
 محوى وقوله بالاستار أى استار البيت الشريف ان كانت قريبة بحيث تنالها ولاضع يديك على رأسك
 مبسوطة على الجدار قائمتين نهر وتثبت بالناء المنثمة أى تعلق (قوله ولو أتى بالشرب بعد هذه
 الاشياء لكان أولى الخ) ومن شرح الكلام بقوله اى بعد تقيل العبث واتباع الملتزم والصاق خده
 بجدار الكعبة يأتى زمزم فيشرب من مائه فشرح الكلام على خلاف المرام محوى عن ابن الكمال (قوله
 وهو لا يفهم من هذا التركيب) لان العطف وقع بالواو محوى (خاتمة) تكره المجاورة بمكة عند الامام
 خلافا لما لان السبب بها تضاعف او تعاطف وكذا المجاورة بالمدينة ينبغي ان تكره عنده ايضا على
 ما ذكره الكمال مخوف السامة وقلة الادب المفضى الى الاخلال بواجب التوقير والاجلال وقول الكمال
 نخوف الخ يشير الى ما ذكره نوح أفندي حيث قال قالوا ليس مراد أبى حنيفة كراهة المجاورة لجميع الافراد

الا (على اهل مكة) ومن وراء
 الميقات ومن اتخذ مكة دارا ثم بدله
 الخروج ومن كان حائضا ونفساء ومن
 كان معتمرا من اهل الاكاف (ثم اشرب
 من ماء زمزم والتزم الملتزم) وهو ما بين
 من ماء زمزم الى الباب فتضع صدرك
 الحجر الاسود الى الباب فتضع صدرك
 وجهك عليه وتلتزمه ساعة تنبكي وقبل
 العبث ايضا لانها مستحبة (وتثبت
 بالاستار والتضي) عندك (بالجدار)
 ما لا تستك من ذلك ثم انصرف ماشيا
 ان تمكنت الى البيت متباكيا
 وراك وجهك الى البيت حتى تخرج
 متعسرا على فراق البيت حتى تخرج
 من المسجد فهنا تمام الحج الذي
 اراده رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ولو أتى بالشرب بعد هذه الاشياء كان
 أولى لانه يكون بعد هذه الاشياء وهو
 لا يفهم من ظاهر هذا التركيب

من لم يدر على الوفا بحق البيت وتوقيره وتخليه واحترامه وأمان قدر على ذلك فالتزام بحسنه
 حيث هو الفوز بالاجماع لكن لما كان المتصف بهذا أقل من القليل حكم الامام بالكرامة مطاعا ولا
 الجأورة بها مستحبة وعليه الفتوى انتهى باختصار (تكبيل) زيارة قبره عليه السلام أفضل المندوبات
 قريبة من الواجب لقوله عليه السلام من زار قبري وجبت له شفاعتي ثم ان كان الحج فضاقت عليه
 والا يقصر والا ولي في الزيارة قبر يد النية لزيارة قبره عليه السلام وقيل ينوي زيارة المسجد أيضا نهر
 ويستحب بعد زيارته عليه السلام ان يخرج الى البقيع فيبيع الغرق فيأتي المشاهد والمزارات خصوصا
 قبر سيد الشهداء حزة ويزور في البقيع قبة العباس وفيها مع الحسن بن علي وزين العابدين وابنه محمد
 الباقر وابنه جعفر الصادق وقبة أمير المؤمنين عثمان وقبة ابراهيم ابن النبي عليه الصلاة والسلام وجماعة
 من أرواح النبي عليه السلام وعنه صفية وكثير من الصحابة والتابعين ويصلي في مسجد فاطمة بالبقيع
 ويستحب ان يزور شهداء أحد يوم الخميس ويقول سلام عليكم بما صبرتم فقم عني الدار سلام عليكم دار
 قوم مؤمنين وانان شاه الله بكم لا حقون ويقرأ آية الكرسي وسورة الاخلاص ويستحب ان يأتي مسجد
 قباء يوم السبت كذا ورد عنه عليه السلام ويدعو يا صريح المستصرخين ويا غياث المستغيثين ويا مفرج
 كرب المكروبين ويا مجيب دعوة المضطرين صل على محمد وآله واكشف كربى وخزنى كما كشفت عن رسولك
 حزنه وكرهى في هذا المقام يا حنان يا منان يا كثير المعروف يا دائم الاحسان يا أرحم الراحمين كذا في الاختيار
 والغرق بالغبين شهر وبقيع الغرق مقبرة بالمدينة كما في الصحاح
 * (فصل في مسائل شتى تتعلق بافعال الحج) فصله عما قبله كما هو دأبه في هذا الكتاب حموى (قوله سقط عنه طواف القدوم) لانه
 شرع على وجه يترتب عليه افعال الحج فلا يكون الا تيان به على غير ذلك الوجه سنة ولان طواف الزيارة
 يغنى عنه كالفرض يغنى عن تحية المسجد وفي كل منهما نظر اما الاول فلانه ينتقض بالاربع قبل الظهر
 والجواب بانها في قوة الواجب لا يفتي بضعفه واما الثاني فلان مقتضاه انه لا كراهة عليه في ذلك وهو ممنوع
 بل هو مسمى نعم لادم عليه نهرو وجه النقض بالاربع قبل الظهر انما شرعت ليرتب عليه الفرض مع
 انه لو صلى الفرض قبلها لا تسقط سنتها ثم المراد بالسقوط في كلامه عدم توجه الخطاب به فلا يرد ما ذكره
 في النهر حيث قال وعبرة أصله ولم يطف للقدوم من لم يدخل مكة ووقف بعرفة أولى كما لا يخفى لان مبنى
 الاوليه هو ان التعبير بالسقوط يستدعى سبق الخطاب بالساقط وليس كذلك لان طلب طواف القدوم
 يتوقف على دخول المسجد لكونه تحيته لكن يعكس عليه ما سبق من انه يصير مسيئا اذ لو كان كذلك لما
 استوجب الاساءة ثم رأيت بخط السيد الحموى في موضع ان وجه الاوليه ان عبارة المصنف تشعرب عدم
 كراهة ذلك حيث عبر بالسقوط بخلاف عبارة الوافي انتهى وفي موضع آخر بخطه أيضا ذكر ان وجه
 الاوليه ان السقوط انما يكون فيما هو لازم وطواف القدوم ليس لازما انتهى قيد بطواف القدوم لان
 القارن اذا لم يدخل مكة ووقف بعرفة فانه يصير رافضا العمرته فيلزمه دم رفضها وقضاؤها أيضا كما سياتى
 في آخر القرآن (قوله ومن وقف بعرفة ساعة زمانية) وهو اليسير من الزمان وهو الحمل عند اطلاق الفقهاء
 لا الساعة عند المجملين شر نبلاية عن البحر واطلاقه شامل لما لو ربهما سرع لان المثل السريع لا يخلو
 عن قليل ووقوف نهر (قوله أى ما بين الزوال من يومها) أى يوم عرفة (قوله فقد تم حجه) عدل عن قوله
 فقد صح اقتداء بقوله عليه السلام من وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه وقد صح انه عليه
 السلام وقف بعد الزوال فبين بفعله أول الوقت وآخره بقوله والمراد بالتمام الا من من الفساد لان استمراره
 الى الغروب واجب يجب بتركه دم وقد بقي عليه الركن الثاني وهو طواف الزيارة ونهر ويجوز ان يراد بالتمام
 القرب منه (قوله ولو جاهلا) أو مجنونا أو سكران أو مجنونا أو جنبا أو حائضا أو نكاحا حموى عن ابن الشلي
 (قوله أو مغمى عليه) لان الوقوف ليس بعبادة مستقلة ولذا لا يتنفل به أو نقول ان الوقوف يؤتى به
 في خلال الاحرام فاعتبرت النية عند العقد أى الاحرام عن تجديدها عنده بخلاف الطواف فانه

* (وصل من لم يدخل مكة) *
 من المحرمين (مكة) ووقف بعرفة سقط
 منه طواف القدوم (ولا شئ عليه) ومن
 وقف بعرفة ساعة من الزوال (أى ما
 بين الزوال من يومها) (الحج فخر) انصرف
 بين الزوال من يومها (الحج فخر) انصرف
 ثم حجه (ثم اول وقته بعد الزوال عندنا
 وقال مالك الاول وقته من طلوع الشمس
 وقال أيضا المجزئ الا ان يقع في اليوم
 ونحو من الليل (ولو) كان الواقف
 (جاهلا) أى لا يعلم انه عرفات (أو جاهلا
 أو مغمى عليه)

يؤتي به بعد ما قلل بالخلق لكن لما كان محرماً من وجه دون وجه لأن حل النساء يتوقف على الطواف
 اشتراطاً له أصل النية دون التعيين عملاً بالشبهين زيلعي لكن يرد على الفرق الثاني طواف القدوم ووجه
 الورود أنه أول شيء يؤتي به من أفعال الحج قبل أن يتحل بقياسه أن لا تشترط له النية أصلاً فإن قيل هذا
 بناءً ما سبق من النهر من أنه لو طاف حاملاً لشخص ولم ينو حل المحل أو اجزأ الحامل عن طوافه أيضاً معللاً
 بأن نية الطواف لا تشترط قلت ما سبق يفتي على القول بعدم اشتراط النية للطواف أصلاً مرجح به في
 النهر وعليه فلا حاجة للفرق بين الوقوف والطواف وما هنا يفتي على القول بأن الطواف يشترط له أصل
 النية أما عدم اشتراط نية التعيين فما لا خلاف فيه حتى لو طاف للصدر طوطاً جزأه عن الواجب كما سبق
 وأما ما أورده في النهر على أحد الفرقين من ادعاء القرابة في الصلاة عبادة مستقلة حتى صح التنفل بها مع أنه
 لا يشترط لها النية قال ولم يظهر لي عنه جواب انتهى غير مسلم إذ لو كانت عبادة مستقلة لصح التذرع بها وليس
 كذلك ولهذا تعقبه الشيخ شاهين بما ذكره القهستاني في باب الاعتكاف من أن التذرع بها لا يصح معللاً بأنها
 فرضت تبعاً للصلاة لا لغيرها انتهى (قوله ولو أهل عنه رفيقه) أطلقه فمع من رافقه في السفر ورفيق
 القافلة لا الأول بخصوصه نهر لأن الراجح على ما نقل عن الكمال جواز اهلال الغير عنه مطلقاً معللاً بأنه
 من باب الاعانة لا من باب الولاية واعلم أن كلام المصنف شامل لما إذا أحرّم عنه بعرة أو جهة أو بهما من
 الميقات أو من مكة قال في البحر ولم أره في النهر ظاهر الفتح يفيد أنه لا بد من العلم بقصد فأن لم يعلم ينبغي
 أن لا يجوز له الأحرام بهما بل إما بالبعرة أو بالحج فان ضاق وقت الحج بأن غلب على الظن أن دخول مكة من
 الميقات ليلة الوقوف مثلاً تعين الأحرام بالحج منه والأبأن دخوله في أثناء السنة فبالبعرة لأن الاعانة إنما تكون
 عما ينفع لا بغيره وعلى هذا فينبغي أنه لو أحرّم بالبعرة والوقت للحج أن لا يصح ومعنى الاهلال أن ينوي عنه
 ويلبي فيصير المنع عليه محرماً بذلك لا تنتقل الأحرام من رقيق إليه بذيل أن له أن يحرم عن نفسه وليس معناه
 أن يجزئه ويلبسه الأزار لأن هذا كف عن بعض محظورات الأحرام لأنه عين الأحرام واختلف فيما لو استمر
 منعه عليه إلى وقت الأفعال هل يكفي بإدائه الرفقة أولاً بذان يشهدوا به المشاهد من الطواف والسعي
 والوقوف قولان والأصح الأول وإنما ذلك أولى فقط والخلاف مقيد بما إذا حرّموا عنه أمالوا أحرّم هو ثم
 أغنى عليه تعين أن يشهدوا به فإذا طيف به المناسك جزأه عند أصحابنا جميعاً لأنه هو الفاعل وقد سبق
 النية فهو كمن نوى الصلاة في ابتداء ثيابه أذى الأفعال ساهياً لا يدري ما يفعل يجوز له لسبق النية والنوم
 والعته كالاعانة وطاهر كلام الكمال على ما نقل عنه في النهر يعطى أن المجنون كذلك ونص عبارة النهر لم أر
 ما لو حرّم عنه وليه ورفيقه وشهده المشاهد هل يصح وتسقط عنه حجة الاسلام أم لا ثم رأيت في الفتح
 نقل عن المنتقى عن محمد أحرّم وهو صحيح ثم أصابه عته فقضى به أصحابه المناسك ووقوفه كذلك فكث
 سنين ثم أفاق جزأه ذلك عن حجة الاسلام وهذا ربما يوحي إلى الجواز انتهى وقوله لم أر ما لو حرّم عنه
 وليه الخ أي جر بعد خروجه مع أهل بلده بنية الحج لانه حينئذ مكلف به كذا ذكره شيخنا فلا فرق في الحكم بين
 أن يصيبه المجنون قبل الأحرام أو بعده وقول المصنف ولو أهل عنه رفيقه يدل على ذلك ومنه يعلم أن ما في
 المنتقى عن محمد من تقييده بقوله أحرّم وهو صحيح ثم أصابه العته الخ اتفاقاً حتى لو أصابه العته قبل أحرامه
 كان الحكم كذلك واعلم أن ما سبق من أن الحامل إذا لم يقصد حمل المحل أو اجزأه عن طوافه عليه صريح في
 الأكفاء بطواف واحد عنهم ما عدا نظر هل يكفي بطواف واحد أيضاً فإما إذا لم يحمل المنع عليه بناءً على
 القول بأنه يكفي بإدائه الرفقة كما لو طاف به محملاً أم لا ثم أره (قوله بغير أمره) قال في معراج الدراية يعني أحرّم
 عن نفسه أصالة وعن الرفيق نيابة حتى لو قتل صيداً أحبب عليه دم واحد كذا في المبسوط وصورة المسئلة أن
 الرفقاء إذا لبسوا الزداء وتجنبوا المحظورات صار هو محرماً وما يتدخل الأحرمان وصار أحراراً عنهم أحراراً إلا ب
 عن ابن صغيره من حيث أن عبارته في الأفعال كعبارة ابنه فكذلك عبارة الرفقاء كعبارة كمال أو أنهم
 أفصاحاً فلا يلزمهم الجزاء باعتبار أحرارهم فيجب على الرفيق جزاء واحد لأن المحرم بأحرار المتباعدة هو المنع

ولو أهل (أي أحرّم بغير أمره) عنه
 رفيقه بآمنائه أو بغيره (صح) أي
 جاز

عليه لا الثائب حموى عن شرح ابن الحامى ولم أر حكمة جناية المغنى عليه بانقلابه على صيد وفصوه شربلاية
 (قوله وقال لا يصح) بناء على أن المرافقة هل تكون اذا دلالة عند المجزئه أو لا قال صاحبان لا اذا
 المرافقة انما تراد امور السفر لا غير فلا تمتد الى الاحرام وقال الامام نعم لان عقد المرافقة استعانة كل منهم
 فيها بهز عنه في سفره وليس المقصود بهذا السفر الا الاحرام اذ هو اعمها نهر (قوله اذا أغنى عليه أو نام)
 وتقدم ان الغنى كالاغناء وكذا المجنون كما سبق والمحاصل ان التقييد بالاغناء وفصوه يشير الى ان الحيض
 والنفس لا يمنع شيئا من أعمال الحج الا الطواف وبه صرح الحموى عن البرجندى حيث قال حيض المرأة
 وكذا نفاسها لا يمنع شيئا من أعمال الحج الا الطواف فاذا حاضت قبل ان تحرم تغتسل وتحرم وتشهد جميع
 المناسك الا انما لا تطوف ثم ان طهرت بعد أيام النحر طافت للزيارة ولا نهي عليها بهذا التأخير لانه بعد
 وعليها طواف كذا في الكافي وفي الخاتمة حاضت يوم النحر قبل ان تطوف بالبيت فليس لها ان تنفر حتى
 تطهر وتطوف بالبيت واذا حاضت بعد ما زالت الشمس وقدم طافت جازما ان تنفر وليس عليها طواف
 الصدر وفي المحصر طواف المحنات والمجنب معتبر عندنا ويقع به التحلل لكنه ناقص فيعاد ان أمكن
 وان لم يعد فعليه ما دم انتهى واهل ما سبق من ان النوم كالاغناء ليس على اطلاقه ولذا ذكر في الشربلاية
 عن الكمال لو ان مريضا لا يستطيع الطواف الا محمولا وهو يعقل ونام من غيرته فحمله أصحابه وهو نام
 فطافوا به روى ابن سماعة عن محمد بنهم اذا طافوا به من غير ان يأمرهم به لا يجزئه ولو أمرهم ثم نام فحمله
 بعد ذلك وطافوا به اجزاء وكذلك ان دخلوا به الطواف أو توجهوا به نحوه فنام وطافوا به اجزاء انتهى ثم قال
 فظهر ان النساء يشترط صريح الاذن منه بخلاف المغنى عليه وان طيف به محمولا بغيرته طواف العرة أو
 الزيارة وجب الاعادة أو الدم انتهى قلت فتقييد الكمال بقوله ونام من غيرته فيعذر الغنى كالاغناء في
 عدم اشتراط الاذن واذا لم يشترط الاذن في المعتوه في الجنون بالاولى (قوله يصح اجماعا) اراد به اجماع اهل
 مذهبه فلا ينافي ما نقله الشلبي عن الغاية من عدم جوازه عند الاثمة الثلاثة (قوله وانما قيد برفيقه لانه لو
 أرم غير الخ) هذا ظاهر في ان المراد بالرفيق من رافقه في سفره وبه صرح في النهر لكن لا يشترط لكونه
 رفيق السفر ان يكون الزاد مشتركا والاولى ان لا يراد بالرفيق خصوص من رافقه وان كان خلاف ظاهر
 كلام الشارح والزبلي (قوله والمرأة كالرجل) وكذا الخنثى المشكل لهوم الخطاب ما لم يقم على التخصيص
 دليل نهر (قوله غير انها تكشف وجهها) لو قال غير ان لا تكشف راسها واقصر عليه لكان أولى لان المرأة
 لا تخالف الرجل في كشف الوجه فكان ذكره تطويلا بلا فائدة لا يقال انما ذكره لانه لم يكن كالمعرفة ولو سكنت
 لما عرف لانه انما ذكره على وجه الاستثناء وهو غير صحيح وانما لا تكشف المرأة راسها لما رويناه ولانه عورة كما
 في الزبلي و اراد به قوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها ويستحب ان تجعل على
 رأسها شيئا وتحافيه وقد جعلوا لذلك أعوادا كالقبة توضع على الوجه ويسدل فوقه ودلت المسئلة على انه
 لا يصل لها كشف وجهها على الا جانب وما في البحر من انه ينبغي لما ان لا تكشف أقدام من قول النووي
 قال العلماء في قوله سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجأة فامرني ان أصرف بصري وفي هذا
 حجة على انه لا يجب على المرأة ان تستر وجهها في طريقها وانما ذلك سنة ومحجب على الرجال غش البصر
 الا لغرض شرعى اذ ظاهره نقل الاجماع ممنوع بل المراد علماء مذهبه نهر وأقول ما ذكره في البحر من عدم
 الوجوب يوافق ما في الظهيرية وما في النهر من الوجوب يوافق ما ذكره الكمال والبرجندى عن الهداية
 بالغزو الى المحيط فالمسئلة مختلفة فيها ولا شك ان القول بالوجوب هو الا حوط (قوله ولا تلبى جهرا) لا جاع
 العلماء على ذلك لان صوتها عورة أو يؤدى الى الفتنة زبلي قال في النهر وما قيل من انه عورة وعليه اقتصر
 المعنى فضعيف (قوله ولا ترمل) ولا تسمى بين الميلى لانه يحل بستر العورة ولانه لا يطلب منها
 اظهار الجمل لان بنيتها غير صالحة للعراب زبلي وفي كلامه انما لا تضطجع وأراد بقوله ولا تسمى
 أى لا تهرول بدليل قوله بين الميلى نهر قلت واليه يشير ما ذكره الزبلي من التحليل وأما السعي بين الصفا

وقال لا يصح الاحرام صورته رجل
 خرج الحج فأنهى عليه قبل الاحرام
 وأمر عنه رفقه مع اما لأمر غيره
 بان يحرم عنه اذا أغنى عليه أو نام
 فأمر المأمور عنه فيصنع اجام حتى
 اذا أفاق أو انتبه وأتى بأفعال الحج مع
 وانما قيد برفيقه لانه لو أرم غير (والمرأة
 فيه واختلاف المشايخ فيه) ولا تلبى
 كالرجل في جميع ما ذكرنا (غير انها
 تكشف وجهها ولا تسمى بين الميلى
 جهرا ولا ترمل ولا تسمى بين الميلى)

والمرءة من غير هرولة فتأتى به (قوله ولا تحلق) ولكن تقصر لقوله عليه السلام ليس على النساء الحلق
 انما على النساء التقصير ولان حلق رأسها مثله كالحلق في الحصة في الرجل زيلبي لكن لم يتعرض الزيلبي لكون
 التقصير في جانب المرأة هل هو مقدر بالربع كالرجل أم لا وفيه خلاف ذكر بعضهم انها تقصر ما شاءت
 من شعر رأسها من غير تقدير بالربع وقبل انما كالرجل في التقدير بالربع حوى عن شرح ابن السلي
 وقال في البصر وأطلق في التقصير فأفاد انها كالرجل فيه خلافا لما قيل انه لا يتقدر في حلقها بالربع (نقطة)
 الخنثى المشكل كالمرأة في جميع الاحكام الا في مسائل لا يلبس حريرا ولا ذهب ولا فضة ولا يزوج من
 رجل ولا يقف في صف النساء ولا أحد يقذفه ولا يخلو بامرأة ولا يقع عتق وطلاق على ولا دنها ولا
 يدخل تحت قوله كل امرأة اشباه وينبغي ان يضم الى ذلك انه لا يقصر في الحج بل يحلق لانهم علوا عدم
 الحلق في المرأة بكونه مثله كالحلق في الحصة وهذه العلة لا تنافي في الخنثى المشكل حوى قلت ولا يخفى ما في
 قول الاشياء ولا يخلو بامرأة من القصور ولو قال كما في الشربلية عن التبيين ولا يخلو بامرأة ولا برجل
 لاحتمال ذكر كورته وأنوته لكان أولى وكذا الأولى حذف من رجل في قوله ولا يزوج من رجل فان
 قلت ما المراد من قوله ولا يقع عتق وطلاق الخ قلت الظاهر ان المراد به ما اذا علق المولى عتق أمته أو الزوج
 طلاق زوجته على ولا دنها الا نثى فولدت خنثى مشكلا لا تعتق ولا تطلق وكذا اذا كان المعلق عليه
 ولادة الذكرا لم يعلق حرثها أو طلاقها على مطلق الولادة فلا شك في الوقوع وأما قوله ولا يدخل تحت
 قوله كل امرأة فنقول صورته اذا قال المولى كل امرأة أملا كما فهمى حرثك خنثى مشكلا لا يعتق
 (قوله وتلبس الخيط) غير المصبوغ بورد أو زعفران الا ان يكون غسلا حوى عن البناء لان هذا تزين
 وهو من دواعي الجماع وهي ممنوعة عن ذلك في الاحرام ويزاد انها لا تسافر الا بمحرم وتترك الصدر وتؤخر
 طواف الزيارة عن أيام النحر بعد الرميض والنفاس وأجاب في البصر بان اشتراط السفر بالمحرم لا يخص
 الحج ولا اشتراك المسامع الرجل في الحيض والنفاس لتخالفه فيه قال في النهر والأولى أن يقال ان المحرم
 عرف محارم وفيه تأمل حوى وكذا يزاد انها لا تقرب المحرم في الزحام لانها ممنوعة من محبة الرجال بل
 تستقبله من بعيد حوى عن النقاية قال وتلبس القفازين والقفاز شئ تلبسه النساء في أيديهن لتغطية
 الكف والأصابع انتهى واعلم ان المراد من قوله وكذا يزاد انها لا تقرب المحرم في الزحام الخ أي بحيث
 يمكنها تقبيله مع الزحام بدون ايذاء الغير والأبان كان لا يمكنه ذلك الا بايذاء غيره فلا فرق في المنع
 حينئذ بين الرجل والمرأة (قوله ومن قلد بدنة تطوع الخ) بيان لما يقوم مقام التلبية لان المقصود
 من التلبية اظهار الاجابة للدعوة وهو حاصل بقلد بالهدى بحر ومن ثم قال بعض المتأخرين حق المسئلة
 ان تذكري أول الاحرام نهر واذا اشترك جماعة في بدنة فقلدها أحدهم صاروا محرمين ان كان ذلك بامر
 البقية وساروا معها زيلبي (قوله أو جزء صيد) قتله في المحرم أو في احرام سابق ومن قصر على الثاني
 فقد قصر نهر (قوله بان قتل محرم صيدا الخ) في قصر التصور على هذا ما قد مناه عن النهر من القصور
 (قوله وساقها الى مكة) لان اظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول لان التقليد من شعائر الحج
 كالتلبية فاذا اتصل بالنية يكون محرما كالتلبية بخلاف ما اذا قلده ولم يسق لانه لو كان محرما لزم
 الحرج وهو مدفوع زيلبي (قوله ونحوه) يجوز فيه النصب عطف على المفعول والمجرع عطف على المضاف
 للمفعول وهذا على المتن الذي شرح عليه الشارح باضافة بدنة الى تطوع واماعلى ما في متن الزيلبي من قطع
 بدنة عن الاضافة ونصب تطوع وما بعده على التمييز فبين في ونحوه النصب ولا يجوز جره عطف على
 الصيد المضاف للجزاء لان عطفه عليه يقتضى ان يكون هدى المتعة أو القران جزءا لا يشكر وليس كذلك
 (قوله وتوجه معها يريد الحج الخ) قيد المسئلة بكونه قلد وتوجه واراد الحج فاذا كانه لوفقه واحد منها لا يكون
 محرما فاقى الاستيعاب من انه لو قلد بدنة بغير نية الاحرام لا يصير محرما ولو ساقها هديا قاصدا الى مكة صار
 محرما بالسوق نوى الاحرام او لم ينو مخالف لعامة الكتب فلا يهول عليه نهر عن الفخ (قوله أو عروزة

ولا تحلق ولكن تقصر وتلبس الخيط وما
 على لها من القميص والسراويل
 والخفين والقفازين (ومن قلد بدنة
 تطوع أو نذر أو جزء صيد) بان قتل
 محرم صيدا وجبت قيمته فاشترى
 بها بدنة في سنة أخرى فقلدها وساقها
 الى مكة (ونحوه) كبدنة المتعة أو القران
 (وتوجه معها) حال شركه (يريد الحج
 فقد أحرم) وفي قول الشافعي لا يصير
 محرما الا بالتلبية وهو القياس وصفه
 التقليدان بربط على عتق بدنة قطعة
 نعل أو عروزة مزادة

والمقصود منه العلامة على كونها
هديا (فان بعث) بهذا التقليد (بها)
أي بالبدنة ولم يتوجه (ثم توجه)
بعده (لا) يصير محرما (حتى يلحقها)
أي البدنة قال شمس الأئمة
السرخسي في المبسوط اختلاف الصحابة
رضي الله عنهم في هذه المسئلة على ثلاثة
اقوال منهم من يقول اذا قلدها صار
محرما ومنهم من يقول اذا توجه في اثرها
صار محرما ومنهم من يقول اذا أدركها
وساقها صار محرما فأخذنا بالمتيقن من
ذلك وقلنا اذا أدركها وساقها صار محرما
(الافى بدنة المتعة) فانه يصير محرما
حين توجه اذا نوى الاحرام قبل ان
يلحقه استحسانا والقياس ان لا يصير
محرما حتى يدركها فيسوقها (فان جللها)
أي ألبس البدنة أبجل (أو أشعرها)
اشعار البدنة اعلامها بشئ انها هدى
من الشعار وهو العلامة كذا في المغرب
وهو بدعة عند أبي حنيفة (أو قلده
شاة لم يكر محرما والبدن) تعتبر في
الشرع (مر الابل والبقر) مصلتا
سواء عجز عن الابل أولا وقال مالك
ان عجز عن الابل فمن البقر وقال
الشافعي من الابل خاصة
(باب القران)

مصدر قرن بين الحج والعمرة اذا جتمع
بينهما وهو فارن والمحرمون أنواع
أربعة مفرد بالحج وهو أن يحرم به من
المقات أو قبله في أشهر الحج أو قبلها
وذكر الحج بلسانه عند التلبية وقصد
بقلبه أو لم يذكره بلسانه ونوى بقلبه
ومفرد بالعمرة وهو أن يحرم به من
المقات أو قبله في أشهر الحج أو قبلها
ذكر العمرة بلسانه عند التلبية وقصد
بقلبه أو لم يذكره بلسانه ونوى بقلبه
وقارن وهو أن يجتمع بينهما في الاحرام
من المقات أو قبله في أشهر الحج أو قبلها
يذكر الحج والعمرة بلسانه عند التلبية
ويقصد بهما أولا يذكرهما بلسانه

مزادة) أي راوية (قوله والمقصود منه العلامة على كونها هديا) لئلا ترد على الماء والمرعى اذا لم يكن
معها صاحبها (قوله فان بعث بها الخ) تصريح بفهم قوله وتوجه معها نهر (قوله حتى يلحقها) لانه اذا
لم يكن بين يديه هدى يسوقه عند التوجه لم يوجد منه الا مجرد التنية وبمجرد التنية لا يصير محرما فاذا أدركها
فقد اقترنت نيته بعمل هو من خصائص الحج فصير محرما كما لو ساقها من الابتداء كذا في الزيلعي فظاهره
انه لا يصير محرما بعد اللحوق قبل السوق فيوافق ما نقله في النهر عن الاصل وان كان ظاهر كلام المصنف
بقتضى عدم اشتراط السوق وهو رواية الجماع ولو وصل الى المقات ولم يلحقها لزمه الاحرام بالتلبية من
المقات ولا أثر للحقوق بعد ذلك نهر (قوله الا في بدنة المتعة) استثناء من قوله حتى يلحقها نهر واليه أشار
الشارح بقوله فانه يصير محرما حين توجه الخ (قوله والقياس ان لا يصير محرما) لما مر من انه اذا لم يكن
بين يديه هدى يسوقه عند التوجه لم يوجد منه الا مجرد التنية وبمجرد التنية لا يصير محرما وجه الاستحسان
ان هذا الهدى مشروع من الابتداء نسكا من مناسك الحج وضعا لانه يختص بمكة ويجب شكر الجمع بين
اداء النسكين وغيره لا اختصاص له بمكة وينبغي ان يكون هدى القران كذلك وانما اقتصر على الاول
لذكره في القران واعلم ان هدى المتعة انما يصير محرما به قبل ادراكه اذا حصل التقليد والتوجه اليه في
أشهر الحج واما قبل أشهر الحج فلا يكون محرما حتى يلحقها لان التمتع قبل أشهر الحج غير معتد به زيلعي ومن ثم
قال في النهر ولما كان التمتع في غير أشهر الحج غير معتد به اغناه ذكر المتعة عن اشتراط كون التقليد والتوجه
في أشهر الحج (قوله اشعار البدنة علامتها بشئ الخ) فيه تسامح لان الاشعار المكره هو الادما بما يجرح
كإسباني وليس الاعلام بغير الادما مكروها (قوله لم يكن محرما) يعني وان ساقها كما في الزيلعي لان شيئا
من ذلك ليس من خصائص الحج اذا التحليل وان ندب اليه لانه يكون لدفع الاذى كالحمر والبرود والاشعار
مكره عند الامام وعندهما وان كان حسنا لانه يفعل للأجعة وتقليد الشاة ليس بسنة والتقليد أحب
من التحليل لذكره في القران (قوله والبدن من الابل والبقر) الحديث جابر كان نحر البدنة عن سبعة
فقبل والبقرة فقال وهل هي الامس البدن زيلعي (قوله وقال الشافعي من الابل خاصة) لظاهر قوله
عليه السلام من راح يوم الجمعة في الساعة الاولى فكأنما قرب بدنة ومن راح في الثانية فكأنما قرب
بقرة فانه يفيد التغير بينهما وأجاب في العناية وغيرها بان التخصيص باسم خاص لا يمنع الدخول تحت العام
كقوله من كان عدو الله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال والذي ينبغي أن يقال في الحديث أريد
بالبدنة الواحدة من الابل خاصة من اطلاق الامام واردة الخاص وأثر الخلاف يظهر فيها لو نذر بدنة ولم
تحضره نية نهر فعندنا يخرج عن عهدة النذر بالبقرة خلافا له

(باب القران)

(قوله قرن بين الحج والعمرة اذا جتمع بينهما) في الاحرام والاسم القران متدل كتاب من باب قتل وفي لغة
من باب ضرب مصباح واعلم ان مصدر الثلاثي يحيى على وجوه كثيرة منها فعال بكسر الفاء غاية قال الجوهري
وقوله في الهداية من قولك قرنت الشئ بالشئ اذا جعت بينهما لا يخفى ما فيه من الخلل لان معنى قرنت
الشئ بالشئ وصلته لاجعته انتهى (٢) قوله ومفرد بالعمرة وهو أن يحرم به من المقات وطاف لما لا أكثر
قبل أشهر الحج او في أشهر الحج ولم يجمع في عامه ذلك أوج فيه والم باهله بينهما الماء ما صححها بجران يرجع
الى أهله خلا كما ساقى في الشارح من باب التمتع (قوله وقال الشافعي الافراد أفضل) أي افراد كل
من الحج والعمرة أفضل من الجمع بينهما لقولهم في دليله ان في الافراد زيادة الاحرام والسفر والمحلوق وهذا
لا يدون الا بالاحرام لكل ولقول محمد بن كوفية وعمره كوفية أفضل عندي من القران لان احرامهما
لو اتحد كان هو القران بنهاية ورده الزيلعي بانه قال ذلك استدلالا بمواضع الخلاف لا تنقلا واطلا فهم

افضلية الافراد يردده لان ظاهره يراد به الافراد بالجمع وايضا لو كان كما قال لكان محمد مع الشافعي او كلهم
 كانوا مع لان محمد الميسر ان قوله ما خلا ذلك فيحصل ان يكون جمعا عليه انتهى لصحكن جزم في فتح
 القدير بما في النهاية وهو الحق فقد قال النووي الصواب انه عليه السلام احرم بالجمع مفردا ثم ادخل عليه
 العمرة فصار قارنا وهذا الادخال وان كان لا يجوز لنساعلى الاصح الا انه يجوز له عليه السلام للماجه وثوبيد
 ذلك انه لم يعمر تلك السنة عمرة مفردة لا قبل الحج ولا بعده وقد مناه لا خلافا ان القرآن افضل من افراد
 الحج بلا عمرة ولو جعلت حجة عليه السلام مفردة لزم ان لا يكون اعتمر تلك السنة ولم يقل احدا ان الحج وحده
 افضل من القرآن ولزوم كون محمد مع الشافعي ممنوع لانه يفضل الافراد سواء اتي بالنسكين في سفرة
 واحدة او في سفرتين ومحمد انما فضله اذا اشتمل على سفرتين بحرمه يستغنى عما في نحواشي السعدية
 من انه يجوز ان يكون معه على هذه الرواية وكذا لزوم كون الكل معه ممنوع ايضا لقول محمد عندي فهو
 صريح في مخالفة قوله ما له ومنشأ الخلاف اختلاف الصحابة في حجة عليه الصلاة والسلام ورجع علماءنا
 انه كان قارنا اذ بتقديره يمكن الجمع بين الروايات بان من روى الافراد سمعه بلي بالحج وحده ومن
 روى التمتع سمعه بلي بالعمرة وحدها ومن روى القرآن سمعه بلي بهما ونظيره ما روى في اهلاله عليه السلام
 وايضا في الصحابين من عمر سمعته عليه السلام بوادي العقيق يقول اتاني الليلة آت من ربي فقال صل في
 هذا الوادي المبارك ركعتين وقل عمرة في حجة لانه لا بد من امتثال ما أمر به في مقامه الذي هو فيه نهر
 ولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله مع صلاة الليل والتلبية
 غير محصورة ولان فيه زيادة نسك وهو اراقه الدم وفيه امتداد احرامها بخلاف التمتع والمفرد والسفر غير
 مقصود والمخلق خروج عن العبادة فلا يترجم ما وقوله عليه السلام القرآن رخصة نبي لقول اهل الجاهلية
 العمرة في أشهر الحج من أجرا الفجور رأى من اسوأ السيئات اكمل أو سقوط سفر العمرة صار رخصة وقيل
 الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على أن القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سبعين وعنده طوافا
 واحدا وسعيا واحدا زاي بلي وما قيل من ان التلبية غير محصورة جواب عن قوله ولان فيه زيادة التلبية
 وتقريره ان المفرد كما يكرر مرة بعد أخرى فكذلك القارن فيجوز ان تقع تلبية القارن اكثر من تلبية المفرد كما
 ذكره الاكل وانما وجب عليه ضمان النفقة اذا أمره بالحج فقرن لخالفته أمر الا تملانه ما مود صرف النفقة
 لعبادة تقع للأمر وعبادة القرآن تقع لنفسه فلماذا ضمن فسقط ما عساه يقال لو كان القرآن أفضل لما
 صار مخالفا وكذا يضمن النفقة أيضا اذا قرن فيما اذا أمره شخص بالحج وأخر بالعمرة لان كلامه ما أمره
 باخلاص سفره له ولم يفعل (قوله وقال مالك التمتع أفضل) مخالف لما في الزبلي حيث جعل قول
 مالك كقول الشافعي وما عراه الشارح لما لا عزاء الزبلي لاحد ونصه وقال الشافعي الافراد أفضل ثم
 التمتع ثم القرآن وهو قول مالك ذكره في المجموعة على ما اختاره أشهب وقال احمد التمتع أفضل ثم الافراد ثم
 القرآن الخ وجه كون التمتع أفضل ان له ذكر في القرآن ولا ذكر للقران واجب بالمنع لان المراد من قوله
 تعالى واتموا الحج والعمرة لله ان يحرم بهما من دويرة أهله ففيه تعجيل للأحرام واستدامته الى ان يفرغ
 منهم اولا وكذلك التمتع فكان القرآن أولى (قوله قلنا معرفة القرآن وهو الجمع موقوفة على الافراد) فيه ان
 ما ذكره لا يخص الافراد بالحج فهلا قدم العمرة أيضا (قوله وفي رواية عن أبي حنيفة الافراد أفضل) لان التمتع
 سفره واقع للعمرة بدليل انه يصير مكيا بعد فراغه منها في حق احكام النسك ووجه الظاهر ان فيه جمعا بين
 النسكين والسفر واقع للحج وان تخللت العمرة بينهما لانها تابع للحج (قوله هذا بيان ترتيب المراتب) يشير به
 الى ان الترتيب المستفاد من ثم محمول على الترتيب الزبلي الذي هو الترتيب في الذكر لا الترتيب في الزمان
 فانه لا ترتيب بينهما بحسبه حموي (قوله وليس التفضيل على استعماله الشائع) لانه لم يبق بعد
 الافراد شي يفضل الافراد عليه وفيه نظر ولهذا قال في النهر ثم الافراد بالحج أفضل من الافراد بالعمرة
 انتهى فكان على استعماله الشائع ثم اعلم ان افعل اذا لم يكن معروفا ولا مضافا يلزم ذكر المفضل عليه

وينوب ما قبله ومتنع وهو ان يحرم
 بالعمرة من المقات أو قبله في أشهر الحج
 أو قبلها ويعتمر في أشهر الحج أو يكون
 أكثر طوافه في أشهر الحج ويتجمل ويحرم
 للحج ويحج من عامه ذلك قبل أن يلم
 ما له المأ ما يحجهم القرآن (هو أفضل)
 قلنا أقدمه على التمتع وقال الشافعي
 الافراد أفضل وقال مالك التمتع أفضل
 من القرآن فان قيل لما كان أفضل
 من الافراد كان من حقه ان يقدم في
 البيان قلنا معرفة القرآن وهو الجمع
 موقوفة على الافراد (ثم التمتع) وفي
 رواية عن أبي حنيفة الافراد أفضل
 من التمتع (ثم الافراد) هذا بيان ترتيب
 المراتب وليس التفضيل على استعمال
 الشائع (وهو ان يبل)

الاذا علم فيجوز حذفه غالباً ان كان افعل خبراً ومنه الله اكبر وقوله تعالى انا اكثر منك مالا واعز نفراً
 أى منك لكن قال الرضى يجوز ان يقال ان المحذوف هو المضاف اليه أى الله اكبر كل شئ وما هنا
 منه فيقال القرآن افضل كل شئ اذ لم يعوض منه التنوين لكون افعل غير منصرف لانه لو كان
 منصرفاً لعوض التنوين عن المضاف اليه فاستتبع ذلك أى فكان افعل طالباً ذلك أى حذف
 المضاف اليه لمحو طاقده لعدم التعويض عنه لكونه ممنوع الصرف وقد يقال ما في كلام المصنف
 من ذلك القليل أى قليل كونه محذوفاً منه المضاف اليه لا المفضل عليه مع جاره ويقل المحذف
 في غير الخبر نحو جاف في رجل افضل في جواب هل جاءك افضل من زيد جوى مع زيادة ايضاح شيخنا (قوله
 أهل الحرم بالجمع رفع صوته بالتلبية) وما في الدرر من قوله الالهلال رفع الصوت بالتكبير قال في الشربلية
 لعله بالتلبية لان الكلام في الالهلال مخصوص على وجه السنة تروجا من الخلاف لانه يصح الالهلال بكل
 ذكر خالص لله تعالى عند أى خيفة وعند أى يوسف لا يدخل الا بالتلبية وعبر بالالهلال محافظة على
 معناه الاصلى اذ رفع الصوت غير محتاج اليه للدخول في الاحرام بل الرفع مستحب (قوله بالعمرة والجمع)
 حقيقة أو حكماً بان يحرم بالعمرة أولاً ثم بالجمع قبل ان يطوف لها أربعة اشواط أو عكسه بان يدخل احرام
 العمرة على الجمع قبل ان يطوف للقدوم وان اساء أو بعده وزمهم دم درو هو دم جبر لا دم شكر على الصحيح
 زيل على وجه الاساءة تقديمه احرام الجمع على احرام العمرة لانها مقدمة فعلا فكذا احراما وهذا تقدم العمرة
 بالذكر اذا احرم بهما معا وان لم يقدمها جاز لان الواو لا تقتضى الترتيب وقول از يلبي ولهذا تقدم العمرة
 بالذكر أى يستحب تقديم العمرة على الجمع في الذكر عند الالهلال ودعاء التيسير وفي بعض نسخ القدورى
 قدم ذكر الجمع تبركاً بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فمن مال الى الاول قال لان افعال العمرة مقدمة
 على افعال الحج والامة وان وردت في التمتع لكن القرآن في معناه لان كل واحد ترفق بالنسكين
 شربلية من الكافي والمراد بالامة قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج (قوله من الميقات) أو قبله
 بل هو الافضل لان الصحابة فسرت اتمام الحج والعمرة في قوله تعالى واتموا الحج والعمرة بان يحرم بهما من
 دورة أهله فكان التقييد بالميقات اتفاقاً زيل على وفي البحر اراد بالميقات ما عدا مكة فالتقييد به للاشارة
 الى ان القارن لا يكون الا اتفاقاً وهو احسن من جعله اتفاقاً واعلم انه وحذف بعض النسخ بعد قوله من
 الميقات زيادة قوله المتقدم ذكره في باب الاحرام واساره الله ان الى في الميقات للعهد الذى جرى جوى (قوله
 ويقول بعد الصلاة) بالنصب عطف على يهل والمراد بالنية لا التلظ فهو من تمام المحذور بالرفع استئناف
 بيان للسنة اذا السنة للقارن التلظ بها بحر وتعقبه في النهر بانه وان اريد بالقول النفسى لا يتم لان النية
 غير الارادة فالحق انه ليس من المحذوف شئ قال المحوى واقول صاحب البحر لم يدع ان الارادة هي النية
 بل المراد منها النية وفرق ما بينهما انتهى بقى ان يقال الضمير في بهما من قوله اذا السنة للقارن التلظ بها
 للنية بمعنى المنوى (قوله يبدأ بطواف العمرة) هذا الترتيب اعني تقديم العمرة على افعال الحج واجب
 فلو طاف أولاً لم يجز وسعى لما فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة ونيته لغو ولا يلزمه دم لان التقديم
 والاخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعند أى خيفة طواف النية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقدمه
 أولى شربلية عن البحر (تنبيه) هل يشترط في القرآن الايمان باكثر اشواط العمرة في أشهر الحج كالتمتع
 ذكر في المحيط انه لا يشترط والحق انه يشترط شربلية أيضاً عن الكافي في باب التمتع (قوله وسعى)
 مهر ولا بين الميادين الاضربين ولا يخلق لانه يكون جنابة على احرام الحج هداية والظاهر انه جنابة على
 الاحرامين ففي المنتقى من محمدي قارن طاف لعمرة ثم حلق فعليه دمان ولا يحل من عمرته بالخلق ويؤيده
 ان التمتع اذا ساق الهدى لخلق بعدما فرغ من افعال العمرة وجب عليه دم ولا يباحل بذلك من عمرته
 بل يكون الحلق جنابة على احرامها مع انه ليس محرماً بالحج فهذا أولى نهر وتقييده التمتع بما اذا ساق
 الهدى لانه اذا لم يسق الهدى يجوز له الحلق بعد السعى كما ساقى (فرع) قال الوالي لا يرمل القارن

أهل الحرم بالجمع رفع صوته بالتلبية
 (بالعمرة والجمع من الميقات ويقول) بعد
 الصلاة (اللهم انى أريد العمرة والحج
 فسيرهما لى وتقبلهما منى و) ان
 بطوف أى اذا دخل مكة يبدأ بطواف
 العمرة فبطوف سبعة اشواط يرمل في
 الثلاثة الاولى (وسعى) بين الصفا
 والمروة (لما) وهذه افعال العمرة

والمفرد الا في طواف التحية ولا يسمى بين الصفا والمروة بعد طواف الزيارة اما المتجمع يرمل في طواف الزيارة
 لانه يسمى بعده بخلاف المفرد والقارن لانهما لا يسميان بعده لوجود السعي عقب طواف التحية والسنة
 ان يرمل في كل طواف بعده سعي جوى عن شرح ابن الحلي (قوله ثم يجمع بعدها بافعاله) في العبارة
 ركائكة وسماجة جوى ووجهه ان الحج ليس الا عبارة عن افعاله وجعل الباء للصاحبة يقتضي عبارة
 الصاحب للصاحب وكذا جعلها للباسمة مشعر بالعبارة فكان الاولى اسقاط قوله بافعاله لتخلو العبارة
 عن الركائكة والسماجة كذا ذكره شيخنا ثم اجاب بان قوله يجمع يقول ياتي قال والركائكة الضعيف في
 التركيب والسماجة التبع قال الجوهري سعي الشيء بالضم سماجة قبح وسعي مثل خشن فهو خشن وسعي
 مثل قبح فهو قبيح وقال ورث الشيء رث وضعف والركيك الضعيف انتهى (قوله كما في المفرد) فيبدأ
 بطواف القدوم ويسعى بعده ان شاء نهر (قوله من غير ان يقلل بينهما طواف القدوم) صوابه من غير
 ان يقلل بينهما سعي العمرة جوى (قوله وسعي سعيين) لوقال ثم سعى كما في الجامع الصغير لكان اولي
 لان السعي انما يعتد به اذا كان بعد طواف وهذا لا يستفاد من الواو نهر (قوله واساء بتقديم طواف التحية)
 كذا في الهداية وهو ظاهر في ان المراد باحد الطوافين طواف القدوم وعليه جرى في المبسوط وغيره الا ان
 لفظ الاجزاء في كلام محمد لا يسأده لان استعماله في الواجب دون السنة وعن هذا قال في غاية
 البيان الظاهر من كلام محمد ان المراد باحد الطوافين طواف الزيارة بان اتي بطواف العمرة ثم اشتغل
 بالوقوف ثم طاف للزيارة يوم النحر ثم سعى أربعة عشر شوطا ويبدل على ذلك قوله في جواب المسئلة يجوز
 اذا المجزئ عبارة عما يكون كافيا في النحر وجع عن عهدة الفرض فان قيل المراد بالاجزاء هنا معناه اللغوي
 وهو الاكتفاء به قلت برده التعليل بقوله لانه اتي بما هو المستحق عليه اذ ظاهره ان المراد به المعنى
 الاصطلاحي ولغائل ان يقول معنى قول محمد يجوز ان سعى ما فعله من الاتيان بالسعي الواجب عليه للعمرة
 وان قدم طواف الحج عليه لان وصل سعي العمرة بطوافها غير واجب وهو المعنى بقول صاحب الهداية
 لانه اتي بما هو المستحق عليه وهذا لان محط الفائدة ان سعيه صحيح لكنه مسي بتقديم طواف الحج عليه
 وبهذا اكتفينا مؤنة التعبير بالاجزاء فتدبر ولا دم عليه اجماعا نهر واقول ان اراد ان الاجزاء انما
 يستعمل في الواجب قول واحد فليس كذلك لان الاصوليين اختلفوا في المسئلة فذهب قوم الى ان
 الاجزاء يعم الواجب والمندوب ونحوه آخرون بالواجب ومنعوه في المندوب واعتمد المازري ونصره
 القرافي والاصفهاني واستبعدا التقي السبكي وقال ان كلام الفقهاء يقتضي ان المندوب بوصف بالاجزاء
 كالفرض وحينئذ لا حاجة الى ما تكافه جوى ووجهه ما سبق من انه لا دم عليه اجماعا ان التقديم
 والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما واما عند الامام فلان طواف التحية سنة لا يجب الدم بتركه
 فتقدمه بالاولى زيلبي ومنه يعلم ان من اقتصر في التعليل على قوله لان التقديم والتأخير في المناسك
 لا يوجب الدم فقد قصر (قوله وهو قول الشافعي) لما روى ابن عمر انه قال من احرم بالحج والعمرة اجزاء
 طواف واحد وسعي واحد رواه الترمذي ولساما ورد عن ابن عمر انه جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما
 طوافين وسعي سعيين وقال هذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع كما صنعت رواه الدارقطني
 ولان القران هو الجمع فمن لم يفعل لم يكن جامعا ولانه لا تدخل في العبادة كالصلاة والصوم زيلبي
 فان قيل ينتقض بسجود التلاوة فانها عبادة ويمر فيها التداخل يجب بان المراد العبادة المقصودة
 والسجدة ليست كذلك عناية فقوله ان مبنى القران على التداخل الا ترى انها كفي بتلبية واحدة
 وسفر واحد وحلق واحد فينبغي ان يتداخل الطواف والسعي ايضا مدفوع والحاصل انه استفيد من
 رواية الترمذي والدارقطني ان الرواية عن ابن عمر قد اختلفت لكن ترجحت رواية الدارقطني بفعل
 ابن عمر وتصريحه بقوله رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع كما صنعت بخلاف رواية الترمذي
 ان لم يصرح فيها بما يفيد الرفع اليه عليه السلام (قوله يجمع شاة) قبل الحلق بشرط ان يقع الجمع في يوم

(ثم يجمع) بعدها بافعاله (كلام) في المفرد
 (فان طاف لهما طوافين) متعاقبين
 من غير ان يقلل بينهما طواف القدوم
 (وسعي سعيين) جازوا ساء بتقديم
 طواف التحية على سعي العمرة وقال
 مالك القارن بطواف طوافا واحدا
 ويسعى سعي واحد وهو قول الشافعي
 (واذا روى) الحجرة (يوم) المفرد يجمع شاة
 وهو واجب فهدام القران

من أيام النحر جوى فان حلق قبل الذبح لزمه دم عند الامام وافاد كلامه ان الذبح قبل الرمي لا يجوز
لوجوب الترتيب نهر غيره انه لا يلزمه الدم بعكس الترتيب عندهما وعند من يجب (قوله شكرا) فياكل منه
(قوله أو سبعا) أى اطلى سبعا لان سبع البدنة لا يذبح وفي كلام المصنف مؤاخذه لفظية وهي
حذف العامل الذى حذف وبقي معموله باو مع انه مخصوص بالواو كما في معنى اللبيب وغيره وقد وقع
للمصنف نظير هذا في باب الظهار جوى والحزور افضل من البقرة والاشترالك في البقرة افضل من الشاة
بحر والمثلة مقيدة بما اذا كانت حصته من البقرة أكثر فية من الشاة شربلاية عن ابن وهبان
ومقيدة أيضا بأرادة الكل للقرية وان اختلف جهتها حتى لو اراد أحدهم اللحم لم يجز كما سألني في الاضحية
نهر وسألني في الجنائيات ان كل دم وجب جبر لا يكتفى فيه سبع البدنة بخلاف دم الشكر (قوله بان
ذبحت لسبعة) اشار الى ان السبع جزء من سبعة اجزاء (قوله وصام العاجز) أى الفقير اختلف
اصحابنا في حد الغنى قال بعضهم يعتبر فيه قوت شهر فان كان عنده أقل من قوت شهر جاز له الصوم
وقال محمد بن مقاتل من كان عنده قوت يوم لم يجز له الصوم ان كان الطعام الذى عنده مقدار ما هو واجب
عليه وعن أبي حنيفة اذا كان عنده قدر ما يشتري به دما وجب عليه وقال بعضهم في العامل بيده بمسك
قوت يومه ويكثر بالباقي ومن لم يعمل بمسك قوت شهر لانه بعد غنيا عر فاشيئا عن مختصر الكرماني
(قوله ثلاثة ايام) ولو متفرقة وقوله في الحج أى في وقته لاستحالة كون اعماله نظرفاله وافاد بقوله آخرها
يوم عرفه ان صومها بعده لا يجوز فقوله في البحر اراد به بيان الافضل فيه نظر نهر وأقول لا يلزم من
عدم جواز صومها بعده ان لا يكون قوله آخرها يوم عرفه تليان الافضل لانه لو لم يكن لبيان الافضل للزم
عدم صحة الصوم قبلها مع انه جائز وان ترك الافضل وانما كان الافضل تأخيرها الى الثلاثة الاخيرة لرجاء
وجود الهدى كما ذكره هو فالتقدير ساقط ثم رأيت المحوى قال قوله آخرها يوم عرفه يفيد شيئين
الاول ان ابتداء صومها السابع والثامن والتاسع ويفيد ايضا ان الصوم بعدها لا يجوز فقوله صاحب
البحر اراد به بيان الافضل راجع للاول والثاني بقريته ان اداء العباد الموقته بوقت بعد وقتها لا يجوز
فضلا عن ان يكون هو الافضل انتهى واعلم ان اول وقته بعد الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ولو قدر عليه
في خلال الصوم أو بعده قبل يوم النحر لزمه وبطل الصوم لان قدر عليه بعد الحلق قبل صوم السبعة
في ايام النحر أو بعدها ولو صام معه ان بقى الى يوم النحر لم يجز والا جاز نهر فكان المتعبر وقت القتل
لا وقت الصوم وشرط جواز هذا الصوم وجود الاحرام وان يكون في اشهر الحج لان كونه فمتمعا شرطا للنص
وقبل الاحرام لا ينقضي سببه فلا يجوز زيلى وحقق الشربلاية الى زوم ذبح الهدى لوجوده في ايام النحر
بعد الحلق كما لو وجد فيها قبل الحلق وانه لا يخلل بذبح الهدى ولا الرمي وليس القتل الا بالحلق لكن
لا يظهر عمله في حل النساء قبل الطواف وله فيه رسالة (قوله آخرها يوم عرفه) وعلى هذا استثنى عدم كراهة
صوم عرفه للحاج عن الهدى من اطلاقه كراهة صومه للحاج شربلاية (قوله اذا فرغ) اراد بالفرغ
الفرغ من افعال الحج فرضا واجبا بمعنى ايام التشريق لان الثالث منها يوم الرمي الواجب على من اقام حتى
طلع القمر فيفيد انه لو صام السبعة وبعضها من ايام التشريق لا يجوز ولما قدمه في بحث الصوم من النهي
عن الصوم فيها مطلقا قل هذا لم يقيد هنا بحرق قال شيخنا وبه يستغنى عما سيجي في كلام الشارح من تنصيصه
على مضي ايام التشريق لشمول الفرغ لما (قوله مطلقا سواء نوى الاقامة أو لم ينو) بناء على ما سبق من
ان المراد بالرجوع الفرغ فكان من ذكر المسبب وارادة السبب مجازا بدليل انه لو لم يكن له وطن بان
استمر على السباحة وجب عليه صومها بهذا النص اجماعا وكذا لو رجع الى مكة غير قاصدا لاقامة بها
حتى لو تحقق رجوعه الى غير اهل ثم بدله اتخذها وطنا كان له ان يصوم بها اجماعا ايضا مع انه لم يتحقق منه
الرجوع الى وطنه بل الى غيره نهر عن الفتح (قوله ومضى ايام التشريق) بالجره مطلقا على بعد الفرغ شيئا
(قوله وقال الشافعي لا يجوز بمكة الحج) لانه معلق بالرجوع والمعلق بالشئ لا يجوز قبله الا اذا تعذر بالاقامة

شكر الله انعم الله سبحانه وتعالى حيث
وفق لاداء النسك (أو بدنة) من الابل
والبقرة (أو سبعا) بان ذبحت لسبعة
(وصام العاجز ثلاثة ايام) في الحج (آخرها)
أى آخر تلك الايام الثلاثة (يوم
عرفه وسبعة ايام اذا فرغ) من افعال
الحج (ولو بمكة) أى صام بعد الفراغ ولو
بمكة مطلقا سواء نوى الاقامة أو لم ينو
ومضى ايام التشريق وقال الشافعي
لا يجوز بمكة الا ان ينو الاقامة فثبت
يجوز (وان لم يصم) العاجز عن ذبح
ثلاثة ايام في السابع والثامن والتاسع
من ضري الحجة (الى يوم النحر)

هناك ولنا ان القياس ان يمام بمكة لانه بدل الدم وانه يكون بمكة فكذلك ابدله الا ان النص ملقه بالرجوع
 يسير اذا الصوم في وطنه اسير له فاذا جعله جاز كالمسافر اذا صام ولا نسلم انه مطلق بالرجوع بل بالفراغ لانه
 سبب الرجوع فاطلق المسبب على السبب زيلبي (قوله تعين الدم) فان لم يقدر عليه تحلل وعليه دمان
 دم القران ودم التحلل قبل الذبح زيلبي ولا دم عليه بترك الصوم جوى عن الظهير به (قوله ولم يحز الصوم
 بعده) لان الهدى اصل وقد نقل حكمه وهو التحلل بعد ذبحه الى بدل موصوف بصفة وقد فاته فعاد المحكم
 الى الاصل وهو الهدى عني مع زيادة ايضاح لشيخنا (قوله وقال الشافعي يصوم بعد هذه الايام) لانه
 صوم موقت فيقضى بعد فواته كصوم رمضان زيلبي (قوله وقال مالك يصومه الحج) لقوله تعالى ثلاثه ايام
 في الحج وهذا وقته ولنا النهي المعروف عن صوم هذه الايام بخلاف تخصيص ما نقل به لانه مشهور
 او يدخله نقص لمكان النهي فلا يتأدى به الكمال كقضاء رمضان والكفارات ولو جاز الصوم بعد هذه
 الايام لكان بدلا عن الصوم الواجب في ايام الحج والابدال لا تعرف الا شرعا وجواز الدم على الاصل زيلبي
 (قوله وان لم يدخل القارن مكة) كني به عن عدم اتيان القارن باكثر طواف العمرة اذا الغالب ان الداخل
 المعتمري ياتي به فلا يرد عليه انه لو دخلها ولم يأت به فالحكم كذلك كنه (قوله ووقف بعرفة) بهد الزوال
 لان ما قبله ليس وقتا للوقوف نهر عن الفتح وقد يقال انما ترك التقييد به انكالا على ما سبق (قوله فعليه
 دم لرفض العمرة) لانه لو اداها بعد الوقوف يصير بانيا لأفعال العمرة على أفعال الحج وهو خلاف المشروع لانه
 تحلل منها بغير طواف فوجب عليه دم كالمحصر وفيه ايماء الى سقوط دم القران عنه نهر لانه لم يوفق لاداء
 النسكين زيلبي (قوله وقال الشافعي لا يصير افضا الحج) ولنا ان عائشة رضي الله عنها كانت معتمرة
 او قارنتوهما والصحيح فلما حاضت بسرف وقدمت ولم تطف لعمرتها حتى مضت الى عرفات فأمرها عليه السلام
 ان ترفض عمرتها وتصنع كما يصنع الحاج زيلبي وسرف بكسر الراء وضع من مكة على عشرة اميال وقيل
 أقل او اكثر نهاية (قوله لان عنده طواف العمرة يدخل في طواف الحج) من هنا يعلم ان المراد من قول
 الزيلبي والعبي انه لا يرى الاتيان بأفعال العمرة أى لا يرى الاتيان بها استقلالاً (قوله يصير افضاها
 بالتوجه اليها) كالسعي الى الجمعة بعد ما صلى الظهر في منزله فانه ينتقض به الظهر عنده بمجرد السعي وجه
 الاستحسان وهو الفرق ان الامر هناك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه في القران والمتعة منهى
 عنه قبل اداء العمرة فافترقا فلماذا اتم السعي الى الجمعة مقامها لكونه مأمورا به بخلاف التوجه الى عرفة
 بكونه منهي عنه قبل اداء العمرة (قوله وقضاؤها) ان الشروع فيها ملزم كالنذر

تعين الدم اي الهدى واجز الصوم
 بعده وقال الشافعي يصوم بعد هذه
 الايام وقال مالك يصوم في ايام النحر
 (وان لم يدخل القارن مكة) وتوجه
 الى عرفات (ووقف بعرفة فعليه
 دم لرفض العمرة) وقال الشافعي
 دم لرفض العمرة لانه عند طواف العمرة
 لا يصير افضا لان انما قيد بالوقوف لان
 يدخل طواف الحج وانما قيد بالوقوف لان
 يجزئ التوجه لا يصير افضا لما لم يقف
 بعرفة في الصحيح وعن أبي خنيفة
 يصير افضاها بالتوجه اليها
 (وقضاؤها) مرفوع معطوف على دم
 أى فعليه قضاء العمرة
 * (باب التمتع) *
 والتمتع على وجهين متمتع بسوق
 الهدى ومتمتع لا يسوق الهدى
 ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين
 أى العمرة والحج

* (باب التمتع) *

التمتع من المتاع أو المتعة وهو الانتفاع قال الشاعر

وقفت على قبر غريب بقفرة * متاع قليل من حبيب مفارق

جعل الانس بالقرمتا وهذا في اللغة وفي الشرع ما سألني من قوله ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين الحج
 وذكره عقب القران لا قترانهما في معنى النفع بالنسكين وقدم القران لمزيد فضله (قوله ومعنى التمتع الترفق
 باداء النسكين الحج) هذا تعريف اسمي للتمتع جوى فيضاطب به من يعرف الترفق باداء النسكين أى
 العمرة والحج ولا يعرف ان اسم التمتع يطلق عليه فيقال له المعنى الذي تعرفه هو الذي يعبر عنه بالتمتع
 شخصاً ثم تعريف التمتع بما ذكره تبع فيه صاحب الهداية واعترضه الاتعاني بشموله من ترفق بهما في غير
 أشهر الحج في سفر واحد ومن ترفق بهما في أشهر الحج من عامين مع انهما ليسا متمتعين ولهذا عرفه الزيلبي
 بأن يفعل أفعال العمرة أو أحدها في أشهر الحج ثم يخرج من عامه ذلك من غير ان يلم بأهلها ما يصح

واستغنى بقوله من غير ان يلزم بأهله الخ عن قوله في سفر واحد لان أحدهما يغني عن الآخر ويرد عليه
فأنت الحج اذا أخر التحلل بعمرة الى شوال فحلل بها فيه وجمع من عامه ذلك لا يكون متمتعاً بضامع صدق
التعريفين عليه لاسيما تعريف الزبلي ولهذا قال في الفتح والمراد من العام عام الفعل لا عام الاحرام والحجبة
لمن دخل مكة محرماً بعمرة قبل أشهر الحج يريد الممتع ان يصبر الى دخول أشهر الحج ثم يطوف فانه متى
طاف وقع عن العمرة ثم لو احرم بانحرى بعد دخول أشهر الحج ثم حج من عامه لم يكن متمتعاً في قول السكك لانه
صار في الحكم من أهل مكة بدليل انه صار ميقاته بمقاتهم نهر (قوله في سفر واحد) ولو حكا فدخل من
ترفق بهما وقد ألم الماسا غير صحيح فانه متمتع خلافاً لمحمد (قوله وذابا الخ) الاشارة للماس الصحيح لانه
على نوعين صحيح وفاسد والاول عبارة عن النزول في وطنه من غير بقاء صفة الاحرام وهذا انما يكون
في الممتع الذي لم يسق الهدى والثاني ما يكون على خلافه وهو انما يكون فيمن ساق الهدى عناية وكذا لو لم
يسق الهدى ولكنه رجع قبل تحلله لا يكون الماسا صحيحاً شرعياً بلانية (قوله من المقات) ليس بشرط للعمرة
ولا للممتع حتى لو احرم بهما من دويرة أهله او غيرها جازت وصار متمتعاً زبلي وقال في البحر هو لا احتراز من
مكة فانه ليس لاهلها تمتع ولا قران انتهى ويرد عليه ان المقات يطلق لكل بما يناسبه فيشمل المكي
شرعياً بلانية ولا بد من كون الطواف أو أكثره في أشهر الحج كما في النهر وكذا الحلق بعد الفراغ ليس بحتم
بل له الخيار ما لم يسق الهدى كما في الزبلي فلو أخر الحلق حتى حج وحلق بمكي كان متمتعاً فليس من شرط الممتع
وجود الاحرام بالعمرة في أشهر الحج بل اذاؤها فيها أو أكثر اشواطها فلو طاف ثلاثة اشواط في رمضان ثم
دخل شوال فطاف الاربعة الباقية ثم حج من عامه كان متمتعاً حوى فان قلت فعلى هذا يفتقر الحمال بين
التمتع والقران فالتمتع لابد وان يكون أكثر اشواط العمرة في أشهر الحج ولا كذلك القران بدليل
ما في الزبلي من باب القران حيث قال عن محمد لو طاف لعمرة في رمضان فهو قارن ولادم عليه ان لم يطف
لعمرة في أشهر الحج انتهى قلت هكذا توهم بعضهم الفرق بين القران والتمتع وليس كذلك فان القران في
هذه الرواية كما في البحر بمعنى الجمع لا القران الشرعي المصطلح عليه بدليل انه نفي لازم القران بالمعنى الشرعي
وهو لزوم الدم شكر او نفي اللازم الشرعي نفي الملزوم الشرعي الخ فتحصل انه لا فرق بين التمتع والقران في
انه يشترط وقوع أكثر اشواط العمرة في أشهر الحج ولكن بالاتفاق بالنسبة للتمتع وكذلك بالنسبة للقران
على ما هو الحق كما قدمناه عن الكمال خلافاً لما في المحيط (قوله ويسعى بينهما) أي بين الصفا والمروة
وكان الاولى الاظهار لانه لم يتقدم له ما ذكر في هذا الباب حوى وكذا كان الاولى حطف السعي على
الطواف ثم لان السعي انما يكون بعده والاول لا تفيد ذلك (قوله وهما ركنان) فيه تأمل لان السعي كالحلق
واجب والطواف ركن والاحرام شرط اللهم الا ان يقال انه من باب التغليب واذا كان السعي في الحج واجبا
فوجوبه في العمرة أولى ومن حزم بوجوبه الزبلي رحمه الله تعالى وصاحب البحر والنهر فيما سبي من طهران
في السعي خلافاً في انه ركن للعمرة وان كان الصحيح انه واجب وان ما ذكره الشارح من كون السعي ركناً لما تبع
فيه التحفة واقعياً حيث قال اركان العمرة شيطان الطواف والسعي والاحرام شرط اذا شأوا في المرغبات في
هو ركن فيها انتهى قلت وهو صريح كلام الشارح فيما تقدم كذا ذكره المحوى قبيل باب الحج عن الغير
ولما يقف هنا على الاختلاف في ركنية السعي للعمرة جعل مرجع ضمير التثنية الطواف والاحرام ووجهه
شيخنا بقوله اما ركنية الطواف فواضح واما ركنية الاحرام فباعتبار اتصال الادامه فلا ينافي انه شرط
انتهى وليس عليه في العمرة رمي الجمار ولا وقوف بعرفة ولا طواف تحية ولا صدور ولا يتو بتعني ومزدلفة
ويغتسل ندبا في احرامه حوى (قوله ويحلق أو يقصر) هذا التخيير اذا لم يكن شعره ملبداً او معقوصاً
أو مضفراً فان كان كذلك يتعين الحلق ولا يقصر لان التقصير لا يتهيأ الا بالنقص وذلك متعذر مبسوط
وأقره في العناية لئلا يكتفى بركن الكمال على ما ذكره المحوى فقال ولا يخفى ما فيه من القصور وانتهى وعليه
فلا يتعذر التقصير بالنقص ثم ظاهر قوله ويحلق أو يقصر ان الحلق او التقصير عقيب السعي شرط

في سفر واحد من غير ان يلزم بأهله
بينهما الماسا ما صحها وذابا ان يرجع
الى أهله خلافاً لعهدهما وعند محمد
ليس من ضرورة صحة الاحرام كونه
حلالاً التمتع (هو ان يحرم بعمرة من
المقات) ويدخل مكة (فيطوف
لها ويسعى بينهما) وهما ركنان (ويحلق)

لصيرورته مقتضاه وليس كذلك بل لو أخره حتى أحرمت بالجماع وحلق حتى كان متمتعاً فتح وأجلب في النهر بأنه ذكره
 لتقابل به قوله بعد في المتمتع الذي ساق الهدى ولا يتحلل الخ بياناً للفرق بين المتمتعين قال وما في البحر من أنه
 انما ذكره لبيان تمام أفعال العمرة لانه شرط خروج عن الظاهر بلا دليل أقول كون مراده ذلك لا يمنع
 ما ورد عليه من أن ظاهره لزوم وليس كذلك جوى (قوله وقال مالك لا حلق على المعتمر) بناء على
 أن التحلل يحصل عند فراغه من العمرة ساق الهدى أو لم يسبق من غير حلق ولا تقصير ولنا قوله تعالى حلقين
 رؤسكم ومقصرين نزلت في عمرة القضاء ولا نهما لما كان له التحريم بالتلبية كان له التحلل بالحلق أو التقصير
 كما يجزى لي (قول وقد حل منها) أي بالحلق أو التقصير وليس في العبارة احتمال وقوع التحلل قبل
 الحلق أو التقصير فضلاً عن أن يكون ذلك ظاهراً منها كما ادعاه السيد المحوى (قوله هذا إذا لم يسبق مع
 نفسه هدى المتعة) أي التخيير بين التحلل بالحلق أو التقصير وبين أن يسبق محرماً إذا لم يسبق الخ وكأنه ترك
 التقيد به لماسياً (قوله ويقطع التلبية بأول الطواف) لانه عليه السلام كان يمسك عن التلبية
 في العمرة إذا استلم الحجر وراه أبو داود ونهر (قوله كما وقع بصره على البيت) اختلف القائل عن الامام مالك
 ف قيل بقطع إذا رأى أي بيوت مكة وفي رواية إذا وقع بصره على البيت ولنا ما سبق من حديث
 أبي داود ولان المقصود الطواف بالبيت لا رؤية البيت ولا رؤية مكة فيكون القطع مع اقتناعه
 وذلك عند استلام الحجر زبلي والتكافى للفجاءة أي بقطع حال وقوع بصره على البيت
 وهذا إذا كان المعتمر مكافاً كان أفاضل بقطع كما دخل الحرم عنده جوى عن شيخ الاسلام
 (قوله ويقوم بمكة الخ) وليس بشرط كما سيجي محوى عن ابن الكمال (قوله ثم يحرم بالجماع) فيه إيماء
 إلى أن إحرامه له عقب الفراغ من أفعالها ليس بشرط نهر (قوله من الحرم) لانه في معنى المكي وكونه من
 المسجد أفضل ومكة أفضل من غيرها ولم يقل وقوله أحب مع أنه كذلك مسارعة إلى الخبر اكتفاء
 بما ساق فيمن ساق الهدى لانها لا يختلفان فيه نهر (قوله ويحج) في تلك السنة لانه لا يكون متمتعاً
 الا إذا حج في تلك السنة وما في البحر من أنه حذفه للعلم به قال في النهر فيه نظر ثم إذا حج فعل ما يفعله
 المفرد الاطواف القدوم وقول صاحب الهداية لو كان المتمتع بعدما أحرمت بالجماع طاف وسعى قبل أن يروح
 إلى منى لم يرم في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد أتى بذلك مرة لا يدل على مشروعية طواف القدوم
 كما توهمه في العناية انما دلالة على أن السعي لا يكون الا بعد ما واف لا بقيد كونه طواف القدوم حتى
 لو تنفل بطواف ثم سعى بعده سقط عنه طواف الحج نهر على ذلك في الفتح (قوله ويذبح) وجوباً بخلاف
 المفرد ولا تنوب الاضحية عنه لعدم وجوبها عليه لانه مسافر ولا نها للوجوب لوجبت اما بسبب الشراء
 بنية الاضحية أو لكون المضي غنياً مقيماً أو بما كان فلا ينوب أحدهما عن الآخر فوجبت افندي (قوله
 هذا بيان آخر وقت الاحرام) فعلى هذا لا يجوز تأخير الاحرام كما سيصرح به و يوافقه ما نقله المحوى
 عن السروجي لكن نقل عن الحجازية انه لو أحرمت يوم عرفة جاز انتهى وأقول يحتمل أن يكون المراد
 بالجواز في كلام الحجازية العصة فلا يخالف ما ذكره السروجي (قوله اما لو قدمه) أي قدم الاحرام على
 هذا اليوم جاز وهو الافضل مسارعة إلى الخبر (قوله إذا رجع) الاولى إذا فرغ من أفعال الحج (قوله
 من شوال) أي قبل أن يحرم بالعمرة دل على ذلك قوله فاعتمر نهر (قوله فاعتمر) أي أحرمت للعمرة
 ولم يقل ثم اعتمر لانه إذا لم يحزم مع التعقيب فمع التراخي أولى نهر (قوله لم يحزم) لان سبب وجوب هذا
 الصوم المتمتع لانه يدل عن الهدى وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز أدائه قبل وجود السبب زبلي
 (قوله عن الثلاثة) لم يطلق عدم الجواز لانه يجوز نفل نهر (قوله لو بعد ما أحرمت بها) يعني في أشهر الحج
 لانه لا يلزم من صحة الاحرام لما قبل الا شهر صحة الصوم شرئاً ليلية (قوله قبل أن يطوف) أحسبنا
 جوزوا الصوم قبل أفعال الحج ولم يجوزوا التكفير قبل الحنث والشافعي عكس لان الاول بدني فلا يجوز
 تقديمه والثاني مالي فيجوز تقديمه جوى وقوله لان الاول بدني الخ تعليل لقوله والشافعي عكس قلنا انما

وقال مالك لا حلق على المعتمر
 (أو يقصر وقد حل منها) هذا إذا
 لم يسبق مع نفسه هدى المتعة فاما إذا
 ساق فانه لا يتحلل من احرام العمرة
 الا بعد الفراغ من الحج (ويقطع التلبية
 بأول الطواف) حين استلم الحجر الأسود
 في اول شوط وقال مالك قد رجع الله تعالى
 كما وقع بصره على البيت بقطع التلبية
 ويقوم بمكة بعد الفراغ من العمرة
 حلالاً (ثم يحرم بالجماع يوم التروية من
 الحرم ويحج ويذبح) هذا بيان آخر
 وقت الاحرام اما لو قدمه على اليوم
 جاز وهو افضل كما سيجي في
 المتن وانما قيد بهذا لانه اول يوم
 يبدأ بأفعال الحج فلا يجوز تأخير الاحرام
 عنه (فان يحزم) من الذبح (فقد مر)
 حكمه في فصل القران بان صام ثلاثة
 ايام فيه وسبعة إذا رجع (أي احرم
 ثلاثة من شوال فاعتمر) (عن الثلاثة)
 للعمرة (لم يحزم) أي لم يحتمسب (لان المراد انه ان
 والتعقيب به اتفاقاً لان المراد انه ان
 صام ثلاثة ايام من أشهر الحج فالحكم
 لا يختلف إذا صام فيها قبل الاحرام
 بالعمرة (و) صح الصوم من العاجر
 ونحسب عنها (لو) كان (بعلما احرم
 بها) أي بالعمرة (قبل ان يطوف)

جاءت فيه وان كان بدنيًا لانه بعد وجود السبب كما سيأتي (قوله وقال الشافعي لا يهاجم الا بعد الا حرام
الحج) لقوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج وقبل الاحرام به لا يكون صومه في الحج ولنا ان المراد به وقت
الحج لان الحج لا يصح ظرفًا للصوم وهذا قد صام في وقت الحج بعدما قرأ فيه وهو المتع اذ هو طريق
اليه فيجوز ان يكون ينبغي ان يجوز وان لم يحرم بالعمره لانه وقت الحج واكثر طنا احرام العمره لتحقيق السبب
وفي فيهما رواه على الاصل زبلي وقدر ان الافضل تأخير الى سابع الحجلة جاء القدرة على المدى
نهر (قوله فاذا اراد سوق الهدى) بيان للنوع الثاني وهو الافضل اقتداء به عليه الصلاة والسلام لانه
عليه الصلاة والسلام احرم بذى الحليفة وساق الهدى بعده نهر وعيني ولان فيه استعدادا ومسارة الى
الحجر (قوله احرم) أي اتي بالاحرام وهو النية مع التلبية يعني احرام العمره نهر (قوله وساق) قال في البحر
الواو بمعنى ثم لان الافضل ان لا يحرم بالسوق والهدى والتوجه بل يحرم بالتلبية والنية ثم يسوق وتعبه
في النهر بان ما ذكره يفتي على ما فهمه من ان المراد بالاحرام الشروع فيه وليس كذلك وانما المراد من قوله
احرم أي اتي به وهو وانما يكون بالتلبية مع النية وبأنه ليس في كلامه بتقدير ابقاء الواو على معناها
ما يدل على ما ذكره لانها مطلق الجمع (قوله والسوق افضل) اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم
الا اذا كانت لا تنساق فيقودها (قوله وفلديته) التقليد جعل الشيء قلادة في العنق وفي التقيد
بالبدنة اشارة الى ان الغنم لا تقلد (قوله بمزادة) ذكر في النهر انها قطعة من ادم ونقل السيد الجوى عن
المفتاح ان المزادة بفتح الميم القرية الصغيرة والقياس في ميمها الكسر لكونها آفة يترود فيها الماء وتجمع
على مراند (قوله وهو واجب من التحليل) لانه ذكر في القرآن قال تعالى ولا الهدي ولا القلائد ولان
التقليد يراد به التقرب والتحليل قد يكون لغيره كازينة وغيره اذ يلبى (قوله لانه مكروه) أي
الاشعار لما فيه من المثلة وهي حرام فيجب قتله كالحري في فكيف بمن لا تحل عقوبته زبلي ورد
في النهر بان المثلة ليست كل جرح بل ما كان معه تشويه كقطع الاذن والاولى ما نقل عن الطحاوي انه
ما كره اصل الاشعار وكيف يكرهه مع ما ورد فيه من الاخبار انما كره اشعار اهل زمانه لانه راى بهم بالفون
فيه على وجه يخشى منه السراية واقول ما ذكره في النهر من ان المثلة ليست كل جرح الخ فيه نظر ففي
العناية المثلة ان يصنع بالحيوان ما يصير به مثلاً وقيل هي ايلام ما وجب قتله أو أبيع قتله انتهى (قوله
لانه حسن) وكان القدوري يرى الفتوى عليه وانما لم يكن عندهما سنة مع فعله عليه الصلاة والسلام
وفعل اصحابه لانه عارضه دليل الكراهة وهو كونه مثلاً فقلنا بحسنه زبلي وتعبه فبجنا بأنه كيف
تستقيم المعارضة ودليل الكراهة وهو انتهى عن المثلة كان في قصة العريين سنة ست والاشعار كان
في جهة الوداع سنة عشر (قوله والاشعار ان يضرب الخ) هذا معنى الاشعار شرطا ومعناه لغة الادماء زبلي
(قوله ثم هو من اليسار عند أبي يوسف) هذا هو الاشبه بالصواب وقيل الجنايب الايمن واختاره القدوري
نهر (قوله ولا يقتل) فلو خلق لزمه دم ومقتضاه انه يلزمه وجب كل جنابة اتي بها على الاحرام نهر
(قوله بعد عمرته) لان سوق الهدى يمنع من القتل ولان لسوق الهدى تأثير في اثبات الاحرام ابتداء
فلان يؤثر في ابقائه عليه أولى بخلاف ما اذا لم يسق الهدى لانه لا مانع له من القتل (قوله من احرامه)
يخرج بان احرام العمره باق بعد الوقوف بعرفة وذكر في النهاية ان القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف
لا يلزمه فيمتان لان احرام العمره قد انتهى بالوقوف في حق سائر الاحكام وانما يبقى في حق القتل
لا غير كاحرام الحج ينتهي بالخلق في يوم النحر ولا يبقى الا في حق النساء خاصة وهذا بعيد لان القارن اذا
جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمره وبعد الخلق قبل الطواف شاتان زبلي فلو كان كما قال
في النهاية لوجب عليه في الاول بدنة فقط وفي الثاني شاة واحدة (قوله ولا تمتع ولا قران لمكي) اما
عدم مشروعية التمتع فلقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله الآية بناء على ان اسم الاشارة يعود على التمتع
واللام فيه تدل عليه اذ لو كان عائدا على الهدى والصوم كما ذهب اليه الامام الشافعي فصح لمكي التمتع

وقال الشافعي لا يصام الا بعد الاحرام بالحج
(فاذا اراد) التمتع (سوق الهدى احرم
وساق) هديه والسوق افضل من قودها
(وقلديته بمزادة) والتقليد جعل
الشيء قلادة في العنق وهو واجب من
التحليل وقال الشافعي يقابله ثم يحرم
(ولا يشهر) لانه مكروه ولا يشعر لانه
حسن وقال الشافعي سنة والاشعار
ان يضرب بالبضغ في احسانه سنام
البدنة حتى يخرج منه الدم ثم يبلخ
بذلك سنامها ثم هو من اليسار عند أبي
يوسف واليمن عند الشافعي (ولا يقتل) لانه
من الاحرام (بعد) افعال (عمرته) لانه
ساق الهدى مع نفسه الا بعد الفراغ
عن الحج وان لم يسق الهدى له ان يقتل
لا يقال قوله (ويحرم بالحج يوم التروية)
مكره بقوله ثم يحرم بالحج يوم التروية
لان هذا في صورة سوق الهدى بخلافه
ثمة (و) الاحرام (قبله احب) وعليه
دم التمتع (فاذا خلق يوم النحر حل
من احرامه ولا تمتع ولا قران لمكي)

والقران لمقال على من لم يكن الحج لان اللام تستعمل فيها التلافيح لعلنا ولنا الخيار في القمع واما الهدى
فواجب من غير اختيار ولان من شرطه ان يلزم المتعمق فيها بين عزته وحجته الماسا محصيا والامام الصحيح
ان يرجع الى اهله ولا يكون العود الى مكة مستحقا عليه وهذا لا يتصور في حق المكي لانه كما فرغ من العرة
فقد جعل ملبا باهله الماسا محصيا فان قلت ليس سوق الهدى بمنع من حجة الامام فيصور ان يوجد
شرط التمتع في حق المكي اذا ساق الهدى قلت سوق الهدى انما يمنع من حجة الامام في حق الانفاق واما
عدم مشروعية القران فلانه لا يتصور الا بخل في أحد النسكين لانه ان جمع بينهما في الحرم فقد أدخل
بشرط احرام العرة لان ميقاتها المحل وان أحرم بهما من المحل فقد أدخل بميقات الحج لان ميقاته الحرم
جوى عن ابن الكمال فلو تمتع المكي أو قرن كان عليه دم جبر فلا يأكل منه ولا يهزئ عنه الصوم مع الإحصار
نهر عن الأسبغاني والسراج والحاصل ان قول المصنف ولا تمتع ولا قران يستعمل ان يكون المنفى
الصحة كما ذكره الزيلعي ويحتمل أن يكون المحل وبه جزم الاتفاق وفي الدراية لم يملك فيه خلافا حيث
قال ولو قرن أى المكي ومن في حكمة أو تمتع جاز واسا وعلية دم جبر ولا يهزئ عنه الصوم لو معصرا انتهى على
انه يحتمل ان يراد بالصحة المنفية الصحة الكاملة المستعقبة للثواب فيفضل الكلام حيث دللنا على خلافه
في حجة قران المكي وتمتعه لكن مع الاسافة كما حرره في الشربلية قال وما اذعاه صاحب البحر من ان
ظاهر الكتب عدم صحته ممنوع وقول البندان لا يتصور التمتع من المكي لوجود الامام الصحيح خاص
بصورة واحدة اذا حلق من عهرته ولم يسق الهدى ويتصور فيما اذا ساق ولم يحلق انتهى (قوله ومن يلبي)
أى ولان يلبي مكة ولا يقال انه اضمار قبل الذكرا لان المكي دل عليه عني ولو ان المكي قدم من الكوفة
بعمره وحجة صار قارنا لان نسكيه ميقاتين وذكر المصنف ربه الله تعالى انه انما يصير قارنا اذا كان
خرج من الميقات وهو الحرم قبل اشهر الحج زيلعي لانه لما دخل اشهر الحج وهو بمكة صار ممنوعا من
القران شرطا فلا يتغير ذلك بتغير وجهه من الميقات وتعقبه في الغرض بان الظاهر الاطلاق لان كل من حل
بمكان صار من اهله مطلقا بغير (قوله أى من كان داخل الميقات) لانهم في حكم حاضري المسجد الحرام
وان كان بينهم وبينهم مسيرة سفر نهر (قوله بطل تمتعه) لان التمتع هو التفرق باسقاط أحد السفرين فاذا
أنشأ لكل واحد منهما سفر ابطال هذا المعنى أو نقول انه لما لم ياهله الماسا محصيا صار العود غير مستحق عليه
فصار نظير اهل مكة زيلعي وهذا اذا حلق فان عاد الى اهله قبل الحلق ثم حج من عامه قبل ان يحلق في اهله
فهو متمتع شربلية عن الفتح والتبيين وفي قوله بطل تمتعه يجوز ظاهرا بطلان الشيء فرع وجوده
ولا وجوده مع فقد شرطه فلو قال لم يكن متمتعا لكان أولى قيد بالتمتع لان القارن لا يبطل قرانه بعوده
ببلده لان عوده الى غيرها لا يبطله عند الامام وسوا بينهما وبقوله بعد العرة لانه لو عاد قبل ان يطوف
لما أو بعد ما طاف الاقل لم يبطل لان العود مستحق عليه عندهما ومنسوب هذا الثاني نهر (قوله وقال
الشافعي لا يبطل) لان الامام عنده لا يبطل التمتع حتى اجاز له اهل مكة زيلعي (قوله وان ساق الهدى وباقى
المسألة على حاله لا يبطل تمتعه) لان العود مستحق عليه مادام على نية التمتع لان السوق بمنع من التحلل
فلم يصح المامه هداية وفي قوله مادام ايماء الى انه لو بداه بعد العرة ان لا يحج من عامه كان له ذلك لانه لم
يحرم بالحج بعد واذبح الهدى أو امر بذبحه وقع تطوعا نهر وفتح واذ تحلل كان تاركا للواجب وهو الحلق في
الحرم شربلية أما اذا لم يعد الى بلده وأراد فخر الهدى والحج من عامه لم يكن له ذلك فلو فعل وحج من عامه
زومه دم التمتع ودم آخر لانه قبل يوم النحر نهر عن المصنف (قوله وقال محمد يبطل) لانه لم ياهله بين
النسكين وأداها بسفرتين فصارت كن لم يسق الهدى وهذا لان العود غير مستحق عليه حتى لو بعث هديه
ليفخر عنه ولم يحج كان له ذلك والهدى لا يمنع حجة الامام الا ترى ان المكي اذا قدم من الكوفة بهرة وساق
هديا لا يكون متمتعا لامامه باهله مع سوق الهدى ولما ان الماسا محصيا لانه محرم ما لم يفخر عنه الهدى
فكان العود مستحقا عليه وذلك يمنع حجة الامام باهله بخلاف ما اذا لم يسق الهدى أو ساق وهو مكي لان

ومن يلبي أى من كان داخل الميقات
كالشافعي (فان عاد التمتع الى بلده
بعد فراغه من العرة) المحال انه
لم يسق الهدى يبطل تمتعه ولا يجب
دم التمتع وقال الشافعي لا يبطل عليه
دم (وان ساق) الهدى وباقى المسألة على
حاله (لا يبطل تمتعه وقال محمد يبطل
وانما قيد العود ببلده لانه ان عاد الى
غير بلده لا يجزى ما ان أقام في ماوى

المعروف واجب عليه زيلبي (قوله ونوى الإقامة) ليس قيدا اخترازا بل لا فرق في كونه متمعا عند أبي
 حنيفة غير متمع عنده ما بين أن ينوي الإقامة في غير بلد أو لم ينو ذلك المحدث وحكي ما ذكره الشارح
 قبل فدل على ضعفه (قوله فهو متمع عنده) لأنه ما لم يرجع إلى وطنه فمتمعا (قوله كان متمعا) لأن
 الأحرار شرط فيصع تقديمه على أشهر الحج وإنما اعتبر أداء الأفعال فيها وقد وجد ألا أكثر ولا أكثر حكم الكل
 مرضياني ونصت المتعة بأداء أفعال العمرة في أشهر الحج لأن أشهر الحج كان متمعا للحج قبل الإسلام
 فادخل الله سبحانه وتعالى العمرة فيها اسقاطا للسفر المجدي عن الغربة فكان اجتماعهما في وقت واحد
 في سفر واحد رخصة وتمتع ببلدية عن البصر قال وقد منالكلام على اشتراط الاتيان بأكثر العمرة
 في القرآن كالمتمع انتهى وقوله بأكثر العمرة أي بأكثر طوافها (قوله وبعبكسلا) لأن لا أكثر حكم
 الكل فإن وجد أكثر ما واف العمرة في أشهر الحج فقد اجتمع له الحج والعمرة فيها فصار متمعا وان كان
 إلا أكثر قبلها لم يجتمع إلا حقيقة ولا حكما أما الحقيقة فظاهر لأنه لم يوجد فيها إلا بعضها وكذا حكاما لأنها
 فرغت تقديرا لا ترى أنها صارت بحال لا تحتل الفساد بالجماع زيلبي (قوله وقال مالك إنقام العمرة
 في أشهر الحج معتبر) فهو يعتبر الختم في أشهر الحج والشافعي يعتبر الأحرام فيها بناء على أصله أن الأحرام من
 الأركان عند زيلبي (قوله وهي شوال الحج) أما ذكر أن المتمع هو الذي يترقب بأداء النسكين في سفرة
 واحدة في أشهر الحج احتاج إلى أن يبين الأشهر فقال وهي شوال الحج عنابة أي المفادة بقوله تعالى الحج أشهر
 معلومات روى ذلك عن العبادة وغيرهم نهر وقوله وغيرهم أراد به عبد الله بن الزبير دليل ما ذكره
 الزيلبي فقال كذا روى عن العبادة الثلاثة وعبد الله بن الزبير انتهى لأن العبادة عبد الله بن مسعود
 وعبد الله بن عمرو عبد الله بن عباس هذا في عرف الفقهاء وأما في عرف الهذليين فالعبادة عبد الله بن
 عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وليس منهم عبد الله بن مسعود لتقدم موته عنابة ثم العبادة
 يجوز أن يكون جمع عبد الله في عبادة قيسا لأن من العرب من يقول في عبد عبدل وفي زيد زيدل
 وأن يكون جمع عبد على غير قياس غاية (قوله ونوالقعدة) بفتح القاف وكسر هاء سي بذلك لأن
 العرب كانت تقعد عن القتال فيه أما كون ذي القعدة وشوال من أشهر الحج مع أن الحج لا يصح فيها فلهذه
 بعض أفعاله فيهما لا ترى أن الأفاقي لو قدم مكة في شوال وطاف للقدوم ثم سعى بعده أجزاء ذلك عن السعي
 الواجب في الحج ولو فعل ذلك في رمضان لم يجزه نهر ثم أعلم أنه اختلف في جواز إدخال الألف واللام على شوال
 وصفر وأما محرم فظاهر ما نقله عزمي عن المصباح من كتاب النكاح قبيل باب الولي أنه لا خلاف فيه ونصه
 حرمت الشيء ثم بما وباسم المفعول سمي الشهر الأول من السنة وأد خلوا عليه الألف واللام لها لصفة
 في الأصل وجعلوه علما بهما مثل النجم ولا يجوز دخوله ما على غيره عند قوم وعند قوم يجوز على صفر
 وشوال انتهى (قوله وعشر ذي الحجة) بكسر الحاء أي عشرة أيام منها فإنه إذا حذف القين جاز التذكير
 فتح باب العناية لعل قارى وعز أي يوسف أنها عشر ليال وتسعة أيام من ذي الحجة لأن الحج يفوت بطلوع
 الفجر من يوم النحر ولو كان وقته بأقبل المافات قلنا روى عنه عليه السلام أنه قال يوم الحج الأكبر يوم النحر
 فكيف يكون يوم الحج الأكبر ولا يكون من شهره ولأن وقت الركن وهو طواف الزبارة يدخل وقته بطلوع
 الفجر من يوم النحر فكيف يدخل وقت ركن الحج بعد ما خرج وقت الحج وفوات الوقوف بطلوع الفجر من
 يوم النحر ليكون موقفا به بالنص فلا يجوز في غير ما لا ترى أن يوم التروية من أشهر الحج ولا يجوز الوقوف
 فيها قبلنا زيلبي على أنه وقت للوقوف في الجملة بدليل ما قاله السروجي لو اشتبه يوم عرفه فوقفوا
 ثم ظهر أنه يوم النحر أجزأهم لأن ظهر أنه المحادي عشر نهر (قوله وقال مالك ذوا الحجة كلها) لقوله تعالى
 الحج أشهر معلومات بلفظ الجمع وأقله ثلاثة فلما يجوز إطلاق لفظ الجمع على ما دون الثلاث كقوله تعالى
 فإن كان له أخوة فلامه السدس فالأخوة انما يحجبها من الثلث إلى السدس ويجوز أن ينزل البعض منزلة
 الكل يقال رأيت زيدا سنة كذا وأما رأاه في ساعة منها فائدة التوقيت بهذا لا شهرين شيئا من

ونوى الإقامة خمسة عشر يوما فهو
 متمع عنده وعند ما لا يكون
 متمعا وان لم ينو الإقامة فيه خمسة عشر
 يوما وج من عامه ذلك يكون متمعا
 اتفقا (ومن طاف) من محرمي العمرة قبل
 (أقل) من أربعة (أنواط) (وأيضا)
 أشهر الحج) ثم دخلت أشهر الحج (وأيضا)
 أي الأنواط (فها وج) أي الحرم بالحج
 (كان متمعا وبعبكسلا) أي من
 طاف للعمرة قبل أشهر الحج أربعة
 أنواط فصاعد ثم حج من عامه ذلك لم
 يكن متمعا وقال مالك إنتمام العمرة
 في أشهر الحج معتبر (وهي شوال وذو
 القعدة وعشر ذي الحجة) وقال مالك لذو
 الحجة كلها

افعال الحج لا يجوز الا فيها حتى اذا صلح المتبع او القارن ثلاثة ايام قبل أشهر الحج لا يجوز وكذا السبي بن
 الصفا والمروة عقب طواف القدوم لا يجوز الا في أشهر الحج زيلبي (قوله وثابت العبد) أي في قوله
 وحشر ذي الحجة وأراد بآتيه عدم محاق ثمانية الثابت له حوى (قوله لا ما حرم قبل أشهر الحج) هذا تعليل
 ابن شجاع وعمل الفقيه أبو عبد الله بأنه لا يأمن موافقة الخطر فان لم يكن له وهو الخطر
 اذا لمعنى لكرهه فعل شرط قبل وقت مشروطه الامساك ولهذا لم يصرح أكثر الشراح على غير ما حرمه
 يوم النحر ينبغي ان يكون مكروها حيث لم يأمن وان سكت في أشهر الحج نهر قال المحوى وفيه نظير بل هو
 غير مكروه وان لم يأمن لانه واقع في أشهر الحج على ما هو الصريح من ان يوم النحر منها والشيء اذا كان واقعاً
 في وقته لا يبالى بالامن وعدمه والا فلا خصوصية للأحرام بل جميع أفعال الحج كذلك واطلاق الكراهة في
 التبريم وقصر صريح في النهاية بإسائه يعني والاساءة تصامع الجواز انتهى (قوله اسم الجمع) اضافته بيانية
 فالمراد الجمع نفسه لاسم الجمع المعروف أعني مادل على متعدد وليس له واحد من لفظه غالباً كقولهم
 ورهط (قوله يشترك فيه ما وراء الواحد) ظاهره عدم اشتراط عدم اللبس لكن نقل المحوى عن الكل
 انه شرط انتهى قلت وما سبق من الآية وهي قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس يشهد لقول
 بعدم الاشتراط وكان القائل بأنه شرط استند لقوله تعالى فقد صغت قلوبكما (قوله وصح الاحرام به
 قبلها) لانه شرط فاشبه الطهارة في حق جواز التقديم على الوقت لا مطلقاً الا ترى ان الصبي لو بلغ بعد ان
 احرم لا يجوز اداء الفرض به بخلاف ما لو بلغ بعد الوضوء حيث يجوز له ان يؤدي الفرض به ولا يرد تكبيرة
 الافتتاح على القول بشرطيتها حيث لا يجوز تقديمها لان اتصال الاداء بها يمنع منه نهر (قوله ولكن كره)
 وجه الكراهة خوف الوقوع في محظورات الاحرام بطول الزمان او نقول له شبه بالركن ولهذا اذا عتق
 العبد بعد الاحرام لا يجوز له اداء الفرض به وكذا الصبي اذا بلغ بعد الاحرام فاذا كان له شبه بالركن والشرط
 يوفّر خطهما في زيلبي فحصة الاحرام قبلها بالنظر لكونه شرطاً والكراهة بالنظر لكونه شبه الركن فعلى
 التعليل الاول تنفي الكراهة عند الامن من الوقوع في محظورات الاحرام وسبق عن النهر ترجمه وعلى
 الثاني لا تنفي (قوله وقال الشافعي يصير محرماً بالعمرة) اصله ان الاحرام ركن عنده فلا يتقدم
 واستشكله الزيلبي بان العمرة عنده فرض فكيف تنعقد بعمرة فرض فرضاً آخر هذا خلف انتهى وخلف
 بوزن فلس الردى من القول يقال سكت الفا ونطق خلفاً أي سكت عن الف كلمة ثم نطق بخطأ وقال
 أبو عبيد في كتاب الامثال الخلف من القول هو السقط الردى كالتلف من الناس مصباح (قوله كوفي)
 اراد به الاتفاق لا خصوص المنسوب الى الكوفة وقيد به لان المسكي لا تمتعه (قوله واقام بمكة) أي
 داخل المواقيت در ولوا بدل اقام بسكن كما في الدرر لكان أولى لان التقيد بالاقامة اتفاقاً اذا فرق
 بين ان يتخذ بمكة أو بصرة داراً ولا شرب ليلية عن الفتح (قوله أو بصرة) بضم الباء وكسر هاء ويقال
 في النسبة اليها بصري بالوجهين واراد بها مكاناً لا أهل له فيه قال في البصر ولو قال ونرج الى البصرة كما في
 الجمع لكان أولى لان المحكم عند الامام لا يختلف بين الاقامة وعدمها والاول محل الخلاف وفي الثاني
 يكون متمتعاً اتفاقاً كما في المصنف واقول فيه نظر لانه حيث لم يطل تمتعه بالاقامة فعدمها أولى والتقيد
 بالخروج لا يفهم المحكم فيما لو اقام فما هنا أولى نهر قال السيد المحوى وفيه تأمل لان في كل منهما جهة
 اولوية انتهى (قوله صح تمتعه) اما اذا اقام بمكة فله ادى نسكين وترقى باسقاط احد السفرين وهو
 حقيقة المتعة واما اذا اقام ببصرة فذكر الطحاوي ان هذا قول أبي حنيفة لان سفره قائم ما لم يعد الى وطنه
 وعلى قوله لا يكون متمتعاً كما اذا رجع الى أهله وثمره الخلاف في وجوب الدم فعنده يجب لانه متمتع
 وعندهما لا يجب عني (قوله وعندهما لا يصير متمتعاً) لانه من كانت هجرته ميقاتية وجبته ميكية
 ونسكاه هذان ميقاتيان وله كما سبق ان السفر الاول قائم ما لم يعد الى وطنه وقد اجتمع له نسكان فيه أي
 في السفر فوجب دم التمتع (قوله وقال الجصاص انه متمتع بلا خلاف) فالجصاص غلط الطحاوي في

وثابت العبد يشير الى ان المراد هو
 الليالي وفيه قال البعض وقال أبو بكر
 الرازي وأبو عبد الله الجرجاني المراد
 منه الليالي مع الايام وثمره الخلاف
 تظهر من احرم في العاشر من ذي الحجة
 بجهة أخرى بكرة عند البعض لانه
 قبل أشهر الحج وعندهما لا يكره لانه
 محرم في أشهر الحج فان قيل كيف كان
 النهران وبعض الثالث أشهر اقلنا
 اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد
 او نزل بعض الشهر منزلة كل واحد
 الاحرام به أي بالجمع (قبلها) لكن
 (كره) وقال الشافعي يصير محرماً
 بالعمرة (ولو اقام بمكة) وخرج منها
 وحلق أو قصر (واقام بمكة أو ببصرة
 ورجع) من ماله ذلك (صح تمتعه)
 وعندهما لا يصير متمتعاً اي وقال
 ببصرة وهو رواية الطحاوي وقال
 الجصاص وجهه انه متمتع بلا خلاف

نقل الخلاف لان عهدا ذكر المسئلة ولم يهلك فيها خلافا قال أبو اليسر وهو الصواب وفي المعراج انه الاصح
 لم يكن قال في المحققين كثير من مشايخنا قالوا الصواب ما قاله الطحاوي وقال الصغار كثير ما جبر بناء فلم يجده
 غالطا بخلاف الجصاص قال الزبلي والمسئلة الآية تؤيد ما حكاه الطحاوي قيد بالكو في لان المسئلة لا
 تمتع له وباشهر الحج لانه لو استمر قبلها لا يكون متمتعها اتفاقا وبكونه رجع الى غير وطنه لانه لو رجع الى
 وطنه لا يكون متمتعها اتفاقا ان لم يكن ساق الهدى نهر (قوله ولو افسدها) أي افسد الكوفي العمرة
 السابقة بان جامع قبل افعالها نهر (قوله فاقام بمكة) ليس بقيد والمراد به وضع لأهل له فيه دل على
 ذلك قوله الا ان يعود نهر (قوله لا يكون متمتعاً عنده) لان سفره انتهى بالفاسد وصارت عمرته العجبة
 مكبة ولا تمتع لأهل مكة عيني (قوله وعندهما تمتع) لانه انشأ سفره وقد تفرق فيه بنفسه لانه لما
 وصل الى موضع لاهله التمتع الحق بهم فصار كاهل ذلك المكان بخلاف ما اذا لم يخرج من مكة لانه صار
 من اهله وليس لهم تمتع فكذا هو ولا يخيصة انه باق على السفر الاول ما لم يرجع الى وطنه وقد انتهى
 بالفاسد ولم ينشئ سفر آخر غيره فصار المحاصل ان عنده الخروج من الميقات من غير ان يعود الى أهله
 كالاقامة بمكة وعندهما كالرجوع الى وطنه وهذا يؤيد ما ذكره الطحاوي من حيث ان خارج الميقات له
 حكم الوطن وذكر شيخ الاسلام ان هذا اذا خرج من الميقات في اشهر الحج وما اذا خرج منه قبل اشهر الحج ثم
 مضى للعمرة في اشهر الحج ورجع من عامه ذلك يكون متمتعاً بالاجماع زيادي (قوله فانه يكون متمتعاً عندهم)
 لان عمرته ميقاتية وحجته مكبة وهو من أهل الآفاق فيكون متمتعاً ولا يصير كون العمرة قضاء عما افسده
 بجر (قوله وأيهما) شرطية مفعول لافسد (قوله كما يأتي بها من لم يفسد) لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة
 الاحرام الا بالافعال أي افعال الحج وافعال العمرة وقول بعض الشارحين أي افعال العمرة لان فائت الحج
 يفعل بافعالها رد بما سبق ان من افسد جهل به شاة ان يمضي فيه نهر وسقط عنه دم التمتع لانه لم يترفق
 بادان مسكين صحيحين في سفر واحد زيادي ولزمه دم جبر للفساد شرئاً لالية (قوله ودم التمتع باق عليه) لانه
 أتى بغير الواجب اذا اخية على المسافر ولم ينوع دم التمتع والاخية انما تجب بالشراء بنيتها والاقامة ولم
 يوجد واحد منهما وعلى فرض وجوبها لم يجز أيضاً لانهم اعيان فاذا نوى احدهما لم يجز عن الآخر دابة
 وقوله وعلى فرض وجوبها كان يكون بينه وبين مكة اقل من مدة السفر كما هل الطائف وجدة واعلم ان
 كلامه لاية مصرح باحتياج دم التمتع الى النية وقديقال انه ليس فوق طواف الركن ولا مثله وقدمر انه
 لو نوى به التطوع اجزاء فينبغي ان يكون الدم كذلك بل أولى بجر وفيه نظر لان طواف الركن لما كان
 الوقت متعيناً له لا يسع غيره اجزائه نية التطوع بخلاف دم التمتع جوى ولو تحلل بعدما مضى يجب عليه
 دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الذبح زبلي (قوله وأنت بالجميع غير الطواف) وقع في بعض النسخ وأنت
 بالجميع بغير الطواف وهي التي كتب عليها السيد المحوى فذكر ان هذا المزج قبيح أورث المتن ركعة انتهى
 والمراد بغير الطواف الوقوف ورعى الجمار ونحوها وانما منعت من الطواف لقوله عليه السلام لعائشة
 حين حاضت بسرف افعلى ما يفعل الحاج غير ان لا تطوف بالبيت عيني (قوله تركته) أي طواف الصدر
 لقول ابن عباس انه عليه السلام أمر الناس ان يكون آخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن المرأة المحائض
 ولو طهرت قبل ان تخرج منها لزمها اللأهلية حينئذ وان جاوزت بيوت مكة لا تعود وكذا لو انقطع دمها فلم
 تغتسل ولم يذهب وقت صلاة حتى خرجت منها والنفساء كالحائض عيني وقد مناعن المحصر ان طواف
 المحائض والمجنب معتبر عندنا لكنه ناقص فيعاد ان امكن وان لم يعد وجب دم جوى وسيأتى التصريح
 به في الفصل بعدا لجنسائات (قوله وانصرفت منها) أي الحجة المفهومة من المقام ويجوز ان يكون الضمير لمكة
 وكان الاولى الاظهار لعدم تقدم مرجع الضمير جوى (قوله كن اقام بمكة) أطلقه فعم ما لو نوى الاقامة
 بعدما حل النفر الاول وهو مذهب أبي يوسف وعندهما يجب لدخول وقته هداية لكن نظريه في النهر
 بان السبب هو الصدر ولم يوجد الوقت شرط ولهذا لا يجب عليها لو حاضت بعد التحلول انتهى معنى اتفاقا

(ولو افسدها) وحلق بعد الفراغ
 منها (فاقام بمكة) أو بصرة (وقضى)
 عمرته العاسدة في اشهر الحج (وج) من
 عامه ذلك (لا) يكون متمتعاً عنده
 وعندهما ومتمتعاً ما اذا اقام بمكة
 ولم يخرج الى البصرة حتى قضى عمرته
 وج لم يكن متمتعاً الا (ان) يعود الى أهله
 لا يكون متمتعاً في اشهر الحج ورجع من عامه ذلك
 ثم ان اعتمر في اشهر الحج ورجع من عامه ذلك
 فانه يكون متمتعاً عندهم (وليهما) من
 الحج والعمرة (افسد مضى فيه) أي أتى
 بافعالها كما يأتي بها من لم يفسد (ولا) يجب
 (دم) التمتع (عليه) ولو تمتع (فحصى) فنوى
 الاخية (لم يجزعن) دم (التمتع) ودم
 التمتع باق عليه (ولو حاضت عند
 الاحرام) اغتسلت له واجرت (وانت
 بالجميع) غير الطواف (فان طهرت
 بعد مضى أيام النحر طافت للزيارة
 ولا شيء عليها بهذا التأخير وعليها
 طواف الصدر لانها طاهرة عنده
 حاضت بعد الوقوف وطواف
 الزيارة (عند الصدر تركته) وانصرفت
 منها ولا شيء عليها (كن اقام بمكة)

فلو كان الوقت سببا لوجب عليها فهذا منه ترجيح لقول أبي يوسف (قوله لما بين احكام الحرم من شرع فيما يعتريه) أي يعترى الاحرام الذي دل عليه بالحرمين وبه وزان يكون الضمير للحرمين باعتبار اواحدة والقصد الاشارة الى حسن تأخير ذكر الجنبات لان الجنبات على الشيء تستدعي سبق وجوده

(باب الجنبايات)

(قوله وهي ما يجنبه من شيء) أي يجنبه أهم من ان يكون ذلك الشيء الجنبي مباحا أو محظورا أو يدل عليه ما بعده لاسيما قوله واصله من جنى الثمر شيئا (قوله الا انه خص بما يحرم) المراد ما هو اخص من ذلك وهو ما تكون حرمة بسبب الاحرام أو المحرم جوى عن الاكل (قوله وأريد به المحاصل بالمصدر) لا المعنى المصدرى (قوله والمصدر لا يجمع) يعني اذا لم يقصده العدد والتنويع وهنالم يقصد ذلك فلهذا احتجنا الى ارادة المحاصل به في صحة جمعه جوى (قوله تجب شاة) يشير الى ان سبع البدنة لا يكفي في هذا الباب بخلاف دم الشكر بحرق الشاة فظاهر ان كل دم وجب جبرالا يكفي فيه سبع البدنة وبشكل بما ذكره هو من انه لو افسد جمعه بالجماع تقوم الشركة في البدنة مقامها أي الشاة (قوله ان طيب محرم عضوا) أي كبيرا حتى لو طيب مثل الاذن والانف لاشئ عليه جوى عن ابن الكمال وظاهر قوله ان طيب الخ ان قصد التطيب شرط وليس كذلك شرب ليلية حتى لو اصاب الطيب يده أو وجهه عند استلام الركن من غير قصد وكان كثيرا وجب الدم وفي القليل الصدقة وشمل باطلاقة ما لو طيب مواضع من بدنه وكانت بحيث لو جعت بلغته حيث تجب الكفارة ولو ناسيا أو جاهلا أو مكرها فوجب على ناظم غطى رأسه والاقتصار على الشاة محله ما لو اراله لوقته بعدما كفر فلو ابقاءه لزمه أخرى في الظاهر لانه محظور فكان لدوامه حكم الابتداء ووافقته ما في المنتقى مس طيبا كثيرا فارق له دما ثم تركه على حاله وجب عليه لتركه دم آخر قيد بالمحرم لان التحلل لو طيب عضوا ثم احرمت فانتقل منه الى غيره لاشئ عليه وقيدنا بكونه من اعضائه لانه لو طيب عضو غيره او البسه الخيط لاشئ عليه اجاعا ومن ثم قال في البحر لو قال عضوه لكان أولى بنهر وقوله فانتقل منه الى غيره أي من العضو المطيب الى عضو آخر من اعضائه والتقييد بذلك لالا احتراز عما اذا لم ينتقل بل ليعلم الحكم فيه وهو عدم لزوم شئ بالاولى (تتمة) اطلق المصنف الوجوب عن قيد الزمان فأفاد وجوب الدم ولو ازال الطيب عن عضوه من ساعته بخلاف التوب المطيب كله أو أكثره فانه يشترط لوجوب الدم بلبسه مطيادا واما يومافا كان أقل من يوم فعليه صدقة شرب ليلية (قوله كالرأس) يسان للرأ من العضو فليس كاعضاء العورة فلا تكون الاذن مثلا عضوا مستقلا شرب ليلية (قوله ونحو ذلك) لو حذفه اكتفاء بقوله كالرأس لكان أولى (قوله أو غسل رأسه بخطمي) وجب عليه دم عند الامام وعندهما صدقة قيل جوابه في خطمي العراق وجوابه في خطمي الشام زيلبي (قوله بأن يلتزق باكثره) مبني على القول بأن السكينة معتبرة في نفس الطيب أخذ ما ذكره الامام محمد في بعض المواضع لو لمس الطيب أو استلم الحجر فاصاب يده فان كان كثيرا فعليه دم وبه أخذ الامام الهندي وفي قيل تعتبر في نفس العضو وعليه جرى المصنف وغيره تبعا لبعض المشايخ ووفق بعضهم باعتبار العضو عند قلة الطيب والطيب عند الكثرة ووجه في النهي بان التوفيق هو التوفيق والزيلبي بانه الصريح ولو لم يلتزق باكثره لزمه صدقة بقدره حتى لو التزق بثلاثه لزمه صدقة تبلغ ثلث الدم شرب ليلية (قوله لا يجب شئ في هاتين الصورتين) أي من الدم فلا ينافي وجوب الصدقة عندهما كما في الزيلبي ووجه عدم وجوب الدم عندهما ان الاكل استهلاك لا استعمال جوى عن المحصر وله انه اذا كان كثيرا يلتزق باكثره أو كله وهو عضو كامل فيجب عليه الدم زيلبي (قوله فكذلك يجب دم واحد) لان البدن كله في حكم عضو واحد نهر (قوله أي وان لم

لما بين احكام الحرم من شرع فيما يعتريه حيث قال (باب الجنبايات) * (باب الجنبايات) * جمع جنباية وهي ما يجنبه من شيء أي يجنبه الا انه خص بما يحرم من الفعل واصله من جنى الثمر وهو اخذه من أصله من جنى الثمر وكذا في المغرب الشجر وهو مصدر كذا في المصدر بدليل وأريد به المحاصل بالمصدر (تجب شاة) ان جمعها والمصدر لا يجمع (عضوا) كما لا طيب محرم بالغ (عضوا) كالرأس والساق والفخذ ونحو ذلك أو غسل رأسه بخطمي أو اكل طيبا كثيرا بان يلتزق باكثره وعند أبي الووريين وانما قيدناه بالبالغ لان فعل الصبي لا يوصف بالجنباية لكونه غير مخاطب وعند الشافعي رحمه الله غير مخاطب والصبي محظور الاحرام اذا ارتكب الصبي وقيد بالعضو فيلزمه ما يلزم البالغ والبدن كله لانه لو طيب عضوين أو البدن كله نظر ان طيب في مجلس واحد فكل عضو يجب دم واحد وان طيب على حدة يجب من الاعضاء في مجلس على حدة والتأني لكل عضو دم سواء طيب العضو الثاني

يطيب عضو الخ جوى (قوله سواء كان ربعاً أو أقل منه) لقصور الجناية عني (قوله يجب بقدره من الدم) اعتبار الجزم بالكل نهر (قوله أى نصف قيمتها) ليس ضروريا جوى فاشار الى انه مخرج عن العهدة باعطاء نصف الشاة بان ذبحها لكن يمكن توجيه عدول الشارح الى اعطاء النصف من القيمة باحتمال ان نقص القيمة بالذبح (قوله وقيل ان طيب ربع العضو يجب الدم) اعتبار التطيب بالخلق وجه الظاهر وهو الفرق ان الاقتصار في المخلق على الربع معتاد ولا كذلك التطيب (قوله وان شئ طيبا لا يجب عليه شئ) أى لادم ولا صدقة وهو مكره جوى وهو نصريح بمحترز تقييد وجوب الشاة بالتطيب (قوله أو خضب رأسه بحناء) بالمد والتونين مصر وفا لان وزنه فعال لا فعلا ليمنع صرفه ألف التانيث بل الممزة فيه اصلية ذكره الجوهري لقوله عليه السلام الحناء طيب وأفرد كلا من الحناء والرأس بالذكروان كانا داخلين تحت الطيب والعضو مخفاه كون الحناء طيبا وتنصيصا على ان الرأس عضو مستقل تبعا لما في الجامع الصغير وما في الاصل من قوله أو خضب رأسه ومحيطه فالواو فيه بمعنى أولان اقتصاره في الجامع دل على ان كل واحد منهما مضمون كما في الهداية قال از يلي أى بالدم وما في البحر من ان اللعينة مضمونة بالصدقة في جانب استعمال الحناء وعزاه الى المبسوط سهولان الذي في المبسوط من ان اللعينة تضمن بالصدقة انما هو في جانب استعمال الوسمة وما في الاسيحياني من تقييد وجوب الدم في جانب خضاب اليد والكف بالكثرة مبنى على اعتبار الكثرة في نفس الطيب لا للاختراز عن الرأس كما توهمه في البحر التحقيق أن الرأس مثال لا قيد لان من اعتبر في حد الكثرة العضو لا معنى للتفريق على قوله بين الرأس وغيره ولهذا سوى في الفتح بين الرأس واليد فقال وكذا لو خضبت يدها ولم يقيد بقوله ولا كثرة نهر ومغاده اعتبار قيد الكثرة حتى في الرأس على قياس ما ذكره الاسيحياني هذا اذا كان الحناء مائعا فان كان متلبدا فعليه دم آخر لتغطية الرأس زياحي قيد بالحناء لانه ان خضب رأسه بالوسمة لاشئ عليه لانها ليست بطيب وعن الامام ان عليه صدقة لانه يقتل الموام ويلين الشعر وليس المراد بالصدقة هنا نصف صاع بل أعم لقوله في المعراج أعطى شيئا شربا ليلية وعن أبي يوسف اذا خضب رأسه بها للعاجة من الصداع فعليه دم باعتبار التغطية وينبغي أن لا يكون فيه خلاف لان وجوب الدم بتغطية الرأس يجمع عليه زيلبي وهذا اذا دامت تغطية الرأس أو ربعه بالحناء أو الوسمة يوما أو ليلة فتح الا انه يشكل بقولهم ان التغطية بما ليس بمعتاد لا توجب شيئا وقد ازموا بتغطيته بالحناء الجزاء شربا ليلية وأقول المراد بما يغلي به عادة ما للفاعل في فعله غرض صحيح كالمكانت التغطية بالحناء أو الوسمة للتداوى من نحو صداع بدليل التمثيل لما لا تكون التغطية به موجبة للدم بالمجوالق والاجانة فلا شكل حينئذ والوسمة بكسر السين وقد تسكن نبت وقيل شجر باليمن يخضب بورقه الشعر أسود نهاية قال في الغاية والكسرافصح (قوله أو اذهن بزيت) أو حل بخلاف شعهم وسمن حيث لا يجب عليه زيلبي وهذا اذا كان على قصد التطيب أما لو ادوى به جرحه أو شقوق رجله أو أقطره في أذنه فلا شئ عليه بالاجماع لانه ليس بطيب في نفسه وانما هو أصل الطيب أو طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه التطيب ألا ترى انه اذا أكله لا يجب عليه شئ لانه لم يستعمله استعمال الطيب بخلاف ما اذا تدوى بالمسك وما أشبهه لانه طيب بنفسه فلا يتغير باستعماله لكنه يتغير اذا كان لغذر بين الدم والصوم والا طعام على ما سألني وهذا اذا أكله كما هو فيه خلافا كما قدمناه فان جعله في طعام وطبخ فلا شئ عليه وان خلطه بما يؤكل بلا طبخ فان كان مغلوبا فلا شئ عليه الا انه يكره اذا وجدت رائحته وان كان غالبا واجب الجزاء وان لم تظهر رائحته ولو خلطه بمشروب وهو غالب ففيه الدم وان كان مغلوبا فصدقة إلا أن يشرب خرا اقدم فان كان الشرب تدوايا بخير في خصال الكفارة فتح وتبين ولم يذ كر الفرق بين الاكل والشرب ولم يذ كر بماذا تعتبر الغلبة وقال الحلبي في مناسكه لم أرهم تعرضوا عما اذا تعتبر الغلبة فظهر لي انه ان وجد من الغالب رائحة الطيب كما قبل الخلط وأحسن الذوق السليم بطعمه فيه فهو غالب والا فهو مغلوب ولم أرهم

سواء كان ربعاً أو أقل منه وقال محمد
وجه الله يجب بقدره من الدم حتى ان
طيب نصف عضو يتصدق بنصف
الشاة أى نصف قيمتها وقيل ان طيب
ربع العضو يجب الدم أيضا وان كان
دونه يجب الصدقة وان شئ طيبا
لا يجب عليه شئ (أو) ان (خضب
رأسه بحناء أو اذهن بزيت) مطلقا
سواء استعمل في الشعر أو غيره فعليه
دم عند أبي خنيفة

تعرضوا أيضا للتفصيل بين الكثير والقليل في هذه المسئلة كما في مسئلة اكل الطيب وحده وانه بائسته
 فيها لمجدد فيقال ان كان الطيب غالبا فاكل منه أو شرب كثيرا فعليه دم والاصدقة وان كان مغلوبا
 واكل منه أو شرب كثيرا فصدقة والا فلا شيء عليه ولعل الكثير ما بعده العارف كثيرا ثم قال ولا شيء في
 اكل ما يقتض من المحلوات المبهرة بالعود ونحوه ويكره اذا وجدت رائحته منه بخلاف المحلوات المضاف الى
 اجزائها الماورد والمسلك فان في اكل الكثير دما والقليل صدقة بهر فتأمل في حكم المسك المضاف الى
 المحلوات مع ما قدمناه من اختلافه بما يؤكل وطبخ وفيما اذا لم يطبخ شرب ليلية وقوله ولم يذ كر الفرق بين
 الاكل والشرب ظاهر في عدم التسوية بينهما في الحكم وهو خلاف ما في التبيين حيث قال بعد ذكر
 التفصيل في جانب الماكول وعلى هذا التفصيل في المشروب انتهى فان قلت حيث كان ما في التبيين
 مقتضيا للتسوية في الحكم بين الماكول والمشروب فكيف عزاني الشرب ليلية ماسبق للفتح والتبيين
 قلت ليس المراد عزو الكل لكل منهما بل البعض للفتح والبعض الآخر للتبيين ويكون المراد من قوله
 ولم يذ كر الفرق الخ أي لم يذ كر في الفتح فلا شك حينئذ (قوله وقالا تجب عليه الصدقة) لانه من
 الاطعمة الا ان فيه نوع ارتفاق بمعنى قتل الهوام وازالة الشعث فكان جنابة قاصرة ولا يخيغه انه
 أصل الطيب فان الروائح تليق فيه فتصير تامة فيجب باستعمال أصل الطيب ما يجب بالطيب كالبيض
 لما كان أصل الصيد يجب بكسره قيمته كما يجب بالصيد زيلجى ولقائل ان يقول كونه يصير طيبا بالقضاء
 الروائح لا يقتضى الحاقه به بخلاف البيض فانه بفرضية ان يصير صيدا نهرا ومخلاف في الزيت البحت
 والمحل البحت أي الخالص اما المطيب بالنفسج والزنبق والبان وما أشبه ذلك يجب فيه الدم بالاجماع
 زيلجى والزنبق بالزيت المجهمة المفتوحة بعدها نون ساكنة بعدها الباء المفتوحة المنقوطة بنقطة واحدة
 من تحت دهن الياسمين والمحل بالماء المهمة المفتوحة دهن السمسم غاية والشعث مصدر الاشعث وهو
 المغبر الزاس صحاح (قوله أو لبس مخيطا) أودام على لبسه بان أحرم وهو لا يسه فدام على لبسه يوما ولم
 يقل ثوبا مخيطا بما انه لو لبس القميص والعمامة والخفين يوما كاملا كان عليه دم واحد لانه لبس واحد
 وقع على جهة واحدة هذا اذا لم يتعد سبب اللبس فان تعدد كما اذا اضطر الى عمامة فلبسها مع قميص
 كان عليه كفارتان يتخير في احدهما وهي بالضرورة دون الاخرى ولو اضطر الى قميص فلبس قميصين
 أو الى قلنسوة فلبسها مع عمامة لزمه واحدة يتخير فيها لاتحاد السبب ولو لبس لضرورة فزالت فدام
 بعدها يوما أو يومين فدام في شك من زوالها فليس عليه الا كفارة واحدة وان يقن زوالها كان عليه
 أخرى لا يتخير فيها ولو كان به حتى يحتاج الى اللبس لها ويستغنى عنه في وقت زوالها كان عليه كفارة
 واحدة وان تعدد اللبس ما لم تزل عنه فان زالت واصابه مرض آخر أو حتى غيرا فعليه كفارتان والتقييد
 باليوم لنفي الاقل لا الزيادة حتى لو دام على ذلك يوما أو كان ينزعه ليلا وبما ودلبسه نهرا أو بالعدس فكذلك
 الآن يعزم على الترتك عند المخلع فان عزم ثم لبس تعدد الجزاء ان كفر للاول والا فكذلك عندهما خلافا
 لمحمد واعلم ان عطف التغطية على اللبس مقتضى الغيرة لان بينهما عموم وخصوصا مطلقا فيجتمعا في
 التغطية بنحو العرقية وتنفرد التغطية بوضع نحو الشاش مما لبس مخيطا على رأسه وهذا كاف في صحة
 التغاير نهرا (قوله لانه لو ارتدى القميص الخ) أو اتشح به وكذا لو أدخل منكبيه في القباء ولم يدخل
 يديه في الكمين لانه لم يلبسه لبس القباء ولهذا يتكلف في حفظه وقال زفر يجب عليه الجزاء زيلجى وقوله
 وكذا لو أدخل منكبيه في القباء الخ مقيد بما اذا لم يزره فلوزره ولم يدخل يديه في الكمين كان لا بأس لانه
 لا يتكلف اذ ذاك في حفظه عناية والاتشاح أن يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبيه اليسرى
 (قوله أو غطى رأسه) أو رأس غيره بغير اذنه حوى عن البر جندی وأراد بالأس عضو يحرم تغطيته
 على المحرم فدخل الوجه فلو غطى ربه لزمه دم رجلا كان أو امرأة ونخرج ما لا يحرم تغطيته فلا شيء عليه
 لو غطى موضعا آخر من جسده ولو كثر لانه يكره من غير عذر كعقد الازار وتخلل الرداء بصر وتغطية

وقالا تجب عليه الصدقة وقال
 الشافعي ان استعمله في الشعر يجب
 عليه الدم والا لا شيء عليه (أو) ان لبس
 مخيطا يوما وان لم يجد غيره وقيد
 باللبس لانه لو ارتدى القميص بان
 استعمله استعمال الرداء أو تنزرا بالسر أو لبس
 بان استعمله استعمال الازار فلا بأس به
 (أو غطى رأسه) بما يغطي به عادة
 كالعمامة والقلنسوة أما لو غطى بمجواتي
 فلا شيء عليه

ربيع رأس أو الوجه كخطبة الكل ولا بأس أن يضطرب أذنيه وقفاً ومن لم يجته ما هو أسفل من الذقن
 فليست فيه عوارضه وذقنه ولا بأس أن يضع يده على أذنه دون فوه شربلية عن الفم (قوله يوماً
 كاملاً) هو قيد فيمنه رأي في اللبس والتغطية واللبلة الكاملة كاليدوم شربلية (قوله وعن أبي
 يوسف الخ) وقال الكمال هذا القول أو حقه في النظر وقال الزبلي وقياس قول محمد أن يجب من الدم
 بمسأله وفي النهر عن محمد مثل قول أبي يوسف شربلية والحاصل أن محمداً أوجب من الدم بمسأله في
 جانب اللبس أكثر من نصف يوم ولا نص عنه في جانب التغطية أكثر من نصف يوم وقياس قوله في
 اللبس أن يكون المحكم كذلك عند زبلي (قوله بمجرد اللبس) لأنه محذور أحراره فلا يشترط
 دوامه كسائر المحظورات ولنا أن الارتفاق الكامل به لا يحصل إلا بالدوام لأن المقصود منه دفع الحر
 والبرد واليوم يشتمل عليهما فقد رآه زبلي ولأنه عليه السلام سئل عن محرم بلبس مخطأ فقال عليه
 دم إذا لبس يوماً (قوله إلا ما يجب بقتل القملة والجحراد) أو بإزالة شعرات قليلة من رأسه أو عضو آخر
 من أعضائه وكل موضع وجب فيه الدم يحزبه الشاة لا بد من البدنة (قوله أو حلق ربيع رأسه الخ) كذا في
 الهداية وهو مخالف لما ذكره السروجي وقاضيان في شرح الطحاوي من أنه على قول أبي يوسف ومحمد
 أن حلق جميع الرأس والجمجمة فعليه دم وإن حلق أقل من ذلك فعليه طعام وذكر في جامع المحبوبي الصحيح
 ما عليه أكثر المشايخ وهو المذكور في الهداية حموى عن البناية وأراد بالخلق الإزالة سواء كان بالموسى
 أو غيره وسواء كان مختاراً أم لا فلوازاله بالنورة أو تنف محبته أو حرق بخبزه أو مسه بيده فقط فهو
 كالخلق بخلاف ما إذا تآثر شعره بالمرض أو النسا فلا شيء عليه لأنه ليس للزينة بل شين يجر من المحيط وفي
 مناسك الفارسي لو سقط من شعرات رأسه ومحبته عند الوضوء يلزمه كف من طعام إلا أن يزيد على ثلاث
 شعرات فإن بلغت عشر الزمة دم وكذا إذا خبز فاحرق ذلك وقال في الفتح أنه غير صحيح لما علمت من التقدير
 بالربيع نم في الثلاث كف من الطعام من محمداً وهو خلاف ما في الخانية قال لو تنف من رأسه أو انفه أو محبته
 شعرات فلكل شعرة كف من الطعام نهر وأجاب شيخنا بأنه لا مخالفة للفرق بين بين سقوطها بفعل
 المأمور به وبينه بارتكاب محظور أحراره الذي منه التنف على أنه في الخانية قدم إيجاب كف من طعام
 في سقوط ثلاث شعرات من محبته في الوضوء انتهى فحصل الجواب أنه إن سقط شعره بشقه وجب لكل
 شعرة كف من طعام وإن كان بغير وضوءه وجب لكل ثلاث منها كف من طعام وقوله بفعل المأمور به
 يعني الوضوء ويلحق به ما إذا سقط بالاحتراق لأنه لا صنع له فيه بخلاف التنف واعلم أن الجمجمة تجمع على
 تحي بكسر اللام وضمها مختار صحاح نظير الضم في ذروة وذرى شيخنا (قوله وقال الشافعي يجب بخلق
 القليل الخ) لأن الشعر استفاداً من ألبان الأرواح فيجب بتنفي ثلاث شعرات دم وفي واحدة ثلث دم ولنا أن
 حلق ربيع رأس فيه ارتفاق كامل لأنه معتاد لأن بعض العلوية يملقون فواصهم وأخذوا ربيع من الجمجمة
 معتاداً بأرض العراق والعرب نهر فلها كان حلق الربيع من الرأس أو الجمجمة ملحقاً بخلق الكل بخلاف
 ما دون الربيع (قوله ولا تصدق) لقصور الجناية بنصف صاع من براذه والمراد بالصدقة المطلقة إلا
 ما يجب بقتل القملة والجحراد لكن في الخزانة في الخصلة نصف صاع وعلى هذا في كلام المصنف اشتباه
 بحر وفي الخانية لو تنف من رأسه أو انفه ثلاث شعرات فلكل شعرة كف من طعام وبخلافه ما عن محمد بن
 في الثلاث كف واحدة واعلم أن إطلاق قول المصنف والاعتدال شامل لما إذا كان في رأسه ما يبلغ ربعاً
 خلقه مادونه أو لا حتى لو كان أصابع والذي على ناصيته أقل من الربع خلقه تصدق وعلى هذا يخرج من
 بلغت محبته الشاة في الخفة حموى ولو ذكر كلام الخزانة بدون أداة الاستدراك كافي البحر والنهر لكان
 أول الكلام وجه الاستدراك وكان ينبغي أيضاً تأخير كلام الخزانة عن عبارة الخانية ليتبين أن نصف الصاع
 إنما هو في الزائد على الشعرات الثلاث لما إذا لم يزد تصدق لكل شعرة بكف من طعام فيجب حينئذ

(يوماً كاملاً) وعن أبي يوسف إذا
 لبس أكثر من نصف يوم يجب الدم
 وقال الشافعي يجب بمجرد اللبس (والا)
 أي وإن لم يلبس مخطأ أو لم يخطأ رأسه يوماً
 بل لبس أو غطى أقل من يوم (تصدق)
 كل صدقة في الأحرار غير مقدرة فهو
 نصف صاع من بر إلا ما يجب بقتل
 القملة والجحراد فإنه يطعم فيها شاة (أو)
 إن (حلق ربيع رأسه أو) ربيع (محبته)
 وقال مالك رحمه الله لا يجب الدم إلا
 بخلق الكل وقال الشافعي رحمه الله
 يجب بخلق القليل وإن حلق ثلاث
 شعرات وانما نحن أرباع بالذكور وهو
 كل تقدير يعلم وجوب الدم في الكل
 المقتضى بالطريق الأولى (والا) أي
 وإن كان أقل من الربع (تصدق)

ما ذكره في البصر من أن في كلام المصنف اشتباها ووجهه أن ظاهر قوله ولا يتصدق به يتصدق بنفسه
صاع ولولشعة واحدة بناء على أن المراد بالصدقة المطلقة نصف صاع إلا ما يجب بمقتضى القسمة والجملة
وليس كذلك وما لم يذكره في الشرع بلالية وغيرها من كسرها المحوى والنهر تجماع النهر من أن ما من
محمد من أن في الثلاثة كفا واحدة مخالفا لما في الحاشية حيث أوجب لكل شعرة كفا من طعام فقد قدمنا
عن شيخنا ما منه يعلم جوابه بأن يحمل ما عن محمد على ما إذا كان سقوط الشعر حصل بدون تنجيسه بأن يؤمن
فسقط أو احترق بسبب غيره كافي مناسكتا الفارسي بخلاف ما في الحاشية فإنه مصرح فيها بالتفصيل فلا إشكال
حينئذ (قوله كالمال) اعلم أن المسئلة بالقمة العتلية على أربعة أقسام إما أن يكون ما يحرر من فيجب
على المالح الصدقة وعلى المالح الدم أو المالح حلالا والمالح محرما فكذلك الحكم فيه أو كان المالح
محرما والمالح حلالا فيجب على المالح الصدقة لا غير أو كانا حلالين فلا يجب عليهما شيء ثم الصدقة في
الوجه الثالث غير مقدرة بخلافها في غيره فأنها مقدرة بنصف صاع ولهذا قال في النهر إن في كلام المصنف
اشتباها أيضا واعلم أن ما ذكره الزبلي في الوجه الثاني وهو ما إذا كان المالح حلالا والمالح محرما من
قوله فذلك الحكم يعني يجب الصدقة على المالح والدم على المالح جرى عليه في النهاية لكن ذكر
في شرح الكمال أن في هذه المسئلة ليس على المالح شيء بالاتفاق وهو مقتضى كلام الشارح أيضا (قوله
أي كما يتصدق المهرم المالح الخ) تعبيده المالح بالمهرم يفيد أنه لو كان حلالا لاشئ عليه كما ذكره الكمال
(قوله وقال الشافعي لاشئ على المالح) لمحصل الارتفاق للمخلوق دون قلنا أن الارتفاق حصل له أيضا
من وجه إذا أناس يتأدى بتفت غير كما ذبه بتفت نفسه لكن لما كملت الحاشية بإزالة تفت نفسه لمزمه
دم بخلاف إزالة تفت غيره لقصورها فلنأخذ ما احتجى فيه بالصدقة (قوله بأن كان نائما أو مكرها)
أو ناسيا ولا رجوع له على المالح عندنا كافي المحيط لأن الدم بازا ما حصل له من اللذة زبلي (قوله وقال الشافعي
أخذ منه العقل لا يرجع به على الفسار لأنه بازا ما حصل له من اللذة زبلي (قوله وقال الشافعي
لا يجب إذا كان بغير أمره) لأن كان مكرها يرجع حكم الفعل على المكره وكذا إن كان نائما يرجع
حكم فعله على المالح بالطريق الأولى لأنه لا اختيار له أصلا بخلاف المكره لأن له اختيارا وإن كان
فاسدا قلنا أن أثر العمل الذي هو الارتفاق حصل للمخلوق فيلزمه الجزاء وبالأكره ينتفى الائتم دون
الحكم كما لا ترى أنه إذا وطئ مكرها يلزمه الاغتسال (قوله أو خلق رقبته كلها) أو طائفة كلها
أو صدرها أو ساقه كذلك لأن العادة لم يفرقها بالاعتصاف على البعض ارتفاقا بخلاف الرأس والحية
نهر وقيل خلق الأكثر من هذه الأعضاء تخلق الكل وهو ضعيف شرعيا بلالية (قوله أو بطنه)
فإن قلت كان ينبغي في خلق الباطن أن يجب دمان إذا كل أبط عضو مقصود بالخلق قلت
الأصل في جنابات الأرواح إذا كانت من جنس واحد أن يجب ضمان واحد محوى (قوله أو خلق مجبمه)
مقيد بما إذا كان المخلق وسيلة إلى الجماعة فلو خلق ولم يجتبهم لمزمه صدقة لأنه غير مقصود كافي الفتح واعلم
أنه يجمع التفرق في المخلق كافي للطبيب بحر واعلم أن صاحب النهر على الحكم في هذه المسئلة أعني خلق
الرقبة ونحوها بقوله لأن كل واحد عما ذكر عضو كامل وبمقتضى بكل الارتفاق وتعقب السيد المحوى
بأن تعليله ظاهر في غير موضع الجماعة فإنه ليس عضو انتهى (قوله وقال تعجب الصدقة) لأنه عليه
الصلاة والسلام احتجب وهو محرم ولو كان يوجب الدم لما باشره ولاه قليل فلا يوجب الدم كما إذا خلقه لغير
الجماعة ولا ما من خلقه لم يجتبهم مقصود هو المعتبر بخلاف المخلق لغيرها ولا يجتبها فيمطر ولا يملك
لأنه لا يرى أنه عليه السلام لا يباشر ما يوجب الصدقة أيضا ويحتمل أنه لم يخلق بل احتجب في موضع
لا يعرفه وهو الظاهر زبلي فإن قلت لاشك أن خلق الجماعة وسيلة إلى الجماعة فلو كان وسيلة إلى الشيء
كيف يكون مقصودا يجب بأن كونه وسيلة لا ينافي كونه مقصودا لا ترى أن الجماعة وسيلة إلى شيء
العبادات وهو جمع ذلك من أعظم المقاصد والمصدر والساق خلقه لغير مقصود محوى من النهاية (قوله

كالمالح) أي كما يتصدق المهرم المالح
رأس غيره مطلقا سواء كان الغير محرما
أو حلالا وقال الشافعي رحمه الله لاشئ
على المالح إن كان المخلوق حلالا
ووجب دم على المخلوق مطلقا سواء كان
بأمره أو لا بأن كان نائما أو مكرها
وقال الشافعي رحمه الله لا يجب إذا كان
بغير أمره (أو) إن (خلق رقبته) كلها
(أو بطنه أو أحدهما) ثم ذكر في الباطن
النتف في الأصل والمخلق في الجماع
الصغير فدل على أنه لا حرمة في المخلق
وإن كانت السنة هي التنف والعمل
بالسنة أحق (أو) خلق (مجبمه) بفتح
الميم موضع الجماعة وبالكسر فاردة
الجماع وقاه تعجب الصدقة

في أنشار به حكومة عدل) يخالف لما أفاده أولا بقوله ولا تصدق فان الشارب بعض الحبيبة وهو
الكل كان أقل من الربح ففيه الصدقة ومبنى على منصف وهو قول محمد بن طييب بعض العضو حيث قال
حبيب بقدره من الدم وأما المنهوب فوجوب الصدقة كما حصل كافي الحبيبة ان في خلق الشارب ثلاثة أقوال
المنهوب وجوب الصدقة لانه تسع الحبيبة وهو قليل فهو عضو صغير وسواء خلقه كله أو بعضه في القول الثاني
ما ذكره في الكتاب انه ينظر الى الشارب كم يكون من ربح الحبيبة فيلزمه من الدم بقدره حتى لو كان مثل ربح
ربعا لزمه ربح قيمة الشاة في القول الثالث لزوم الدم بخلق لانه مقصود بالخلق فعمله الصوفية بجر (قوله
كم يكون من ربح الحبيبة) بأن ينظر الى المأخوذ ما نسبته من ربح الحبيبة منفردة عن الشارب كافي الهداية
أو يعتبر بها منضمها الشارب كافي البسوط شرب ليلية (قوله لان السنة في الشارب الاخذ الخ) قال
في البدائع وهو الصحيح وقال الطحاوي التنص حسن والخلق أحسن وهو قول علمائنا الثلاثة نهر (قوله
وذكر الطحاوي الخ) لقوله عليه السلام احفوا الشارب واعفوا اللي رواء مسلم زبلي واحفوا بضم الهجمة
والفاء أمر من حف الشارب يحفوه حفوا وفتح الهجمة أمر من أحف لان حفوا أحف لغتان قال في القاموس حف
شاربه إذا بالغ في أخذه كاحفاه انتهى واقتصر صاحب الصحاح على الثاني حيث قال أحف شاربه إذا استقصى
في أخذه انتهى والمراد بالاحف هنا قطع ما طال عن الشفتين حتى تبدو الشفة العليا ويستحب الاستداء
بقص الجهة اليمنى من الشارب بحيث عاتشة المتفق عليه كان يحبه التيامن في تطهره وترجله وتنعله
وفي شأنه كله واختلفوا في كيفية قص الشارب هل يقص طرفاه أيضا وهما الميمان بالسالمين أم يترك
كما يفعله كثير من الناس قيل لا بأس بتركهما فعل ذلك عمر وغيره وقيل يتركه لمسا فيه من التشبه بالاجام
بل بالجوس وأهل الكتاب وهذا أولى بالصواب لما روى من حديث ابن عمر قال ذكر رسول الله صلى الله
عليه وسلم الجوس فقال انهم يوفرون سبالمهم يحلقون لحاهم فقال لهم فكان ابن عمر يجز سبالمه كما يجز
الشاة أو البعير وفي رواية فقلنا يا رسول الله فان أهل الكتاب يقصون عثانينهم ويوفرون سبالمهم فقال
عليه السلام قصوا سبالمكم ووفروا عثانينكم وحالفوا أهل الكتاب والعثانين بالعين المهملة والشاة المثناة
وتكرار النون جمع عثنون وهي الحبيبة واعفوا بفتح الهجمة وضم الفاء أمر من اعفى الشيء يعفيه اعفاء أي كثره
ووفره فالمعنى كثروا اللي أي فليكثر كل منكم بحيث أي ليركها على حالها ولا يقطع شيئا منها أو هو بضم
الهجمة أمر من عفا الشيء يعفوه عفا إذا كثر لان عفا يستعمل تارة لازما وتارة متعديا نوح أفندي والسنة
قد والقبضة خازا ردية قطع عيني (قوله كانه شارب منه) أي كان الشارب شارب من المياه (قوله أو قل
أظفاره) يحتمل ان يقرأ قل بفتح القاف وسكون اللام على صيغة المصدر ويضاف ما بعده من الأظفار
ورأيت بخط المحوى مانصه فلم يتشديد اللام وصيغة التفعول فيه للتكثير في المفعول كافي غلقت الابواب
لا لتعدية لانه يقال فلم يفسره بتخفيفها وانظر من الانسان وكل حيوان بالظاء وسكون الفاء وتضم
وقد تكسر الظاء وحكى أبو علي نظير تكسر الظاء واسكان الفاء ذكره النحوي في شرح متن أبي داود انتهى
(قوله من أي شيء شاء) أي لا يقيد كونه كالفطرة بخلاف ما لو كان المأخوذ شاربه حراما في التعبير بالعلم
دون الصدقة اعاء اليه وهو الموافق لما في الهداية وفسر الزبلي الضعام بالمهنة وقال العيني كالقطرة وهو
مسلم في قول الأظفار نهر (قوله مجلس واحد) لانها جنابة واحدة معنى لا اتحاد المقصود وهو الارتفاق فإذا
اتحد المجلس يعتبر للمعنى وإذا اختلف تعتبر الحقيقة كالجلس المتفرق حيث يلزمه لكل مرة كفارة زبلي
(قوله أو قص يد الأورجلا) لان للربيع حكم الكل كذا في الهداية وفيه تأمل من حيث جعل اليد مثلا لغيرها
لانها عضو متقل شرب ليلية وأقول جعلها ربعا بالنظر لكل الأصابع وان قص الكل في مجلسين
صعب مان عندهما لانها جنابتان وعند محمد واحد لانه عيني وهو محمول على ما إذا لم تغفل الكفارة
كافي التقاية عزيا الى الكافي ولعله أو قص الكل في أربعة مجالس في كل مجلس يد الأورجلا فله أربعة
دعاه عند الشفين وعند محمد واحد لم تغفل الكفارة فلو كثر الأول ثم قص الأظفار يد أخرى مثلا يجب

(وفي أنشار به حكومة عدل)
وتفسره ان ينظر الى هذا المأخوذ
كم يكون من ربح الحبيبة فيجب عليه
الطعام بحسابه حتى لو كان مثلا
مثل ربح ربيع الحبيبة فيجب ربيع
الشاة وأغذا ذكر الأظفار لا يخلو
لان السنة في الشارب لا يخلو
المحلى وذابان يقص منه حتى يوازي
المحرف الأعلى من الشفة العليا وذكر
الطحاوي ان خلقه ستة واتمامي به
لانه يقع في المامعة الشرب كانه شارب
منه (وفي أنشد) حرم (شارب حلال
أو قل أظفار) يجب (طعام) على المحرم
من أي شيء شاء (أو قص) أي يجب
شاة ان قص (أظفار يد الأورجلا)
(مجلس) واحد (أو) قص (يد الأورجلا)
أي أظفار يد الأورجلا على حذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه وان كان
قص كلام من الأظفار في مجالس

كفارة أخرى عنده أيضا جوى (قوله فكذلك عند محمد) لأن سبها على النجاسة ككفارة الفطر
 الا اذا تخالت الكفارة لارتفاع الاول بالتكفير (قوله) عندهما اربعة دماء (قوله) لأن من سبها على النجاسة في
 كفارة الاحرام حتى وجبت على المذنب فبقيد التداعيل باقيا بالجلوس كافي سبها ثلاثا ولو لم يكن كفارة
 الا فطار غنى العقوبة غالب فيها ولهذا لا يجب على المكروه المخطئ كافي شرح الجميع واعلم ان الاحاق
 بآية السجدة انما هو بالنظر لتقييد التداعيل بالجلوس لا في اثبات التداعيل نفسه والا كان بلا جامع
 لأنه في آية السجدة لزوم المخرج باستمرار العادة تكرارا لا بآيات الدراسة والتدبر لا لفظا شرعا لا لينة عن
 الفتح وفيها عن العناية ولا يكون خلق الرأس في اربعة مواضع موجبا لاربعة دماء بل لدم واحد
 وكذلك لو خلق الاطمين في مجلسين ليس عليه الدم واحد وقوله خلق الاطمين في مجلسين أى خلق كل
 ابط في مجلس وكذا قوله ولا يكون خلق الرأس في اربعة مواضع أى خلق رأسه اربع مرات كل مرة بـ
 كافي النهر وصرح في النهر بأنه لا خلاف في عدم تعدد الكفارة اذا تعدد المثل (قوله لكل ظفر صدقة)
 الا ان يبلغ ذلك دما فينقص ما شاء زيل في كيفية التيقص خلاف وعصمه ان التيقص من كل صدقة
 او من الجملة والاصح هو الثاني جوى عن البناء والذي يظهر عدم الفرق وان المائل واحد واعلم ان ما سبق
 من قول المصنف لكل ظفر صدقة موافق لما في المعبرات كالمداية وشروحا خلافا لما في الدرر واصلح
 الايضاح تعالى في الوقاية مما يقتضى الا كفاه بصدقة واحدة كما ذكره نوح أفندي وذكر ايضا ان ما سبق
 من قوله اذا بلغ دما فينقص ما شاء موافق لما في المعبرات كالصافي وغيره خلافا لما في البصر والذاخر من انه
 ينقص نصف صاع (قوله وقال زفرانج) لان في اظافر اليد الواحدة دما والثلاثة أكثرها قلنا ان اظافر
 كف واحد اقل ما يجب فيه الدم وقد أبقاها مقام الكل لتكون ربع الاصابع فلا يقام أكثرها مقام
 كلها لانه يؤدي الى التسلسل فصار ربع الرأس ولا نال وجهنا أكثر الزرع مقام الربع كان نصب البدل
 للبذل بالزى وانه غير جائز زيل في شرح الجميع (قوله بقص ثلاثة منها) أى من يده أو رجله يعنى أحد
 اعضائه فقط حتى لو لم يكن كذلك بأن كانت من عضوين أو أكثر لا يجب الدم انما قال عدم حصول الارتفاق
 شرح الجميع (قوله كخمسة متفرقة) وكذا الخلاف اذا قص أكثر من خمسة متفرقا واعلم ان في قوله
 كخمسة متفرقة ما في الكلام السابق من كون كلام الدرر يقتضى الا كفاه بصدقة واحدة وهو
 مخالف لما في المعبرات ذكره نوح أفندي (قوله وقال محمد عليه دم) اعتبارا بما لو قصها من كف
 واحد وبما اذا خلق ربع رأسه من مواضع متفرقة قلنا ان كمال الجناية ببذل الراحة والزينة والقلم على
 هذا الوجه يتأذى به ويشينه بخلاف المخلق لانه معتاد على ما روي بخلاف الطبيب لانه ليس له عضو يخصه
 فجعل البدن كله كعضو واحد فيصير المتفرق فيه كافي الفجاسة زيل في لكن في قوله بخلاف المخلق لانه
 معتاد نظر لان المخلق من مواضع متفرقة غير معتاد فان قلت فعلى هذا الفرق عند محمد في وجوب الدم في
 قص بعض الاظفار بين ما لو تفرقت في اعضائه أو اجتمعت في عضو واحد وجبت في كل ما سبق عن شرح
 الجميع حيث ادعى الاتفاق على عدم لزوم الدم في قص بعض الاظفار اذا تفرقت في عضوين أو أكثر قلت
 لا اشكال لان ما سبق من عدم لزوم الدم في البعض المتفرق بالنسبة لمخصوص الثلاثة وخلاف محمد في الخمسة
 وما زاد عليها فتنبيه (قوله ولا شيء عليه بأخذ ظفر منكسر) لانه لا يغوب بعد الانكسار عني لكن مقتضى
 التعليل ان لا يجب عليه شيء بأخذ ما تم غوبه وليس كذلك فلو علل كافي النهر بقوله لانه لا يتفجع به لكان أولى
 (قوله وان طبيب أوليس أو خلق بعذرانج) والآية وان نزلت في أذى الرأس الا ان الطبيب واللبس المحقق
 بهاد لانه بجامع الاذى نهر (قوله بعذر) قيد به لانه لو كان لغير عذر تعين الدم لان الدم هو الاصل
 في الجناية على الاحرام لكن الشرع ورد بالتصير حالة العذر للفتيف فلا يلحق به غير حالة العذر ولو تيقن
 زوال الضرورة والعذر فاستمر كفرا جرى تخوف الملاك من البرد والموت وليس السلاح القتال كما
 في الفتح وتخوف غلبة الظن لا يبرر دالهم كما قدمنا في التيمم وعوارض الصوم والتيمم كروا حاشا

فكذلك عند محمد رجه الله وعندهما
 اربعة دماء (والا) أى وان قص أقل من
 خمسة اظافر (تصدق) أى لكل
 ظفر صدقة وقال زفرانج الدم بقص
 ثلاثة منها وهو قول أى كما تصدق بقص
 أولا (خمسة) أى كما تصدق بقص
 خمسة اظافر (متفرقة) من يده ورجله
 لكل واحد منها وقال محمد رجه الله
 عليه دم (ولأنه) عليه (ما) كما لا
 منكسروا (طبيب) عضو كاملا
 (أوليس) خطا (أو خلق بعذر) متعلق
 بكل واحد منها وهو بخبر ان شاء

البحر في هذا المثل من الزام دم آخر أو صدقة في قوله ويشتري أن لا يتعدى موضع الضرورة فيعطى راحة
بالقلسوة فقط ان اندفعت الضرورة بها وحسب خلاف الصامعة عليها غرام موجب للدم ان استمر يوما
والصدقة باقلا انتهى لانه مخالف لما قد مناه عن فتح القدير من عدم تعدد الجزاء بليس الصامعة مع
القلسوة وقد اضطر الى القلسوة فقط وبه صرح في تحفة الفقهاء ايضا على ان صاحب البحر ناقض
هذا بقوله بعده وكذا اذا اندفعت الضرورة بليس جبة فليس جبتين الا انه يكون آثما وتزعمه كفارة
واحدة يصير فيها شربا ليلية (قوله ذبح شاة الخ) لخاروي عن كعب بن جحزة قال جئت رسول الله صلى الله
عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت أرى ان المجهد يبلغ منك ما أرى اتجد شاة قلت لا فترلت
الآية فضديته من صيام أو صدقة أو نسك قال هو صوم ثلاثة أيام أو اطعام ستة مساكين نصف صاع
لكل مسكين متفق عليه وفسر النبي عليه السلام القسك بالشاة فيأمر أبا داود وعيني (قوله ذبح في المحرم)
ولا يميزه الذبح في غير المحرم بالاتفاق لان الارقاء لم تعرف قربة الا في زمان أو مكان وهذا الدم
لا يختص بزمان فوجب اختصاصه بالمكان زيلبي وأفاد كلامه انه يخرج من العهدة بمجرذ الذبح فلو هلك
أو سرق لا يجب غيره وانما لا يأكل منه رعاية لمجبة التصديق ولو ذبح في غيره لكنه تصدق بالجمع على ستة
مساكين كل واحد قدر قيمة نصف صاع أجزأه بدل عن الاطعام نهر عن شرح الطحاوي (قوله وعند محمد
يشترط فيه التملك) لان المذكور في النص بلفظ الصدقة ولا يوجب يوسفان المذكور في حديث كعب
أو اطعام ستة مساكين وهو تفسير الآية فلا يقتضي التملك فصار ككفارة اليمين زيلبي على ان الصدقة
لا تنجز عن التملك نهر عن الاتفاق استدل لا بقوله عليه السلام نفقة الرجل على أهله صدقة وانما يكون
ذلك بالاباحة واختلاف النقل عن الامام في الظهيرية انه مع محمد وفي شرح الطحاوي رحمه الله تعالى انه
مع الشافعي انتهى ومنه يعلم ان ما ذكره الخارج موافق لما في شرح الطحاوي واعلم ان كلام الكمال بن
الامام صريح في ترجيح مذهب محمد حيث قال وقال أبو يوسف الحديث الذي فسر الآية فيه لفظ الاطعام
فكان ككفارة اليمين وفيه نظر فان الحديث ليس مفسرا لمجل بل مبين للرأى بالاطلاق وهو حديث مشهور
فأثرت الزيادة به ثم المذكور في الآية الصدقة وتحقق حقيقة التملك فيجب ان يحصل في الحديث
الاطعام على الاطعام الذي هو الصدقة والا كان معارضا وغاية الامر انه عبر بالاسم الاعم شربا ليلية
(قوله على ستة) فلو تصدق على ثلاثة أو سبعة فقط اظهر كلامهم انه لا يجوز لان العدد منصوص عليه وعلى
قول من اكتفى بالاباحة ينبغي انه لو غدى مسكينا واحدا وعشاء ستة أيام يجوز نهر (قوله او صام ثلاثة
أيام) متتابعة أو متفرقة نهر في أي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذا الصدقة زيلبي الا انه يشعب
على مساكين المحرم شربا ليلية (فصل) لما كانت المجنات بالطيب ونحوه كالوسيلة الى الجماع ودواعيه
قدمها اذ حق الوسائل التقديم ثم الجماع يفارق ما سبق من المخطورات بانه يفعله قبل الوقوف فأفرد بفصل
على حدة وذكر الدواحي فيه اظهار الوصول المعنوي بينها وبين ما سبق من حيث ان كل محذور لا يفسد
به المجنهر فان ما تقدم من المجنات لا يوجب الفساد جوى (قوله ولا شيء ان تطراخ) يعني من جنس
الكفارة بقربته المقام وسياق الكلام فلا وجه لما قبل سوى الغسل جوى وانما كان كذلك لانه لم توجد
منه المباشرة ولهذا لا يفسد الصوم وعند مالك وأحمد عليه بدنة عيني (قوله الى فرج امرأة) سواء
تكرر النظر أو لا جوى أطلق في المرأة هم ما لو كانت زوجته أو اجنية وتقييد القدوري بامرأته من حسن
الظن وجل الفرج على الداخل كل في العناية مما لا حاجة اليه اذا لا اصل اجراء المطلق على اطلاقه كما هنا
نهر واقره المحوى وأقول التقييد به لدفع ما عساه ان يتوهم من ان يراد بالفرج غير الداخل واذا لم يجب
عليه متى اذا امنى بالنظر الى الفرج الداخل فبالنظر الى الخارج بالاولى (قوله وتجب شاة ان قبل
أولس) امرأة اجنية كانت أو زوجته أو امته ويتقرر حكم الامر اذا قبله أولسه بشهوة جوى فان قلت
قول المصنف وتجب شاة ان قبل الخ مطلق شامل للمرأة والامر دونها لم يتحرص أحد من الشراح لتقييد

(ذبح) في المحرم (شاة أو صدقة) مطلقا
سواء كان في المحرم أو في غيره ويجوز
فيه التملك والاباحة عندهما وعند
محمد رحمه الله يشترط فيه التملك وقال
الشافعي رحمه الله لا يميزه الطعام
الا في المحرم (ثلاثة) أي تصدق بثلاثة
(أو صوم) من خنطة (على ستة مساكين)
لكل واحد نصف صاع (أو صام ثلاثة
أيام) والتابع فيه ليس بشيء (فصل
ولا شيء ان تطراخ) المحرم (الى فرج امرأة
بشهوة فامنى وتجب شاة ان قبل أولس
بشهوة)

كلامه بالمرأة فمن أين له التخصيص بالمرأة قلت من سياق قول المصنف ولا شيء من ذلك والى فرج امرأه الخ
 (قوله أو جامع فيمادون الفرج) تقييده بمادون الفرج اتفاقاً بالنسبة لوجوب النساء إذا ولو كان
 في الفرج وجبت النساء أيضاً واختارني بالنسبة لفساد الحج (قوله سواء أنزل أولم ينزل) هذا هو
 الموافق لما سمي من قوله وذكر في الأصل ولم يشترط الامتناع يستخدم كلام النهرين قول المصنف
 سواء أنزل أولم ينزل يتعلق بالجميع المس والتقييد والجامع فيمادون الفرج (قوله وقال الشافعي يفسد
 الاحرام في جميع ذلك إذا أنزل) كافي الصوم ولنا ان فساد الاحرام يتعلق بعين الجامع لا ترى ان ارتكاب
 سائر المظهورات لا يفسده وما يتعلق بالجامع لا يتعلق بغيره كالحمد الان فيه معنى الاستمتاع بالتسام وهو ممنوع
 عنه فاذا قدم عليه فقد ارتكب محظوراً حرامه فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان المحرم قضاء الشهوة وهو
 يحصل بالانزال بالمباشرة فيفسد لاجل ما يضافه ولا يضره اذا لم ينزل لعدم ذلك المعنى وهو قضاء الشهوة
 ولان اقصى ما يجب في الحج القضاء بالافساد وفي الصوم الكفارة فكما لا يتعلق بهذه الاشياء وجوب
 الكفارة في الصوم فكذلك لا يتعلق بها وجوب القضاء في الحج (قوله وذكر في الجامع الصغير الى قوله
 فامنى) قال قاضيان وهو الصحيح ليكون جامعاً من وجه واختار الاول في الهداية تبعاً للآخرى وغيره وكذا
 الجواب في الجامع فيمادون الفرج وفي المراج لو استمضى بكفه فعليه دم يعنى اذا امنى كمال جامع بهيمة فامنى
 لكن لا يفسد حجه لانه وطء غير مقصود بنهر (قوله وذكر في الأصل ولم يشترط) اي ذكر المس بشهوة
 ولم يشترط الامناء (قوله والصحيح ما ذكرهنا) يعنى ما ذكر في الجامع الصغير من قوله فامنى بدليل قوله
 حتى يكون جامعاً من وجه (قوله أو افسد حجه) أو عمرته أو هماً ما حوى واطلقه فم المكلف وغيره
 فلو جامع الصبي أو المعتوه فسد حجه ولا دم عليه خلافاً لما في الفتح بدليل قولهم لو افسد الصبي حجه لا قضاء
 عليه لان الفساد لا يتصور بغير الجامع وشمل ما لو تعدد الجامع في امرأة أو نسوة واتحدت الجاهل فان اختلف
 ولم يقصد به رفض الحجمة الفاسدة تعدد الدم لان قصد رفضها عند ابي حنيفة وابي يوسف وليس الجامع
 قيداً احترازاً بالمسا في المعراج لو استدخلت ذكر جارا وذكراً مقطوعاً فسد جامعاً وكذا يفسد ولو فسد ذكره
 بخرقة وادخله ووجد حماراً الفرج واللذة نهر ولا فرق بين الناس والطائع والمكره زيلبي وبصره قال في النهر
 وامانته وله الناسي وغيره كافي البحر مما لا ينبغي لانه يأتي بعد انتهى واقراء المحوى واقول ما سياتي غير
 مانع من الشمول له (قوله وقال الشافعي يجب بدنة) اعتباراً بالجامع بعد الوقوف بعرفة بل اولى
 لان الجناية فيه قبل الوقوف اكل لوجوده هاتى مطلق الاحرام فيكون جزاؤه اغلظ ولنا ما روى ان رجلاً
 جامع امراته وهما محرمان فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهما اقصيا نسككما واهديا بهديا رواه
 البيهقي والهدى يتناول النساء ولانه لما وجب القضاء صار الفات مستدر كالحق معنى الجناية فيمكنني
 بالنساء بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء عليه فكان كل الجابر فتغلاظ زيلبي (قوله وعن ابي حنيفة
 لا يفسد الجامع في الدبر) لقصور معنى الجناية فيه ولهذا لا يجب به الحد عند زيلبي وفي النهر اصح الروايتين
 عن الامام وهو قولهما الفساد بالجامع في الدبر أيضاً واعلم انه لا فرق بين المختار والمكره والعالم والجاهل
 وفسد حج المرأة بالجامع ولو نائمة أو مكره ولو كان الجامع لها صبياً أو مجنوناً وزمها دم واذا كانت مكرهه
 ترجع على الزوج فيما عن القاضي أبي حازم لا فيما عن ابن شجاع وفسد حج الصبي بالجامع الا انه لا يجب
 عليه دم كافي الولو الجنية ومخالفة ما في الفتح من انه لو كان صبياً جامع مثله فسد حجه بدون ولو كانت هي
 صبية أو مجنونة انعكس الحكم انتهى وضعف في البحر ما في الفتح قال في النهر ويدل على ضعفه قولهم لو افسد
 الصبي حجه لا قضاء عليه ولا يأتى ذلك بغير الجامع انتهى وفيه تأمل لان الفساد لا يفسد في الجامع اذ يكون
 بفوت الوقوف بعرفة شرباً ليلسة (قوله ويصحى) لان الفعل من الاحرام لا يكون الا بقاء الافعال
 أو الاحصار ولا وجود لا أحدهما وانما وجب المضى فيه مع فساده لانه مشروع باصطد دون وجهه
 ولم يسقط الواجب به لنقصانه نهر وقوله ولم يسقط الواجب به الخ أى بوجوب المضى فيه لانه ناقص

أو جامع فيمادون الفرج مطافسوا
 انزل أولم ينزل وقال الشافعي رحمه الله
 يفسد الاحرام في جميع ذلك اذا أنزل
 وذكر في الجامع الصغير اذا مس
 بشهوة فامنى وذكر في الأصل ولم يشترط
 الامناء في المس والصحيح ما ذكرهنا
 حتى يكون جامعاً من وجه وانما قيد
 شهوة لان المس بدونها لا يفسد حجه
 (أو افسد) أى يجب شاة ان افسد حجه
 بجامع في احد السبلين قبل الوقوف
 بعرفة وقال الشافعي يجب بدنة وعن ابي
 حنيفة لا يفسد الجامع في الدبر (ويصحى)

الفساد واجب كاملا لا يتأذى ناقصا (قوله كما يفسد من لم يفسد) ولا فرق في المضي بين الحر والعبد
 بوجه ما نقل المحوى عن ابن الحلي مانعه واذا جامع العبد مضي فيه كفا في الحر وعليه هدى اذا اعتق ووجه
 يمكن هذه سوى جهة الاسلام لانه اهل للوجوب في العبادات فيلزمه المضي كالحرا اذا افسد ويجب الدم
 بالجنابة ولا يدخل الصوم فيه فيبقى الدم اذا اعتق ويقضى حجه الفاسدة وان لم يجمع ولكنه فاته الحج
 كانه يتحمل بالطواف والسعي والمحل وعليه جهة سوى جهة الاسلام اذا اعتق وهو الاصح من قول الشافعي
 لانه كالحر فيما يجب بالاسلام الا انه انقضاه الحج الى ما بعد العتق لحق المولى ولو جاوز الميقات ثم اهل
 بعمرة او جهة فافسدها بجمع لم يكن عليه دم بترك الوقت لان الدم بترك الوقت يجب بجنابته على الميقات
 وفي القضاء يعود الى الميقات فيسقط عنه الدم كما لو عاد في الاداء انتهى وقوله الا انه انما ليس الغمير
 في انه للشافعي بل هو للشافعي واخرى للجهول اذا تأخير القضاء الى ما بعد العتق مما لا خلاف فيه (قوله
 ويقضى) لان اداء الافعال بوصف الفساد لا ينوب عما زعمه بوصف العفة وقد سألني بعض الطلبة عما
 اذا افسد القضاء اضا هل يجب ان يقضيه فقلت لم أر المسئلة وقياس كونه انما شرع مسقطا لمتزما ان
 المراد به معناه اللغوي والمراد الاعادة كما هو الظاهر نهر ومحصله انه اذا افسد القضاء اضا هل يلزمه القضاء
 مرتين مرة عن التي افسدها أولا ومرة ثانية عن التي شرع فيها قضاء ثم افسدها مال في النهر الى لزوم القضاء
 مرة واحدة فقط عن التي شرع فيها أولا ثم افسدها لان شروعه فيها كان على وجه الالتزام بخلاف ما شرع
 فيه قضاء ثم افسده حيث لا يلزمه قضاؤه لانه انما شرع فيه مسقطا هذا بيان مراده وان كان في عبارته
 غموض (قوله ولم يفترقا فيه) أي لا يجب الافتراق بل يتدب عند خوف الوقوع في الاحرام لان الافتراق
 لا يجب في الاداء في القضاء بالاولى لان القضاء يحكي الاداء ولان تذكرة ما حصل لهما من المشقة كاف
 في التفرغ عن الوقوع والمنقول عن الصحابة محمول على التذنب والاستحباب وبه نقول عند خوف الوقوع
 والحاصل ان صريح كلام الزيلعي والبحر والنهر والعيني والدرو شرج المحوى يدل على ان المخلاف
 في الوجوب وجعل المحوى في المحاشية الاختلاف في الاستحباب فعندنا لا يستحب الافتراق وعند الشافعي
 رضى الله عنه يستحب حذر ان يكون تذكر تلك الواقعة مهما نشوة العود وعجالة المصنف اولى من
 قوله في الهداية وليس عليه ان يفارق امراته لان لقطة عليه صريحة في الوجوب والشافعي لا يقول به وأما
 استحباب المفارقة اذا لم يمانع على انفسهما فمن نقول به انتهى وغير خاف انه يتعين حل ما ذكره المصنف
 من قوله ولم يفترقا فيه على الامن من الوقوع بناء على ما ذكره المحوى من ان المراد بنفي الافتراق نفي استحبابه
 وأما على ما سبق من ان المراد نفي وجوبه فلا يحتاج الى هذا الحمل فتدبر (قوله في قضاء ما افسدا) وقع
 في بعض النسخ افسد بحذف الف التثنية وهو خلاف الصواب حموى (قوله وقال الشافعي يفترقان
 اذا قربا الحج) لان ما يتذكر ان ذلك فيقعان فيه ولنا ان الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلامعنى للافتراق
 قبل الاحرام لاجل الوقوع ولا بعده لان ما يتذكر ان ما لم يفترقا من المشقة العظيمة بسبب لذة
 يسيرة فيزداد نحرزا وندما فلامعنى للافتراق الاتري انه لا يؤثر ان يفارقها في الفراش حالة الحيض
 ولا حالة الصوم مع توهم تذكر ما كان بينهما حالة الطهر والغطرز يلبي (قوله وبدنه) عطف
 على شاة حموى (قوله لوبعده) أي لوجامع بعد الوقوف قبل المحلق وسيأتي حكم ما بعده أطلقه
 فنحل ما اذا تعدد جماعه أولا بشرط اتحاد المجلس فان اختلف لزمه ما بعد الاول شاة ككفر
 أولا خلافا لمحمد على ما مر نهر وقوله وسيأتي حكم ما بعده هو ان الجامع بعد المحلق فيه شاة حموى ووجوب
 للبدنة مروي عن ابن عباس ولا يعرف ذلك الا سمعا ولانه أعلى الارتفاقات فتعظا موجه ولو كان
 قارنا فعليه بدنة نجه وشاة لعمرة زيلعي (قوله وقال الشافعي اذا جامع قبل الرمي يفسد) اعتبارا بما
 لوجامعها قبل الوقوف والجامع ان كلا منهما قبل التحلل ولنا قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم
 حجه وخفيقة التمام غير مراد بقاء طواف الزيارة عليه وهو ركن فتعين التمام حكما بالامن من

كما يفسد من لم يفسد (ويقضى)
 في السنة الاخرى (ولم يفترقا فيه) أي
 لم يفترقا في قضاء ما افسدا وقال زفر
 رحمه الله تعالى يفترقان اذا أحرا وقال
 الشافعي يفترقان اذا قرىا من ذلك
 الموضع الذي واقعها فيه وقال مالك
 رحمه الله تعالى يفترقان اذا انجبا من
 بينهما (وبدنه لوبعده ولا فساد) أي يجب
 بدنة لوجامع بعد الوقوف بعرفة ولم
 يفسد مطلقا سواء كان قبل الرمي أو
 بعده وقال الشافعي اذا جامع قبل
 الرمي يفسد

الفساد زيل (قوله أو جامع بعد الحلق) لانه جنابة على احوال ناقص لانه لم يتق حصر ما الا في حق
النساء تخفف الجنابة كما كفى بالشاة تهرق في الغاية من المنسوط والبدائع والاسيحي في لو جامع القارن بعد
الحلق قبل طواف الزيارة فعليه بدنة الحج وشاة للعمرة لان القارن يقتل من الا حرامين صلبا لحلق الا في
حق النساء فهو محرم بهما في حق النساء وهذا مخالف ما ذكره القدوري وشروحه لانهم يوجبون على
الحاج النساء بعد الحلق وهو لا أوجبوا البدنة عليه وفيه عن الوبري جامع القارن بعد الحلق قبل طواف
الزيارة يجب عليه بدنة للحج ولا شيء للعمرة لانه خرج من احوالها بالحلق وبقي احوال الحج في حق النساء وهو
مشكل لانه اذا بقي محرما في الحج فكذا في العمرة ولو لم يحلق حتى طاف طواف الزيارة ثم جامع قبل الحلق فعليه
شاة لوجود الجنابة في الاحرام لانه لا يقتل الا بالحلق وان كان قارنا يجب عليه دمان زيل ولجاب الكمال
عن الاشكال بان احرام العمرة لم يبعد بحيث يقتل منه بالحلق في غير النساء ويقتل في حقهن بل اذا حلق
بعد افعاله محل بالنسبة الى كل ما حرم عليه وانما عهد ذلك في احرام الحج فاذا ضم احرام الحج الى احرام العمرة استقر
كل على ما عهد له في الشرع اذ لا يزيد القران على ذلك الضم فينطوي بالحلق احرام العمرة بالكلية فلا
يكون له موجب بسبب الوطء بل الحج فقط فالصواب مع الوبري (قوله وتفسد العمرة) لو وقع قبل
الانتيان بركتها فصار كما قبل الوقوف في الحج نهر (قوله أو بعد طواف الاكثر من العمرة) بخلاف ما لو جامع
بعد اكثر طواف الزيارة حيث لا يجب شيء لان الاول وقع في بعض الاحرام والثاني بعد التصل بالحلق حتى
لو لم يحلق قبل طواف الزيارة وجامع بعد ما طاف الاكثر وجب عليه دم كما في طواف العمرة (قوله
أو بعد طواف الاكثر من العمرة) يعني يجب عليه شاة ايضا وانما يجب البدنة كما في الحج اظهارة للتفاوت
بينهما وهذا ظاهر في حج الغرض لافي النقل لاستوائهما في عدم الوجوب قبل الشروع وفي الوجوب بعده
الآن يدعي قوة نقله على نقلها نهر (قوله تضد في الوجهين) أي فيما اذا جامع المعتمر قبل أن يطوف
الاكثر أو بعده وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذ هي فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت احوالها منه فوجب
الشاة فيها والبدنة في الحج اظهارة للتفاوت بينهما وطواف العمرة ركن فصار كالوقوف بعرفة واكثره يقوم
مقام كله فيلبي (قوله وجامع الناس كالعامة) وكذا الخطي والمجاهل لاستواء الكل في الارتفاق
نهر (قوله وكذا الخلاف في جراح المكروه) هو يقول ان فعله لم يقع جنابة لعدم الخطر مع المكروه
فشابه الصوم قلنا الارتفاق موجود وهو الموجب بخلاف الصوم زيل وهل ترجع المكروه بالدم على
المكروه خلاف حكاية في الفتح وحزم الاسيحيان بعدمه وعليه جرى في البدائع معللا بانه حصل لها استمتاع
به فلا ترجع كالغزو واذ اوطئ المجارية وزمه العقر لا يرجع على الفارق كذا هذا نهر وقوله فشابه الصوم أي
حيث لا تلزمه التكفارة بالفطر في رمضان مكروها (قوله أو طاف للركن محدثا) لما فرغ من بيان الجنابة
على الاحرام ذكر الجنابة على الطواف الذي هو بعد الاحرام وكان حقه أن يفصله كما فعل في الهداية ولكنه
لم يفصل للوصول المعنوي جوي قيد بالحدث لان الطواف مع النجاسة المستأجرة مكره فقط بخلاف
الطواف عربا نا خلافا لما في الظهيرية من وجوب الدم في نجاسة كل التوسيع وقد عشنا أن الركن اكثر الطواف
فلوطاف اقله محدثا ولم يعد تصديق عن كل شوط كالغطرة الا اذا بلغت قيمته دما فيقتضيه ما شاء نهر (قوله
وبدنة لوجوبا) وروى ذلك عن ابن عباس ولان الجنابة أغلظ من الحدث فغلظت وجوبها اظهارة للتفاوت نهر
(تقنة) ذكر في الفتح أن مواضع البدنة أربعة من طاف الطواف المفروض جنبا أو طافا أو نكسا أو جامع
بعد الوقوف بعرفة جوي (قوله ويعتد بهذا الطواف عندنا) وهو الصحيح (قوله وعند الشافعي
لا يعتد به) لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة فيكون من شرطه الطهارة ولنا قوله تعالى وليطوفوا
بالبيت العتيق من غير قيد بالطهارة فاستراطها يكون زيادة على النسي وهي نعم فلا تثبت بغير الوضوء
والمراد تشبيه الطواف بالصلاة في الثواب دون الحكم الا ترى ان النسي والانصراف عن القبلة والتسكلام
لا يفسده ويفسد الصلاة وعلى هذا لو طاف منكروسا أو عربا نا أو ما كيا يجوز وعندنا وجب عليه الدم

(أو جامع) أي نكسا نا ان جامع بعد
الحلق) فقدمه لان الخروج عن الاحرام
انما يكون بالحلق أو التقصير ومعنى
المسئلة جامع بعد الحلق قبل طواف
الزيارة كله أو أكثر فانه لو جامع بعد ما
طاف للزيارة كله أو أكثر لا شيء
عليه لانه خرج من احرامه وحلت
له النساء ايضا (أو في العمرة) أي يجب
شاة ان جامع في العمرة (قبل ان يطوف
الاكثر) من العمرة وهو أربعة اشواط
فصاعدا (وقصد) العمرة بهذا العمل
ويقتضي في العمرة (ويقتضي) العمرة
(أو بعد طواف الاكثر) من العمرة
(ولا فساد فيها) وقال الشافعي وجه
الله تعالى تضد في الوجهين وطه
بذبة (وجامع الناس) في الحج والعمرة
(كالعامة) في غير الاثر من الاحكام
وقال الشافعي وجه الله تعالى لا يفسد
جامع الناس وكذا الخلاف في جامع
المكروه والنائمة (أو طاف للركن) أي
يجب شاة ان طاف ليحصل الركن وهو
طواف (بدنة لو) طاف للزيارة (جنبا)
ويعتد بهذا الطواف عندنا وعند
الشافعي لا يعتد به أصلا

ترك الواجب وعنده لا يعتد به زبلي واذا سمي منكوسا بان بدأ بالمسرة فمن أصحابنا من قال يعتد به لمن تركه والصحيح انه لا يعتد بالشوط الا في شئنا من الويلامي (قوله ثم قيل عندنا الطهارة سنة) وهو قول ابن شجاع قال الاتقاني ووجهه انه لا يتمتع ان تكون سنة ويجب بتركها الكفارة ولمناقلا محمد فليس أفاض من عرفة قبل الامام يجب عليه دم لانه ترك سنة الدفع قال في النهر وما قاله ابن شجاع يلزمه في ترك كل سنة في الحج وفيه ما لا يخفى والظاهر ان السنة في كلام محمد بمعنى الطريقة أو ان وجوبه ثبت بالسنة كما في المحواشي السعدية (قوله والاصح انها واجبة) لانه يجب الدم بتركها ولان خبر الواحد يوجب العمل زبلي واختاره الرازي نهر والمراد من خبر الواحد ما سبق من ان الطواف صلاة (قوله ويعد) الواو بمعنى أولان الواجب ليس خصوص الدم بل اما هو أو الاعادة نهر (قوله ولا يصح عليه في الصورتين) أي المحدث والمجساة وهو محمول على ما اذا أعاده في أيام النحر لانه ان أعاده بعد أيام النحر ففي وجوب الدم تفصيل سيأتي في كلام الشارح (قوله وهو الأفضل) أي الاعادة التي دل عليها بعيد وكان الأولى تأنيث الضمير ولكن ذكره لتأويل الاعادة بالفعل أي فعل الاعادة (قوله وفي بعض النسخ يريد نسخ البسوط حموى عن عناية الاكمل (قوله وفي المجساة وجوبا) لكمال المجساة فيها وقصورها في المحدث نهر (قوله وان أعاده بعد أيام النحر) واصل بما قبله وقد تبع في ذلك الهداية وفصل الاسيحياني فقال ان أعاده في فصل المحدث في أيام النحر لا شيء عليه وان أعاده بعد ما عليه دم وما في الهداية مبني على ان المعتبر هو الطواف الاول ولو جنبنا كما اختاره الكرخي قال في الايضاح وهو الاصح وهو الذي قدمه الشارح خلافا للرازي وانما وجب الدم بالاعادة بعد أيام النحر لان النقصان لما تقاضى كان كتركه من وجه فعمل وجود جاره كوجوده وفائدة الخلاف تظهر في احباب الدم وعدمه في فصل المحدث نهر (قوله لا شيء عليه) لانه أعاده في وقته (قوله وان أعاده بعد أيام النحر يجب دم عند أبي خنيفة) للتأخير عن أيام النحر زبلي وعزاه في النهر أولا إلى الاسيحياني وذكر ان الدم انما وجب بالاعادة بعد أيام النحر لان النقصان لما تقاضى كان كتركه من وجه الخ (قوله هو الطواف الثاني لا الاول) قال في الهداية انه الاصح وذهب الكرخي الى ان المعتبر الاول في الفصلين جميعا قال الكمال وصححه صاحب الايضاح حموى (قوله الا ان الأفضل ان يعود) في المحيط بعث الدم أفضل لان الطواف وقع معتد به وفيه نفع الفقراء زبلي (قوله وان بعث بالشاة فهو الأفضل) لانه خف معنى المجساة وفيه نفع الفقراء زبلي (قوله وصدقة الخ) هي نصف صاع لكل شوط الا ان يبلغ ذما فينقص نصف صاع (قوله لو محدنا للقدم) والصدر ولكل طواف هو طوع جبر المداخلة من النقص بترك الطهارة وهو وان وجب بالشروع الا انه اكتفى فيه بالصدقة اظهار الدور بته عن الواجب بايجابه تعالى قيد بالمحدث لانه لو طاف جنباً لم يزد دم ان لم يعد نهر عن المحيط (قوله ولكنه صار واجبا بالشروع) اشار به الى الجواب عما عساه ان يقال سويت بين النفل والواجب بان يقال ان طواف القدم وان كان نفلا لانه وجب بالشروع (قوله ولكنه ادنى من طواف الزبارة) اشار به الى الجواب عما عساه ان يقال كان ينبغي وجوب الدم لوجوبه بان يقال انما وجبت الصدقة بالطواف للصدر محدنا دون الدم اظهار التفاوت بينه وبين طواف الزبارة ولو طافه جنباً فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو دون طواف الزبارة فيكتفى بالشاة فان أعاده طاهرا فلا شيء عليه اتفاقا ولو طاف اقله محدنا وجبت الصدقة وسقطت الاعادة نهر (قوله وعن أبي خنيفة في طواف الصدر محدنا شاة) وجهه وان كان ضعيفا أن ما وجب بايجابه تعالى اقوى مما وجب بالشروع والحاصل كما في النهر ان احدا المذورين لازم اعنى التسوية بينه وبين طواف الزبارة أو القدم فالترزم اهونهما وهو التسوية بين الواجب ابتداء الواجب بعد الشروع وما قيل من ان طواف الصدر واجب بفعل العبد أيضا وهو الصدر قال بعض المتأخرين انه وهم لانه واجب قبله بخلاف القدم انتهى لا يقال ان

ثم قيل عندنا الطهارة سنة والاصح انها واجبة (ويعد الطواف) مادام بمكة ولا يصح عليه في الصورتين وهو الافضل وفي بعض النسخ عليه ان يعد والاصح ان يعد في المحدث فلما وفي المجساة وجب ان أعاده وقد طافه محدنا لادم عليه وان أعاده بعد أيام النحر لان ادم وقد طافه جنباً في أيام النحر لا شيء عليه وان أعاده بعد أيام النحر يجب دم عند أبي خنيفة رحمه الله وعندهما لا يجب شيء وهذا يدل على ان المعتبر هو الطواف الثاني لا الاول لانه لو كان المعتبر الاول لم يلزمه دم للتأخير لانه مؤدى في وقته ولو رجع الى اهله وقطاعه جنباً عليه ان يعود ويعد باحرام جديد لان التحليل وليس ان معتد به في حق التحليل وليس ان يدخل مكة بغير احرام فيلزمه احرام جديد لدخول مكة وقيل يعود بذلك الاحرام وان لم يعود ورجع الى اهله وقد الأفضل ان يعود ولو رجع الى اهله وطاف حاروان طافه محدنا ان عاد وطاف حاروان بعث بالشاة فهو الأفضل (و) يجب (صدقة لو) طاف (محدثنا للقدم) وهو سنة ولكنه صار واجبا بالشروع (والصدر) وهو واجب ولكنه أدنى من طواف الزبارة وعن أبي خنيفة في طواف الصدر محدنا شاة

الدم هنا كسجدي السهو في الصلاة ولا فرق في سجدتي السهو بين النقل والفرس فكيف اختلف هنا
 لان المجاز متنوع في الحج فامكن الفرق وفي الصلاة متحد فلا يمكن زيالي (قوله أو ترك أقل طواف الركن)
 لان النقصان يسير فيصير بالدم فيلزمه كالتقصان بسبب المحدث ولورجع الى اهله جازان لا يعود
 ويبحث شاة لم يزل يلى ثم هذا الترك لا يتصور الا اذا لم يكن طاف للصدر اما اذا طاف له انتقل الى
 طواف الزبارة ما يكمله ثم ينظر في الباقي من الصدر ان كان أقله لزمه صدقة والا قدم ولو كان طاف
 للصدر في آخر أيام التشريق وقد ترك من الزبارة أكثره كمل من الصدر ولزمه دمان في قول الامام دم
 لتأخير ذلك وأتركه أكثر الصدر ولو ترك أقله لزمه دم للتأخير وصدقة للتروك من الصدر مع ذلك
 الدم نهر عن الفتح وأقره المحوى لكن في قوله ثم ينظر في الباقي من الصدر الخ نظر لان وضع المسئلة انه
 ترك الأقل من طواف الركن وطاف للصدر فاذا كمل منه للركن يلزم ان يكون الباقي من الصدر أقله
 خلا معنى لقوله ان كان أقله لزمه صدقة والا قدم اللهم الا ان يقال ليس المراد من كونه طاف للصدر انه
 أتى بجميع اشواطه لاحتمال الاتيان ببعض اشواط الصدر ايضا وحينئذ فيجب ما ذكره تدبر (قوله
 ولو ترك أكثره بقى محرما) لان لا أكثر حكم الكل فصار كان لم يطف اصلا زيلي (قوله بقى محرما
 عن النساء ابدا) معنى الابدية الدوام والاستمرار لا المعنى الحقيقي لانه لا يجمع الغاية نهر (قوله
 أو ترك أكثر طواف الصدر أو طافه جنبيا) اما وجوب الدم بترك أكثره فلا يتركه يجب الدم فكذا
 بترك أكثره لان له حكم الكل واما بالطواف جنبيا فلم يتركه يؤمر بالاعادة مادام بمكة نهر وهو ظاهر
 في ان الامر بالاعادة يخص الطواف للصدر جنبيا وهو خلاف ما سأتى في الشارح حيث ذكر لزوم الاعادة
 مادام بمكة في جانب ما لو ترك أكثره واعلم ان قياس ما سبق من سقوط الدم فيما اذا طاف للركن محدثا
 أو جنبيا ثم اعاده سقوطه هنا بالاولى لعدم التصريح به هنا تكالا على ما سبق وما سبق من التفصيل بين
 المحدث والمجانب في سقوط الدم بالاعادة اذا كانت بعد ايام النحر لا يتأني هنا لان طواف الصدر غير موقت
 بايام النحر بخلاف طواف الركن (قوله وصدقة) عطف على محذوف وهو شاة في قوله أو ترك أكثر الصدر
 معناه يجب عليه شاة ان ترك أكثر طواف الصدر وصدقة الخ ابن يونس عن الرازي قال المحوى فليحصر
 (قوله صاع ونصفه) أي ونصف صاع آخر على حد قولهم عندى درهم ونصفه أي ونصف درهم آخر
 بقى ان يقال انما يظهر وجوب الصاع ونصفه اذا ترك ثلاثة اشواط لا أقل من ذلك جوى والحاصل انه
 يجب بترك أقل اشواط الصدر لكل شوط صدقة خلافا لما يقتضيه كلام الدرر من انه يكفي بصدقة
 واحدة تب عليه نوح افندي (قوله على ثلاثة مساكين لكل مسكين نصفه) زيادة منه على كلام
 الزيلي وقال الشلبي عقبه فليراجع النقل (قوله أو طاف للركن محدثا وللصدر طاهرا في آخر ايام
 التشريق) لان طواف الصدر لا ينتقل الى طواف الزبارة بل على حاله لان اعادة طواف الزبارة بسبب
 المحدث غير واجب وطواف الصدر واجب فالواجب لا ينتقل الى غير الواجب فوجوب الدم بسبب
 المحدث في طواف الزبارة عيني قيد يكون الثاني للصدر لانه لو اعاد الركن بعد ايام النحر ففي المحدث
 لاشئ عليه وفي المجنبية يلزمه دم عند الامام كذا في الهداية وغلطه الاتقاني بما في شرح الطحاوى من
 لزوم الدم بالاعادة بعد ايام النحر للتأخير سواء كان بسبب المحدث أو المجنبية وأجاب في البصير بان ما في الهداية
 رواية حكها للولوالجى وثمة ثالثة هي الصدقة في المحدث (قوله قيده) أي بكونه طاف للصدر
 في آخر ايام التشريق (قوله اشارة الى انه لو طاف في ايام النحر الخ) يريد ان طواف الصدر الواقع في ايام
 النحر انتقل لطواف الزبارة فسقط الدم الواجب بالمحدث لوقوع طواف الزبارة في ايام النحر مع الطهارة
 وبقى طواف الصدر يأتى به مادام بمكة بخلاف ما لو كان طواف الصدر في آخر ايام التشريق وقد طاف
 للركن محدثا حيث لا ينتقل طواف الصدر لعدم الفائدة لانه اذا سقط دم المحدث وجب دم التأخير
 (طواف الزبارة) (قوله أو تقول الخ) فيه ظهران ما ذكره لا يفيد ظهورا بخلاف جوى واقوله

(أو ترك) أي يجب شاة ان ترك (أو أقل)
 طواف الركن) وهو ثلاثة اشواط فادونها
 (ولو ترك أكثره) أي اربعة اشواط ادا حتى
 (بقى محرما) عن النساء ابدا حتى
 بطوف للزيارة وان رجع الى اهله عليه
 ان يعود بذلك الاحرام (أو ترك) طواف
 يجب شاة ان ترك (أو أكثر) طواف
 (الصدر) ويلزم اعادته مادام بمكة (أو
 طافه) أي طاف للصدر (جنبيا) يجب
 (صدقة) صاع ونصفه على ثلاثة
 مساكين لكل مسكين نصفه (أو طاف)
 أقله) أي طواف الصدر (أو لركن
 أي يجب شاة اتفاقا ان طاف للركن
 محدثا في ايامه) وللصدر طاهرا في
 آخر ايام التشريق (قيده) ان يلزمه دم
 انه لو طاف في ايام النحر لا يتأني
 لوقوع طواف الزبارة في وقته ولا يتأني
 التأخير في طواف الصدر لانه غير
 موقت أو يقول انما قيده لظاهر
 المخلاف بين هذه المسئلة والمسئلة التي
 بعدها وقيده بقوله طاهرا لانه لو طاف
 محدثا

حاصل ما اشار اليه الشارح ان تعييد الطواف للصدر بكونه في آخر ايام التشريق محتمل ان يكون للاحتراز عما لو طاف للصدر طاهرا في ايام النحر بعد ما طاف للركن محدثا فلا يلزمه دم لما ذكره الشارح من وقوع طواف الزبارة في وقته الى آخر ما ذكره ويحتمل ان يكون التقيد به للاحتراز بل لينترب الخلاف الا ترى بين الامام وصاحبيه في وجوب الدم في المسئلة الاتية التي ذكرها بقوله ويجب دمان لو طاف للركن جنبيا في ايامه وللصدر طاهرا في آخر ايام التشريق حتى لو طاف للصدر طاهرا في ايام النحر والمسئلة بما لحاظه دم واحد بالاتفاق فافهم فتستظير السيد المحوى بان ما ذكره لم يفتقد ظهور الخلاف ساقط وان تبعه فيه بعضهم (قوله يلزمه دمان) عند أبي حنيفة دم لطواف الزيارة محدثا ودم لطواف الصدر محدثا في رواية اشار اليها الشارح فيما تقدم بقوله وعن أبي حنيفة في طواف الصدر محدثا شاة (قوله وفي رواية دم وصدقة) وهو الموافق لكلام المصنف فيما سبق بقوله وصدقة لو طاف محدثا للقدم والصدر (قوله هذا اذا كان محدثا) أي وجوب الدمين فيما لو طاف للركن محدثا في ايامه وللصدر محدثا أيضا في آخر ايام التشريق كذا بخط شيخنا (قوله اما اذا كان جنبيا) أي في طواف الزيارة في ايامه مع طوافه للصدر محدثا في آخر ايام التشريق (قوله فيلزمه ثلاثة دماء عندهم) دم لترك طواف الصدر لانه ينتقل الى طواف الزيارة ودم لتأخيرها عن ايام النحر ودم لكونه طافه محدثا (قوله وعندهما دمان) ظاهر لان التأخير عندهما لا يوجب الدم (قوله ويجب دمان لو طاف للركن جنبيا في قوله في آخر ايام التشريق) وجه لزوم الدمين لو طاف للركن جنبيا في ايامه وللصدر طاهرا في آخر ايام التشريق ما ذكره من ان طواف الصدر هنا ينتقل الى طواف الزيارة لفائدة هي سقوط البدنة وتلفونيته للصدر لوجوب ترتيب افعال الحج فيدون تارك الطواف الصدر ومؤثر الطواف الزيارة عن ايام النحر فيجب دم بترك الصدر بخلاف ودم عند أبي حنيفة بتأخير طواف الزيارة عن ايام النحر فيكون دمان عنده ودم واحد عندهما فان كان بمكة يأتي بطواف الصدر ولا يلزمه الا دم واحد (قوله أو طاف لعمرته محدثا) قيد بكون طواف العمرة كله محدثا والاكثر كالكل لانه لو طاف اقله محدثا وجب عليه لكل شوط نصف صاع من حنطة الا اذا بلغت قيمته دما فيقتصر ما شاء ولو طاف اقله جنبيا وجب عليه دم وتجب الاعادة في المحدثين كما في الظهيرية وينبغي ان يكون هذا على الضعيف اما على الصحيح من ان الاعادة فيما اذا طاف للركن محدثا انما هي مستحبة ففي طواف العمرة بالاولى ولم يذكر المؤلف حكما اذا ترك الاقل من طواف العمرة وصرح في الظهيرية بلزوم الدم بحر (قوله وسعى لها محدثا) أو جنبيا لتركه الطهارة في الطواف ولا شيء عليه السعي لانه لا يفتقر الى الطهارة وقد أتى به عقب طواف معتدبه غير انه تندب له الاعادة مادام بمكة تنهر (قوله والحال انه لم يعدهما) مقتضى تقييد وجوب الشاة فيما لو طاف لعمرته وسعى محدثا بعد ما أعادتهما بناء على ما ذكره الشارح ان قوله ولم يعدهما للحال انه لو أعاد الطواف وحده يلزمه دم مع انه خلاف الصحيح كما سيأتي ولهذا عدل العيني عن جعل الواو للحال مع انه الظاهر من كلامه ان يلى فقال أي ليس عليه اعادتهما لوقوع التحلل باداء الركن والنقصان ايضا سير (قوله وان أعادهما لا شيء عليه) لارتفاع النقصان (قوله قيل لا شيء عليه في الصحيح) وفي النهر انه الاصح واختاره شمس الائمة كما في الزبلي تبعا للصحيح صاحب الهداية وذلك لوقوع السعي بعد طواف معتدبه اذا عاده بحجر النقصان لا توجب انقراض الاول (قوله وقيل عليه دم) لانتقاض الطواف بالاعادة فبقي السعي قبل الطواف فلم يكن معتدبا به قال الاتقاني واكثر ما يخضع على خلاف ما ذهب اليه صاحب الهداية وعزاه الزبلي الى قاضيجان وغيره من شراح الجامع الصغير وعليه فلا مانع من جعل قول المصنف فيما سبق ولم يعدهما للحال وقوله في النهر لمسا كان جعل الواو للحال كما هو ظاهر ما في الزبلي يلزم عليه المشي على مرجوح عدل العيني الخ ما سبق يبتنى على ما صححه هو من انه لو أعاد الطواف دون السعي لا يلزمه الدم (قوله أي يجب شاة) ان ترك السعي لكونه واجبا واعلم ان لزوم الدم بترك كل

يلزمه دمان عند أبي حنيفة في رواية وفي رواية دم وصدقة هذا اذا كان محدثا اما اذا كان جنبيا فيلزمه ثلاثة دماء عندهم وعندهما دمان (و) يجب دمان لو طاف للركن جنبيا في ايامه وللصدر طاهرا في آخر ايام التشريق وقال عليه دم واحد (أو طاف) أي يجب شاة ان طاف (لعمرة) وسعى لما حال كونه (محدثا) والحال انه لم يعدهما (و) رجوع الى اهله وان أعادهما لا شيء عليه وان أعاد الطواف ولم يعد السعي قبل لا شيء عليه في الصحيح وقيل عليه دم (أو ترك) أي يجب شاة ان ترك (السعي) بن الصفا والمروة

واجب عمله ما اذا لم يكن ثمة عذر فان كان لم يجب وترك اكثره تركه كله وكذا الوجه بالمرءه كافي النهار وتركه فيه كافي البحر (قوله ولم يفسد حجه) لان ترك الواجب لا يقتضي الفساد لانه يغيب بالدم (قوله أو أفاض من عرفات) ولو بند بعيره (قوله في النهار) سواء كان مع الامام أو وحده وسواء كان الامام أو غيره وأشار بقوله في النهار الى ان المراد من قوله قبل الامام أي قبل الغروب بناء على ما ذكره في العناية من ان الاضحية قبل الامام تستلزم كونها قبل الغروب اذ الظاهر ان الامام لا يترك ما وجب عليه من الاستدامة لكن في الاستلزام نظر لاحتمال تأخر الامام بعد الغروب عن الاضحية فلا يلزم حينئذ من الاضحية قبله ان يكون قبل الغروب مع انه لو أفاض بعد الغروب قبل الامام لا يلزمه شيء واختلفوا في سقوط الدم بالعود اليها بعد الغروب ففي ظاهر الرواية لا يسقط وروي ابن شجاع انه يسقط قال في النهر عن شرح القدوري انه الصحيح الخ وظاهر كلام الزيلعي وتبعه العيني ترجيح ظاهر الرواية حيث قال وجه الظاهر ان الاستدامة واجبة فلا يمكن تداركها بالعود وان عاد قبل الغروب ففيه اختلاف المشايخ انتهى والقول بالسقوط أظهر خصوصاً على التصحيح السابق بل أولى بحر (قوله وقال الشافعي لاشئ عليه) لان الركن أصل الوقوف فلا يلزمه ترك الاستدامة شيء ولنا ان نفس الوقوف ركن واستدامته الى غروب الشمس واجب لقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس أمر وهو للوجوب وبترك الواجب يجب المجاز بخلاف ما اذا وقف ليلاً لا نعرفنا الاستدامة بالسنة فيمن وقف نهاراً لا يلافي ما وراءه على أصل ما روي من قوله عليه السلام من وقف بعرفة ليلاً أو نهاراً فقد أدرك الحج زيلعي (قوله وترك الوقوف بمزدلفة) لوجوب الوقوف بها بخلاف ترك البيتوة بها لانه ليس بواجب على ما سبق (قوله وترك رمي الجمار) في الايام كلها أو في يوم واحد فيجب دم واحد لان الجنس متحد كافي الحلق حتى اذا حلق جميع بدنه يكفيه دم واحد وان كان يجب عليه بحلق كل عضو دم على الانفراد أو يخلق ربع الرأس والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر ايام التشريق فسلم تغرب شمس اليوم الاخير يمكن قضاؤها بالرمي على الترتيب ثم بتأخير رمي كل يوم الى الثاني يجب الدم عند الامام مع القضاء خلافاً لهما وان أخره الى الليل فرماه قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شيء عليه بالاجماع كذا في الزيلعي وعسارة ابن السلي على ما ذكره المحوى فصها وان أخر رمي كل يوم الى يوم بعده يجب عليه الدم عند أبي حنيفة الا في آخر يوم من ايام التشريق فانه يجب عليه الدم بتأخيرها الى الغروب ولا يقضيه لان وقته قد خرج بالغروب بخلاف الثلاثة الاول لوترك الرمي فيها وقضاء الليل جاز ولا يجب عليه الدم انتهى (قوله وان ترك رمي احدي الجمار الثلاث تجب صدقة) نصف صاع لكل حصاة أو صاع من تمر أو شعير الا ان يبلغ دمافينقص ما شاء الا ان يكون المتروك اكثر من النصف بأن يترك احدي عشرة من أحد وعشرين حينئذ يلزمه الدم لان لاكثر حكم الكل بحر وقوله الا ان يبلغ دمافينقص ما شاء بخلافه ما في الدر عن الحدادي من انه ينقص نصف صاع (قوله وان ترك رمي جرة العقبة يوم النحر يجب دم) لانه نسك تام وحده في ذلك اليوم زيلعي (قوله وان ترك حصاة أو حصاتين أو ثلاثة تصدق) لان وجوب الدم بترك كل النسك أو اكثره ولم يوجب في تصدق بالصدقة (قوله ولو ترك البيتوة بمخ) لان الميت بها لا يجب كما سبق بل يس (قوله أو انحطاف الركن) أي بغير عذر فلو كانت حائضاً أو نفساء فظهرت بعد ايام النحر فلا شيء عليها وهذا اذا حاضت قبلها ما اذا حاضت فيها بعد التمكن من الطواف وجب الدم للتفريط فيما تقدم (قوله وقال لا شيء عليه) لانه عليه السلام ما سئل عن شيء قدم أو أخر الا قال افعل ولا حرج ولان الغائب يستدرك بالقضاء فلا يجب مع القضاء شيء آخر وللا امام قول ابن عباس من قدم نسكاً على نسك فعليه الدم والمراد بالخرج المنفي الاثم لا الفدية ولان الله تعالى أو جب الفدية على من حلق للضرورة قبل أو انه فطأ نكلاً اذا حلق لغير ضرورة (قوله أو ذبح القارن قبل الرمي) وكذا المتمتع لوجوب الذبح عليهما بخلاف المفرد لانه لا ذبح عليه واعلم ان ما يفعل يوم النحر أربعة الرمي والنحر والحلق والطواف وهذا الترتيب واجب عند أبي حنيفة والشافعي في وجهه وما لك واجد كذا في الدراية

ولم يفسد حجه (أو أفاض) أي ان خرج من عرفات قبل الامام في النهار وقال الشافعي لاشئ عليه (أو ترك الوقوف بمزدلفة أو ترك رمي الجمار) في الايام كلها أو رمي احدي الجمار الثلاث تجب وان ترك رمي جرة العقبة يوم النحر صدقة وان ترك حصاة أو حصاتين يجب دم وان ترك لكل حصاة نصف أو ثلاثة تصدق لكل بيتوة بمخ لا يجب صاع ولو ترك البيتوة بمخ لا يجب دم خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى (أو أخر الحلق) أي يجب شامان أخر الحلق حتى مضت ايام النحر فنده (أو أخر الطواف الركن) وقال لا شيء عليه وكذا الخلاف في تقديم نسك على نسك كما حلق قبل والحلق قبل تقديم نسك على نسك كما حلق قبل او ذبح القارن اذا أتى مني يوم النحر الذبح ان يرمي جرة العقبة ثم يذبح هديه عليه ان يرمي جرة العقبة ثم يذبح هديه فلينحط

وهو ظاهر في أنه لو قدم الطواف على الملقى لزمه دم عندئذ لكن نقل في مسئلة خلق القارن قبل الذبح من
 بسنن شيخ الإسلام أنه لو قدم الطواف على الملقى لا يلزمه شيء والحاصل أنه إن خلق قبل الرمي لزمه دم
 على ما لو ذبح قبله فكذلك إن كان قارنا أو متمتعاً لأن كان مفرداً لعدم وجوب الذبح عليه نهر عن البحر
 (قوله لو خلق في المحل) أي خلق للحج في غير المحرم في أيام النحر ولما أخرج أيام النحر خلق في غير المحرم
 فعليه دمان عند أبي حنيفة وقال محمد يجب دم واحد في الحج والعمرة وقال زفران خلق للحج في أيام النحر فلا
 شيء عليه وإن خلق بعده فعليه دم زبلي والحاصل أن وجوب الدمين عند الإمام بالخلق في غير المحرم بعد
 أيام النحر اتفاقاً بالنسبة للحج فقط والدليل على ذلك ما ذكره الشارح من أن الملقى في العمرة غير موقت
 بالزمان بالإجماع (قوله والتقيد به اتفاق) أي التقيد بكونه خلق في المحل لأن الدم يلزمه بتأخير
 الملقى عن المحرم سواء خلق في المحل أو لم يخلق (قوله وعند أبي يوسف لا يتوقت بهما) لأنه عليه السلام
 أحصر مع أصحابه بالمدينة وخلقوا في غير المحرم ولا في حنيفة ومحمد في المكان أن الملقى نسك فيخص
 بالمكان كسائر مناسك الحج وكذا يقول أبو حنيفة في تعيينه بالزمان لأنه لم يعرف قرينة إلا في ذلك الوقت
 فإذا تأخر منه أوجب نقصاً في غير بالدم ولا جهة لأبي يوسف فيماروي لأن المحصر لا يجب عليه الملقى وإنما
 خلق عليه السلام في المدينة ليعرف استحكام عزمه على الرجوع ولئن وجب لأبي حنيفة عليه في المحرم
 ليجزه ولأن بعض المدينة في المحرم فلم يلزم خلقه فيه وإن لم يخلق حتى خرج من المحرم ثم عاد وخلق فيه
 لا يجب عليه شيء في قوله ميممازيلي (قوله والتقيد بهما) أي التقيد بالزمان لأن أفعاله
 لا تتعين به وقت معين بالمكان عند أبي حنيفة ومحمد زبلي واعتراض بأن العمرة تكره في أيام النحر فكانت
 موقفة وأوجب بأن كراهتها فيها ليست من حيث أنها موقفة بل باعتبار أنه مشغول بأفعال الحج فيها فلو
 اعتمر فيها لم يجر بما اخل بشيء من أفعاله فكرهت لذلك كما في العناية ومفاده أن العمرة أيام النحر لا تكره لمن
 لم يحرم بالحج وليس كذلك وسيأتي لهذا مزيد بيان في باب إضافة الأحرار إلى الأحرار (قوله لا شيء عليه)
 لأنه أتى به في مكانه (قوله ودمان لو خلق القارن قبل الذبح) لأنه بالخلق قبل الذبح ترك الترتيب بتقديم
 هذا وتأخير ذلك وهو جنسية واحدة فيلزمه بدم واحد عند أبي حنيفة لمجوع التقديم والتأخير لأنه
 يجب لكل من التقديم والتأخير دم خلافاً لملقى الهداية ذلك كان كذلك لوجب في تقديم كل نسك على
 نسك دمان ولا قائل به نهر عن الفتح ودم آخر للقران (قوله وقال ليس عليه الدم القران) قال
 القاضي الإمام نحر الدين اتفقوا على وجوب دم واحد وهو دم القران لتحقيق سببه ثم عنده يجب دم آخر
 بتأخير الذبح عن الملقى وعندهما لا شيء بسبب التأخير وفي الجامع الصغير قارن خلق قبل الذبح فعليه
 دمان دم الملقى قبل الذبح ودم للقران عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد ليس عليه الدم القران
 زبلي (قوله ويجب دم آخر) بسبب الجنابة على الأحرار لأن الملقى لا يعمل إلا بعد الذبح فإذا خلق قبل الذبح
 فقد صار جانياً على أحراره ويجب دم آخر بتأخير الذبح عند أبي حنيفة خلافاً لما واليه مال صاحب الهداية
 فينبغي على هذا الخلاف أن يجب خمسة دماء على قوله ثلاثة دماء على ما ذكره ودمان للجنابة في أحراره
 لأن جنابة القارن مضمونة بدمين وخلق قبل أو أنه جنابة وعندهما ثلاثة دماء زبلي لكن غلطه السلي
 بأن ما ذكره من أن الجنابة تتضاعف على القارن إذا كانت تلك الجنابة توجب على المفرد دماً وهذا لا
 خلاف فيه ولا خلاف أيضاً أن المفرد لو خلق قبل الذبح لم يجب عليه شيء فكيف يجب على القارن به دمان
 فالخلق ما قاله في الجامع الصغير من أن عليه دمن ليس إلا عند أبي حنيفة وعندهما دم واحد انتهى
 (فصل) لما كانت الجنابة على الأحرار في الصيد نواحيها من أنواع الجنابات وأوردها
 في فصل على حدة للاختلاف في النوع وجهه مع ما تقدم في باب واحد للاتحاد في الجنس نهر وجوى
 (قوله الممنوع) أي بقوائمه أو بجناحه فخرج الغنم والبقر من الحيوانات الأهلية (قوله المتوحش)
 احتراز من فهو البجاج والبط حموى عن ابن السكال (قوله بأصل الخلقة) فدخل الطير المستأنس

ذبح (أو خلق) أي نصب شاة إن
 خلق (في المحل) الحج أو عمرة والتقيد به
 اتفاقاً لأن المراد أنه إن خلق في غير
 المحرم نصب شاة والأصل أن الملقى
 يتوقت بالزمان وهو أيام النحر
 وبالمكان وهو المحرم عند أبي حنيفة
 رحمه الله تعالى وعند أبي يوسف وجه
 أنه تعالى لا يتوقت بهما وعند محمد
 رحمه الله تعالى لا يتوقت بالمكان
 دون الزمان وعند زفر رحمه الله تعالى
 يتوقت بالزمان دون المكان وهذا
 الخلاف في التوقيت في حق التخصيم
 بالخلاف في التوقيت في حق التحليل
 بالدم أما لا يتوقت في حق التحليل
 بالاتفاق والتقيد بالزمان بالإجماع حتى إذا
 خرج الممنوع من المحرم ولم يقصر ورجع
 إلى أهله وقصر لا شيء عليه (و) يجب
 (دمان لو خلق القارن قبل الذبح)
 وقال ليس عليه الدم القران وقال
 بعض مدم القران واجب إجماعاً
 ويجب دم آخر أيضاً إجماعاً بسبب
 الجنابة على الأحرار
 (فصل) * أعلم أن الصيد هو
 الحيوان الممنوع التوحش بأصل
 الخلقة وهو نوعان بري وهو ما يكون
 نواله

وان كان ذكاته بالذبح ونزع البعير والشاة اذا استوحشا وان كان ذكاته بما بالبقرة لان المنظور اليه في الصيد اصل الخلقة وفي الذكاة الامكان وعدمه ونزع الكلب والسنور مطلقا اهليا كان او وحشيا وانما لم يذكر المصنف تعريفه لانه علم من اباحته بعد ذلك الشاة والبقرة وما عطف عليه فعلم ان الصيد هو ما ذكر بجره وكذا دخل في التعريف الحمام المسرول وأورد عليه انه صادق على الكلب والسنور المتوحشين وليس بصيد واجب بأن الكلب أهلي في الاصل لكن ربما توحش واما السنور المتوحش ففيه روايتان ولا كلام ان الاهلي منه ليس بصيد نهر (قوله ومثواه) أي اقامته سواء كان لا يعيش الا في البر أو يعيش في البر والبحر كما في المنبع والمراد من البحر مطلق الماء ولو قال ومثواه في الماء كما في الهداية لكان أولى جوى (قوله لان التوالده هو الاصل الخ) وحينئذ فلا حاجة الى زيادة ومثواه (قوله والكيئونة بعد ذلك عارض) قال في المنبع فظهر بعد ذلك ان قوله ومثواه في تعريف الصيد يخرج عرج العادة الظاهرة فان الظاهر ان من ولد في مكان يكون مثواه ومقامه فيه جوى وأقول بهكر على هذا ما نقل في البحر عن المحيط ان طير البحر لا يحمل لان مبيضة ومفرخه في الماء ويعيش في البر والبحر فكان صيد البر من وجهه فلا يجوز للمحرم ووجهه ان الكيئونة هنا في البر عارضة مع انها اعتبرت ولعل هذا هو السر في زيادة من زاد ومثواه (قوله فاعتبر الاصل) فكلب الماء والضفدع مائي وأطلق قاضيان في الضفدع وقيدته في فتح القدير بالمائي لان ارجاء البري ومنه أي المائي السرطان والتمساح والسلمفاة (قوله فالبحري حلال للحلال والمحرم) مطلقا ما يؤكل منه وما لا يؤكل فيجوز له اصطياد الكل وهو الصحيح خلافا للكرمانى حيث خص الاباحة فيه بالسمك نهر وانما حله للمحرم صيد البحر لقوله تعالى أحل لكم صيد البحر زيلعي ومعنى الآية أحل لكم صيد البحر ما كولا كان أرغبر ما كول متاعا لكم مفعول له أي أحل لكم طعمه متاعا للقيمين يأكلونه طريا وللسيارة يترقدونه قديدا كما تزود موسى المحوت في مسيره الى الخضر حرم أي محرمين غاية (قوله الاما استثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي صرف عنها حكم صيد البر قال المطرزي يقال نبي العود اذا حناه وعطفه لانه ضم أحد طرفيه الى الآخر ثم قيل ثناه عن وجهه اذا كفه وصرفه والاستثناء في اصطلاح النحويين اخراج مما دخل فيه لان فيه كفار ورداعن الدخول انتهى فالمراد بالاستثناء معناه اللغوي جوى عن ابن الكمال فان قلت ما المانع من جل الاستثناء على المعنى المصطلح عليه عند النحويين قلت المانع هو ان الوارد عنه عليه الصلاة والسلام انه أمر بقتل الذئب والفأرة والجدأة والغراب رواه ابن أبي شيبة كما سيجي . ومعلوم انه لا ذكاة الاستثناء في هذه الرواية أصلا فتدبر (قوله ان قتل محرم) بالغ عاقل حرا كان أو عبدا وسواء قتله بعد العلم بالحرمة أو قبلها وسواء كان الصيد صيدا محرم أو أحل جوى غير انه عزما ذكره بقوله وسواء قتله بعد العلم بالحرمة الخ الى المفتاح واما ما ذكره أولا بقوله بالغ عاقل حرا كان أو عبدا لم يعزه وكتب عليه لفظة بقطر (قوله عامدا أو ناسيا) مباشرة أو متسببا اذا كان متعذبا فيه فلو نصب شبكة للصيد أو حفر له حفرة فغطب صيد ضمن لانه متعذبا ولو نصب فسطاط لنفسه فتعقل به فمات أو حفر حفرة للبياء أو لمحيوان يباح قتله كالذئب فغطب فيها لاشئ عليه وكذا لو أرسل كلبه الى حيوان مباح فأنه ما يحرم أو أرسله الى صيد في الحبل وهو حلال فيجوز الى المحرم فقتل صيدا أو طرد الصيد حتى أدخله في المحرم فقتله فلا شئ عليه لانه غير متعذ في التسبب ولا يشبه هذا الرمية في الحبل فأصاب في المحرم لان ثمة جنابته بالمباشرة ولا ما لو انقلب محرم نائم على صيد فقتله لان المباشرة لا يشترط فيها التعدي فيلزمه الجزاء وبه تعدد الجزاء بتعدد المقتول الا اذا قصد به التحلل ورفض احرامه فعليه لذلك كله دم واحد شر نبلاية عن الفتح قال وان لم يرتفع بالنظر للتحلل فلا يخرج منه الا بالافعال كما قدمه انتهى واعلم ان المسئلة نهى عليا في الاصل فقال أصاب المحرم صيدا كثيرا على قصد الاحلال والرفض لا حرامه فعليه لذلك كله دم واحد لانه قاصدا الى تعجيل الاحلال لا الى الجنابة على الاحرام وتعجيل الاحلال بوجوب دم واحد اقال في البحر وقد يقال لا يصح القياس لما ان

ومشوا في البر والبحري وهو ما يكون
قوالده ومشوا في الماء لان التوالده
الاصل والكنوزية بعد ذلك عارض
فاعتبر الاصل فالبحري حلال للحلال
والبحري والبري محرم على المحرم
الا ما استثنى رسول الله عليه الصلاة
والسلام وهو ما يتدنى بالاذى غالباً
على ما سنينه ان شاء الله تعالى (ان
قبل محرم صيدا) مطلقاً سواء كان
عامداً أو ناسياً أو غلطاً

كذلك وقيل يضمنه صاعير مصونة واستشكله في البدائع بالحاجة للمطوق فتبين حتى لان الظاهر وجوب
الضمنان عليه من حيث كونها مطوقة بالاتفاق (قوله بتقويم عدلين) قال في المقاصح والنجاش
والمرور متعلق بقيمة الصيد وفيه نظر لان لفظة قيمة ليس فيه معنى الفعل حتى يصح متعلق الجارية بل
المجاز هنا متعلق بمحذوف على انه حال والتقدير وهو قيمته ملتبسة بتقويم عدلين جوى (قوله والواحد
يكفي) فالعدد في الآية يحمل على الاولوية لان المقصود زيادة الاهتمام لكن في النهر عن الفتح الظاهر
الوجوب أي وجوب اعتبار العدد ومن ثم صحح في شرح الدور اعتبار الثاني وعلى الاول فينبغي الاكتفاء
بالمقابل حيث كان له معرفة بالقيمة انتهى والمراد بالعدل من له معرفة وبصورة قيمة الصيد لا العدل في باب
الشهادة بجر (قوله بالنص) أراد به قوله تعالى يحكم به ذوو العدل (قوله في مقتله) أي موضع قتله أطلقه
فهم ما لو كان للمقتل هو الموضع الذي أصابه فيه أم لا فكان أولى من قوله في الهداية في الموضع الذي أصابه
بناء على ما ذكره في العناية من رجوع الضمير في أصابه للجرم اذ ظاهره انه لو أصابه في موضع وقتله
في آخر اعتبر موضع الاصابة لا موضع قتله مع انه عار عن الاصابة وأجاب في النهر بأن الظاهر ان الفاعل هو
القتل أي ان الضمير في أصابه يعود على القتل ففاعل الاصابة في عبارة الهداية هو القتل فلا أولوية (قوله
أوفي أقرب موضع منه) أول التنوين نهر عن المحيط فليست للضمير أي في أقرب موضع اليه ان كان لا يباع
الصيد في موضع قتله جوى (قوله في بريه) بجرم القتل لا للتخصيص جوى (قوله وقال محمد والشافعي
الح) لقوله تعالى فجزا مثل ما قتل من النعم تقدير فعليه جزا من النعم مثل المقتول فمن قال انه مثله من
الدراهم فقد خالف النص ولهذا أوجب الصحابة التخيير ولا يخيرون ولا يخيرون ولا يخيرون ولا يخيرون
والمثل المطلق هو المثل صورة ومعنى وعند تعذره يعتبر المثل معنى وأما المثل صورة بلامعنى فلا يعتبر شرعا
ولهذا ألغى مال انسان وجب مثله ان كان مثليا والافقيته حتى لو تلف دابة لا يجب عليه دابة مثلهام
اتحاد الجنس لا اختلاف المعاني فما ظنك مع اختلاف الجنس فاذا لم تكن البقرة مثلا للبقرة فكيف تكون
مثلا للجمار الوحشي وفساده لا يخفى بحيث تعذر المثل صورة ومعنى وجب حمله على المثل معنى وهو القيمة
اما لكونه مهودا في الشرع اول كونه مراد ابا لاجاع فيما لا نظيره فلا يكون التخيير مراد لان اللفظ
الواحد لا يتناول معنيين مختلفين ولان قوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم عام لجميع الصيد والضمير في
قوله ومن قتله منكم متعمدا ثاب اليه فوجب ان يكون المثل في قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا بجرم
ما قتل من النعم مثلا للكل وليس لتماثل يعم الكل الا القيمة والمراد بالنعم في النص الصيد لان اسم النعم
يطلق على الوحشي هكذا قال أبو عبيدة والاصح والمراد بما روي عن الصحابة التقدير دون ايجاب العين
زيلي وفي بعض نسخ الهداية أبو عبيد دون التاء والاول أصح والتقيد بالعمد في الآية لا لاجل الوعيد
المذكور في آخرها لا لوجوب الجزاء قال القاضي البضاوي والاكثر على ان ذكره ليس لتقيد وجوب
الجزاء فان اتلاف العاصد والخطي واحد في ايجاب الضمان بل لقوله عز وجل ومن طاف فنتقم الله منه
ولان الآية تزلت فيمن تعدى اذ روي أنه عنهم في عمرة المحمدية جاز وحش قطعنه أبو اليسر برجمه فقتله
فزلت الآية نوح افندي (قوله وفي الظلي شاة) وكذا في الضبع زيلي (قوله عناق) العناق بالفتح
الانثى من ولد المعز والجمع اعنق وعنوق والعنقاء الداهية واصل العنقاء طائر عظيم معروف الاسم مجهول
الجم شخنا عن المختار (قوله وفي البرجوع) البرجوع هو اسم حيوان من الحشرات فوق الجرذ والذكر
والانثى فيه سواء والجرذ نوع من الفيران كذا قيل وفيه انه لو كان من الحشرات لما وجب الجزاء بقتله لما
ان وجوبه خاص بالصيد (قوله وهي من اولاد المعز الخ) ويقال للذكر جفر كما في المغرب فالفرق بين
الجفرة والعناق ان الاول يطلق على كل من الذكر والانثى ويميز بينهما بعلامات التأنث بخلاف العناق
وايضالم يشترط في العناق ما اشترط في الجفرة من بلوغه أربعة أشهر لكن نقل الجوى عن المنبع ما نصه
قبل المراد بالجفرة هنا ما دون العناق لان الارنب خير من البرجوع فلا يسوي بين موجهات انتهى (قوله

بتقويم عدلين) مطلقا سواء كان له
تخيير أو لا والتخيير أحوط والواحد يكفي
للتقويم وقيل يعتبر حكومة التي
هنا بالنص (في مقتله) أي بتقويم
قعة الصيد في مكان ان كان في بريه
في أقرب موضع منه ان كان في بريه
لا يباع فيه الصيد وقال محمد والشافعي
الجزء ما يشبه الصيد في النظران كان
له نظير من النعم حتى يجب في الظلي
بذنه وفي الجمار الوحشي بقرة وفي البرجوع
شاة وفي الارنب عناق وفي البرجوع
جفرة وهي من اولاد المعز ما بلغ أربعة
أشهر

وزاد الشافعي الخ) أما محمد فأوجب في الحمامة القيمة (قوله وزعم الخ) لانه بينهما مشابهة فان كلاهما
 يمسح ويهدر أي بصوت والعب شرب الماء بلامض وهو جرحه جرحا شديدا وعب من باب طلب وهدر
 البصر والحمام اذا صوتت من باب ضرب اتقاني واكل (قوله وفيما لا نظير له الخ) من غير خلاف كما سبق
 (قوله كان الجواب له) أي لمدغاية بيان وأما الشافعي فجوابه انه يصوم أو يتصدق ولا يذبح لان المذبح
 عنده لا يكون الا من النظير حموى عن الزبلي (قوله كقولهما) أي كقول أبي حنيفة وأبي يوسف
 غاية بيان (قوله لان يكون الخيار للقاتل) لانه للمكين عند محمد والشافعي وسيأتي (قوله أي اذا
 وجبت فبشترى) يشير الى ان الفاء فصحة حموى (قوله هديا) يجرى في الاضحية من ابل وبقر وغنم
 وانما انصرف الى الشاة في قوله ان فعلت كذا فعلى هدى جلا على الادنى قال في البدائع ويقوم مقام
 الابل والبقربيع شياه وفي المحققات ولا يحاوز عن الهدى في غير المأكول في ظاهر الرواية وفي المأكول
 تحب قيمته بالغة ما بلغت وان بلغت هديين ثم اذا ذبحه وجب التصديق على غير من لا يقبل شهادته له ولو
 أتلفه أو أكل منه شيئا ضمنه فبشترى به ولا ضمان لو سرق منه بعد الاقامة للضرورة بخلاف ما لو سرق
 قبلها لان المقصود من الهدى هو التقرب بالاراقة مع التصديق بلحم القربان ولم يوجد نهروا قره الحموى
 وأيسر على اطلاقه لما سياتي من الخلاف في انه هل يضر قيمة ما كل منه أم لا فعند أبي حنيفة يضمن
 وعندهما لا يجب عليه الا الاستغفار وهو - هذا اذا كان الاكل بعد اداء الجزاء أما قبله فيكتفي بالجزاء اجاعا
 (قوله وذبحه) بالحرم كما سياتي التبيد به في كلام الشارح ولم يقيد به المصنف اكتفاء بلفظ الهدى والمراد
 من الكعبة في الآية الحرم فبهرعنه باشرقه وفي كلام المصنف عطف الماضي به على المضارعة لتأويل
 الماضي بالمضارع وهو وان كان جائزا فغير مستحسن فلا يجوز الذبح في غير الحرم الا اذا تصدق باللحم على
 وجه يصيب كل مسكين ما تبلغ قيمته نصف صاع حموى عن البرجندى فان كان قيمة اللحم مثل قيمة المقتول
 فيها والا فيكمل بخلاف ما لو ذبحه بالحرم حيث يجوز التصديق به على مسكين واحد كهدى المتعة لوجود القرية
 بالاراقة في مكانها شر نبلاية وسيأتى كلامه يعطى ان التصديق باللحم فيما اذا ذبح في الحرم يجوز مطلقا
 وان لم تكن قيمة اللحم مثل قيمة المقتول فلا يلزمه التكيل لان القرية بالاراقة (قوله كالفطرة) أي
 تصدق كصدقة الفطرة فلا يجوز اعطائه أقل من نصف صاع وفيه كلام سيأتي ولا يجوز لاصله وان علا
 ولا لفرعه وان سفل ولا زوجته ويجوز لذى والمس لم أحب ويجوز دفع القيمة لكن لو رده عليه في البحر
 ان الاباحة هنا كافية كما قاله الاسيحي لافي صدقة الفطر واجاب في النهر بأن المشبه لا يلزم ان يعطى
 حكم المشبه به من كل وجه على ان الظاهر ان التشبيه انما هو في المقدار لا غير كما جرى عليه الزبلي وغيره
 (قوله على كل مسكين نصف صاع) ولا يجوز ان يفرق نصف صاع على مساكين قال المصنف أي منصف
 التنوير تبعا للبصر كذا ذكره هنا وقدّم في الفطرة الجواز ولان يدفع كل الطعام الى مسكين واحد هنا
 بخلاف الفطرة لان العدد منصوص عليه تنوير وشرحه ومفهوم قوله مسكين واحد ان اثنين كالمجموع شيئا
 (قوله أو صاع عن طعام كل مسكين يوما) والمعتبر في الطعام قيمة الصيد وفي الصوم قيمة الطعام حموى عن
 البدائع (قوله ولو فضل أقل من نصف صاع الخ) وكذا لو كان هذا هو الواجب ابتداء كما اذا قتل نحو عصفور
 وفيه تصريح بأنه يجوز الجمع بين الصوم والا طعام بخلاف كفارة اليمين والفرق ان الصوم هنا أصل
 كالا طعام بدليل جوازه مع القدرة على الاطعام وفي كفارة اليمين بدل عن المال بدليل أنه لا يصار اليه مع
 القدرة على المال والجمع بين الاصل والبدل لا يجوز وعن هذا قلنا لو فضل بعد الهدى ما تبلغ آخر أو أقل
 خير أيضا نه (قوله وعن محمد والشافعي الخيار الى المحكين) لقوله تعالى يحكم به ذوا عدل اثبت لما المحكم
 في الهدى ثم عطف عليه التكفير بالا طعام والصوم بكلمة أو فيكون الخيار اليها ضرورة قلنا قوله تعالى
 أو كفارة معطوف على جفزا وكذا قوله أو عدل ذلك صيا ما معطوف عليه فلا يدخل تحت حكمهما وانما
 كان يدخل ان لو كان مجرورا عطف على الخبر في به لانه مفعول يحكم وهذا مرفوع فلم يكن فيه دلالة على

وزاد الشافعي رحمه الله تعالى وزعم
 ان في الحمامة شاة وفي ما لا نظير له
 كالصغور انه يكون مضمويا بالقيمة
 واذا وجب القيمة كان الجواب له حقيقا
 كقولهما من حيث انه يجب القيمة لان
 يكون الخيار للقادر (فبشترى) أي اذا
 وجبت فبشترى (هديا) ان شاء (أو)
 بلغت القيمة (طعاما وتصديق به) ان شاء
 بشترى (أي يتصدق به على كل مسكين
 كالفطرة) أي يتصدق به أو سويقه
 نصف صاع من بر أو دقيقه أو سويقه
 أو ذبيب أو صاعا من تمر أو شعير
 أو صاع من طعام كل مسكين يوما
 (أو صاع عن طعام كل مسكين أي
 قوله أو صاع عطف على يشترى أي
 ان اختار الصيام يقوم المقتول طعاما
 ثم يصوم مكان طعام كل مسكين يوما
 (ولو فضل أقل من نصف صاع
 به) ان شاء (أو صاع يوما) بدله وعن
 محمد والشافعي رحمه الله الخيار الى
 المحكين في ذلك فان حكما بالطعام
 يجب التنوير على ما مروا عن حكم بالطعام
 أو بالصيام فعلى ما قالوا وان اختار

اعتبار المسكين وانما يرجع الى المسكين في معرفة القيمة لا غير ويقوم في المكان الذي قتله فيه في زمان
القتل لا اختلاف القيم باختلاف الاماكن والازمنة زيلبي وصحة في الظهيرية خلافا لما في الجماع الصغير
من اعتبار الاماكن وعدم التعرض للزمان (قوله فعلية الذبح في المحرم) لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة
وقد ورد الشرع بالنقل اليه دون غيره زيلبي (قوله والتصدق بلحمه) ولو على مسكين واحد بختلاف
مال وذبح في غير المحرم كما سبق ولا ينافي هذا قول الشارح على الفقهاء لان الالف في الفقهاء الجندس (قوله
أوباطعام فيجوز في غيره) لانه قربة معقولة المعنى زيلبي فلا يتقيد بالمحرم بخلاف الذبح لان القربة فيه
بالأراقة وهي غير معقولة المعنى فلهاذا تقيد بالمحرم ولكون القربة في الذبح بمجرد الأراقة لو سرق بعد
الذبح لا يجب عليه شيء بخلاف الذبح في غير المحرم حيث لا يخرج عن العهدة الا بالتصدق على ماسأني
(قوله خلافا للشافعي) هو يقيسه على المدى بجامع التوسعة على فقراء المحرم والفرق ما بينه زيلبي (قوله
أوبالصوم فيجوز في غيره) بالاجماع لانه عبادة قهر النفس فلا يختلف باختلاف المكان زيلبي (قوله
فان ذبح في الكوفة) تبرع على قوله فعلية الذبح بالمحرم ولما كان الله امر عود الضمير في اجزاء الى الذبح
وهو ليس به صميم عقبه بقوله ان تصدق باللحم يعني وكان فيه وفاء بقيمة الطعام بأن يصيب كل مسكين من
اللحم ما تبلغ قيمته نصف صاع من برقياسا على كفارة اليمين وبقي هنا شرط آخر لا بد منه في صحة الاجزاء وهو
التفريق لانه لما قام مقام الطعام الذي شرطه التفريق فكذلك اقام مقامه بخلاف ما اذا ذبح بمكة
جوى عن ابن السكال حيث لا يشترط فيه التفريق بل يكفي بالتصدق به ولو على مسكين واحد كما قدمناه
وقدم الفرق بينهما ايضا من وجه آخر هو ان المذبح في المحرم يجوز به التصدق به مطلقا سواء بلغت
قيمه قيمة المذبح أم لا بخلاف المذبح في غير المحرم حيث يلزمه التكامل ان لم تبلغ قيمته قيمة المذبح
فالفرق بينهما من وجهين (قوله ضمن ما نقص) اعتبارا للجزء بالكل وهذا الذابرا وبقي انزله لما اذا مات
ضمن كله ولا شيء عليه لولا يبق له اثر وكذا لو قلع سنه فنبت أو عينه فايضت ثم زال الياس وقال أبو يوسف
يلزمه صدقة لئلا لم يكن المذكور في البدائع عدم سقوط الضمان وهو المناسب للإطلاق ولو غاب عنه
ولم يدرا مات أو لازمه كل القيمة استحسانا والمسئلة مقيدة بأن لا يخرجها القطع عن حيز الامتناع فان
أخرجه ضمن كل القيمة وان قصد القطع فان لم يقصد كما اذا خلص جماعة من سنور فتلعت فلا شيء عليه
وكذا في كل قتل أو ربه الاصلاح وان لا يقتله بعد قبل ان يكفر فان قتله كان عليه كفارة واحدة وما نقصته
الجراحة ساقط نهرو قوله لكن المذكور في البدائع الخ عزاء ازيلبي الى للغاية وقال بعده بخلاف جرح
الآدمي اذا اندمل ولم يبق له أثر زال الشين فسياق كلام الزيلبي يقتضي الاتفاق على سقوط الضمان
بالنسبة لجرح الآدمي وان الاختلاف في السقوط وعدمه بالنسبة للصيد فقط (قوله وجريما) لو أبدله بهما
لكان أولى ليشغل قطع عضوه ونسف شعره فتدبر (قوله بتفريشه) لانه فوت عليه الامن بتفويت آلة
الامتناع فكان كالاتلاف نهرو مقتضاها ان تنف الريش اذا لم يمنعها الطير ان لا يوجب ضمان كل القيمة بل
النقصان فقط ذكره في الترتيب لالبية بلفظ ينبغي قال ولم أره منصوصا انتهى (قوله فخرج من ان يكون
ممتنعا) فيه ايماء الى ما ذكره في الترتيب لالبية بخلافه لا نقل من ان قطع بعض القوائم كقطع كلها اذا فلت به
الامتناع ثم قال بعده فلينظر انتهى (قوله وحلبه) أي وتجب قيمة اللبن أيضا بحلبه لانه من اجزائه فيكون
معتبرا بأكمله وعلى هذا في كلام المصنف صفة الاستخدام جوى وأقول ما ذكره من الاستخدام ظاهر
بناء على ان الضمير في حلبه يرجع للبن وأما على ان الضمير للصيد والتقدير بحلب الصيد أي بحلب لبن
الصيد على حذف المضاف فلا استخدام (قوله وكسريشه) روى ذلك عن علي وابن عباس ولانه أمضى
الصيد وله عرضة ان يصير صيدا فنزل منزلته احتياطا وهذا الاطلاق مقيد بغير الفاسد أما الفاسد فلا
شيء عليه لان ضمانه ليس لذاته وما في مناسك الكرماني من ان هذا في غير بعض النعامة أما هو فيجب
الجزاء بكسره ولو منذر لان لقشره قيمة رد بان المحرم ليس ممنوعا من التعرض للقشر بل للصيد وهذا المعنى

فعلية الذبح في المحرم والتصدق بلحمه
على الفقراء وبالطعام فيجوز في غيره
خلافا للشافعي رحمه الله أو بالصوم فيجوز
في غيره فان ذبح في الكوفة اجزاء عن
الطعام ان تصدق باللحم (وان جرحه
أو قطع عضوه أو نشف شعره) ضمن
الشعر والريش ونحوه نزعها
ما نقص) فتقوم الصيد سلبا وجريما
في غير ما بين التفتين (وتجب القيمة)
الكاملة (بتفريشه) أي الطائر
(قطع قوائمه) وكسريشه فخرج
من ان يكون ممتنعا بحلبه أو قوائمه
(وحلبه وكسريشه)

مفقود في المذمة تهر واعلم ان الواجب من القيمة هنا غير فيه كالمجوى عن البرجندی ولو أدى قيمة بيض
كبيرة أو جراد شواه حل له ولغيره أكله لانه لا يفتقر الى الذكاة بدليل اباحه أكله قبل شيه فلم يصرميته
نهر فالن كذا في سباح شربه بعد اداء القيمة شربا لانه لا يفتقر الى الذكاة بدليل اباحه أكله قبل شيه فلم يصرميته
بعد ليخرج منه فرخ حي وكسر البيض قبل وقته سبب موت الفرخ فيبقى فيحال به على ذلك
السبب قيد الموت لانه لو خرج حيا وطار لم يكن عليه شيء وأطلق في الضمان فعم ما اذا علمت حياته قبل
الكسر أم لا بخلاف ما اذا علم موته قبل الكسر حيث لا يضمن شيئا نهر والطاهر ان التقيد بالطيران
اتفاق فكذلك لا يضمن لو لم يطر لان العيادة الجارية في الطير لا يطير عقب خروجه من البيض الا بعد مدة
(قوله والفرخ الحى) ولا يجب في البيض شيء (قوله بهذه الافعال) ظاهر كلامه يوهم ان قوله بهذه
الافعال يتعلق بقوله ان ظهر من البيض بعد كسره الخ وليس كذلك بل هو متعلق بقوله أى يجب قيمة
البن الخ (قوله يجب قيمتهما) اما الام فظاهر واما الجنين فلان ضرب البطن سبب ظاهر لموته وقد ظهر
عقبه ميتا فيحال عليه نهر (قوله لا ضمان الجنين) سوى الغرة نصف عشر الدية في سنة وفي جنين الامة
الذكر نصف عشر قيمته لو حيا وعشر قيمته لو اناق حالا في مال الضارب كما سأق لانه قيمة كل منهما خمسمائة
درهم لما تقر ران دية الرقيق قيمته ولا يلزم زيادة قيمة الانثى لزيادة قيمة الذكر غالبا وفيه اشارة الى انه اذا
لم يمكن الوقوف عليه ذكر او انثى فلا شيء عليه كالمالقي بلارأس لانه انما يجب القيمة فيه بعد النزع ولا ينفع
بلارأس دور عن الذخيرة فان قلت ما الفرق بين جنين الطليعة حيث وجب ضمانه مع ضمان أمه بخلاف
جنين المرأة حيث لا يجب عليه ضمانه سوى الغرة قلت نقول المجوى عن ابن الكمال ان جنين المرأة جزء
من وجهه نفس من وجهه وضمان العباد لم يبين على الاحتياط فلا يجب بالشك بخلاف جنين الطليعة فانه لما
كان من حقوق الله تعالى رجحنا فيه شبهة النفسية وأوجبنا فيه الجزاء وانما لم يجب في المسئلة السابقة
قيمة البيض لان ضمانه ليس لذاته بل باعتبار اياه سبب الفرخ ولهذا لا يجب الضمان اذا كان فاسدا فاذا
وجب ضمان الفرخ لا يجب ضمان البيض بخلاف ضمان الطليعة فانه لذاته وانما أقول بعكس على ما ذكره
ابن الكمال رجحه الله تعالى من ان ضمان العباد لم يبين على الاحتياط الخ ما صرحوا به من ان حقوق العباد
مبنية على المشاحة ولا كذلك حقوق الله تعالى (قوله وان قتل خنزير الخ) لانهم الصيود ولا يتبدى
بالأذى غالبا (قوله خلافا لفر) لانها ليست بصيود عنده (قوله عند أبي حنيفة) لانها من الصيود
وعندها من حشرات الارض كذا بخط شيخنا وعلل الزيلعي وجوب الجزاء بقتل الضب والبرقع والارنب
بقوله لانها ليست من المستثنيات ولا يتبدى بالأذى (قوله ولا شيء بقتل غراب) أطلقه فعم القتل في
الاحرام أراهم مجوى عن ابن الكمال (قوله ويخط) الواو بمعنى أو اذ لا حاجة لضم الخط الى اكلها خالصا
كما ذكره المجوى لكن لا حاجة لما ذكره من التصويب (قوله واما العقق فيجب فيه الجزاء الخ) لانه
لا يسمى غرابا عرفا ولا يتبدى بالأذى هداية وغيرها كازيلعي وما في الغاية من ان العقق لا يجب الجزاء
بقتله وتبعه في البصر معللا بانه دائما يقع على دبر الدابة أشار في المعراج الى رده لانه لا يفعل دائما ذلك ثم
رأته في الظهيرية قال وفي العقق روايتان والطاهر انه من الصيود نهر (قوله وحداة) نقل شيخنا عن
مختار الصحاح ان حداة بوزن غنية وجمعها حدا انتهى (قوله بالكسر وقد تفتح) ظاهر كلام السراج
ان كسر الحاء هو الكثير بخلاف الفتح ويخالفه بحسب الظاهر ايضا ما نقله المجوى عن البرجندی من ان
الحداة بفتح الحاء وكسرها لاقتضائه انهما على حد سواء وذكر في النهران حداة بالكسر اما بالفتح ففاس
ينقر بها الحماره لاسان (قوله وذئب) والجمع دؤب وذئاب وهو رواية الكرخي واختاره صاحب
الهداية لما ورد من أمره عليه السلام بقتل الذئب والغارة والحداة والغراب رواه ابن أبي شيبه مقتصر على
الذئب فلا حاجة لما قبل المراد بالكلب في الحديث الذئب او انه الحق بالكلب دلالة بجامع الابداء
بالأذى كساقى النهر ولعل الصواب ان يقال فلا حاجة لما قبل المراد بالذئب في الحديث الكلب كما هو ظاهر

وعروج فرخ ميت به (أى يجب قيمة
البن والبيض والفرخ الحى ان ظهر
من البيض بعد كسره فرخ ميت بهذه
الافعال وكذا لو ضرب بطن طليعة فطرح
جنينا ميتا ثم ماتت يجب قيمتهما
بخلاف من ضرب بطن امرأة فالت
جنين ميتا وماتت حيث يجب ضمان
الاصل لا ضمان الجنين وان قتل خنزيرا
أو قردا أو فيلا يجب القيمة بخلاف
وان قتل الضب والبرقع (قوله فغراب)
عند أبي حنيفة (ولا شيء بقتل غراب)
والمراد به الا يقع الذي يأكل الجيف
ويخلط النجس مع الطاهر في تناول
وأما العقق فيجب فيه الجزاء على الحرم
بقتله (و) بقتل (حداة) بالكسر وقد
تفتح طر صيد الجردان جمع جز
وهو العارة البرية (و) بقتل (ذئب)
وحبة وعقرب

والظاهر ان هذا سبق قلم اذ الكلب لا ذكوره في هذا الحديث ويدل على ذلك ايضا قوله أو انه المحق بالكلب
دلالة الخ ثم رأيت السيد الحموي ذكر ما ذكرته (قوله وقارة) بهجرة ساكنة ويجوز قسما التسهيل حموي عن
البرجندي (قوله وتوبريا) لانه من جنس الاهلي وعلى رواية هشام يجب فيه الجزاء لانه صيد لا يتدنى
بالاذى غالبا كما في غاية البيان (قوله وكلب عقور) من العقور وهو المجرى وقيل المراد بالكلب العقور
الذئب برجندي وفي الهداية عن الثاني ان الاسد بمنزلة الكلب العقور وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد
الا الكلب والذئب كذا في الظهيرية حموي وقيل بالكلب العقور انما هو الكلب مع ان العقور هو غيره سواء اهليا
كان أو وحشيا لان غير العقور ليس بصيد فلا يجب الجزاء بقتله كما في الحاشية واختاره في الهداية بحر فقول
الشارح انما قيد به لان في قتل غيره يجب شيء خلاف المختار ويؤيده ما ذكره في غاية البيان في توجيه عدم
وجوب الجزاء بقتل الكلب مطلقا فقال اما العقور فظاهر لانه ورد فيه الحديث واما غيره فاعلم يجب فيه
الجزاء لانه ليس بصيد لانه ليس بمتموحش خلقه الخ ولكن لا يصل قتل ما لا يؤذي والامر بقتل الكلاب
منسوخ كما في الفتح لكن في الملتقط كثرت الكلاب في قرية وأضر بأهل القرية امر اربابها بقتلها وان أبوا
رفع الامر الى القاضي حتى يأمر بذلك قال في النهر فيحمل ما في الفتح على ما ذكرنا من ثمة ضرر انتهى (قوله
يجب شيء) انما يقبل يجب جزاء لانه لا مثل له باعتبار القيمة حموي (قوله وعن أبي حنيفة يجب فيه أيضا)
أي في العقور ولكن لم يبين ما يجب والعقور قال لكل عاقر حتى اللص المقاتل حموي (قوله وبعبوض)
أي لا شيء بقتل عبوض الخ العبوض في اللغة ص غير البق والمراد هنا مطلق البق كبير أو صغير وانما لم يجب
بقتل العبوض وما عطف عليه شيء لانها ليست بصيد وانما هي من الحشرات كالتنافس ولان القراد
والبرغوث يتدنان بالاذى والمراد بالخلل السوداء والصفر التي تؤذي بالعض وما لا يؤذي لا يحمل حموي
وكذا ليس في القنفذ والوزغ والذباب والزنبور والحلقة وصباح الليل والصرصر وأم حنين وأم عرس شيء
لانها من هوام الارض وحشراتا وليست بصيد ولا هي متولدة من البدن زيها وعن أبي يوسف في قتل
القنفذ وايتان في رواية جعله نوعا من الفأرة وفي أخرى جعله كاليربوع ففيه الجزاء وفي الفتاوى لا شيء
في ابن عرس خلافا لابي يوسف واطلق غيره لزوم الجزاء في الضب وفي اليربوع والسهور والسحاب والدلق
والنعلب وابن عرس والارنب من غير حكاية خلاف شربة ليلية وأم حنين بمهملة مضمومة فوحدة
مفتوحة فمختبة يشبه الضب والضب حيوان للذكر ذكران وللأنثى فرجان شيخنا عن المصباح (قوله
ولكن الذي لا يؤذي لا يحمل قتله) فيه إشارة الى ان الاطلاق في غير محله حموي وفيه انه لم يطلق في حل
قتله بل في عدم وجوب الجزاء بقتله ولا شك انه على اطلاقه (قوله وبرغوث) بضم الباء والغين المجهمة
حموي (قوله وقراد) بضم القاف وهو حيوان يكون على الابل حموي (قوله ولسفاعة) بضم السين وفتح
اللام ويسكون الحاء نوع من حيوان الماء معروف وقد يكون في البر وجهها سلاح في غاية وفي الشربة ليلية
ويقال لسفاعة بالياء انتهى (قوله وهو من حيوان الماء) أي السلفاعة وفي بعض النسخ وهي وهو الظاهر
لان المرجح مؤنث والتذكير باعتبار الحيوان وكونه من حيوان الماء فيه تأمل حموي وأقول قد منع
الغاية انه يكون مائيا وبري فقول الشارح انه من حيوان الماء باعتبار احد نواحيه فلا تأمل حيث ذكر قوله
وغيرها من الحشرات) بالجر عطف على سلفاعة وهي جمع حشرة وهي صغار دواب الارض كما في الديوان
والهوام جمع هامة وهي كل حيوان ذي سم وقد يطلق على مفرد وليس له سم كالقملة حموي عن ابن
الكامل (قوله كالتنافس) جمع خنفساء بضم الخاء وفي كتاب المجهرة مصححا بالضم والفتح وهي دويبة سوداء
منتنة الريح غاية (قوله وبقتل قلة الخ) اطلاقه ينظم قل غير من زاد على يده فقد افسد لانه اذا قتل
الملقى على الارض لا يلزمه شيء فلم يجب في الاطلاق من تلك الجهة ثم ان الجزاء لا ينصرف في القتل بل الالتقاء
موجب له سواء أخذها من رأسه أو عضوا آخر حموي وفيه مخالفة لما في النهر من المجندي حيث قال
وكذا أي لا يجب الجزاء لو قتلها وهي على غيره فقول بعض المتأخرين اطلاق القملة يشمل قلة نفسه وغيره

وقارة) مطلقا سواء كانت الفأرة بريّة
أو اهليّة وعن أبي حنيفة رحمه الله أنّه
لا يجب الجزاء بقتل السور وتوبريا (و) لا
شيء بقتل (كل عقور) وانما قيد به
لانه في قتل غيره يجب شيء وعن أبي
حنيفة رحمه الله يجب فيه أيضا (و)
بقتل (عبوض) سمى به لانه يعض اللحم
(وعلى) مطلقا سواء كان النمل مؤذيا
أو لا ولكن الذي لا يؤذي لا يحمل قتله
(و) لا شيء بقتل (برغوث وقراد) وقد
بعبوض نزع منه القرام (وسلفاعة) وهو من
حيوان الماء وغيرها من الحشرات
كالتنافس والوزغات (وبقتل قلة
وجودة تصدق عايشاء)

اذ لم يكن واحد من زاده على بدنه فقد افسد سمه والا انه ينبغي ان يقيد عدم الجزاء بكونها على غيره بما
 اذ لم تكن منه بوضعه ولو قال وبقتل قليل القمل والجراد يتصدق بما شاء كان أولى اذ الثلاث من القمل
 كالواحدة وفي الزائد بالغ ما بلغ نصف صاع لانه كثير وفي الفتاوى الكبير عشر فاذا انتهت وكذا ظاهر
 قول المحوى ان الالتقاء موجب لانه لا فرق في كونه موجبا بين ان يكون الالتقاء على قصد قتله أم لم يكن
 وليس كذلك بل المسئلة مقيدة بما اذا كان الالتقاء على هذا القصد كما اذا ألقى ثوبه في الشمس أو فسله لذلك
 كما في النهر وسأقي في كلام الشارح ما يشير اليه ثم رأيت بخط المحوى عن البرجندى معزيا الى المنصورة
 ما نصه اذا ألقى ثوبه في الشمس ليقول القمل بمرها فأت أو غسله فأت لم يلزم الحرمان انتهى فعلى هذا
 لا يجب الجزاء الا بقتله مباشرة لا تنسيبا وهو خلاف ما في الشارح والنهر ثم ما ذكره في النهر من ان الثلاث من
 القمل كالواحدة مخالف لما سأتقي في كلام الشارح من قوله اما في الثنتين أو في الثلاث كف من حنطة
 (قوله هذا الذي ذكره في القملة الواحدة) فيه مخالفة لما سبق من النهر وسبق التنبيه عليه (قوله
 وفي الزيادة على الثلاث الخ) ظاهر كلام الاسيحي ان ما زاد على الثلاث كثير وكلام قاضخان ان العشرة
 وما فوقها كثير واقتصر شرح الهداية على الاول فكان هو المذهب وينبغي ان يكون الجراد كالقمل
 بحر (قوله اما اذا كانت القملة ساقطة على الارض الخ) ظاهرا اقتصره على ما ذكر ان التقيد بقوله
 وهذا اذا أخذها من بدنه فقتلها لالا احتراز عما لو قتلها وهي على بدن غيره خلافا لما سبق عن المحوى بل
 للاحتراز عما لو قتل الساقطة على الارض فيه وافق ما ذكره المنجندى كما سبق (قوله وكذا مثل القمل لو ألقى من
 بدنه دلى الارض يجب) يعني اذا كان بقصد القتل لا مطلقا كما سبق عن النهر وسأتقي في كلام الشارح
 ما يدل عليه وهو قوله اما اذا ألقى ثوبه ولم يقصد الخ اذ لا فرق في اشتراط قصد القتل بين القاء القملة
 أو الثوب كما استفيد من مجموع كلام الشارح والنهر بقي ان كلامهم يشير الى انه متى وجد الالتقاء في الشمس
 بقصد القتل وجب الجزاء وان لم يحصل القتل بالفعل (قوله ولا يجاوز عن شاة) أى قيمة شاة كما يعلم من كلام
 الزيلعي ومنه يعلم ان ما ذكره الشارح سابقا من ان القرد والفيل والخنزير يجب فيه القيمة ليس على اطلاقه
 بل مقيد بعدم مجاوزة قيمة الشاة وحينئذ فلا يستدرك على النهر بما ذكره الشارح وهذا أى عدم المجاوزة
 بالنسبة لما يجب حقا لله تعالى أما ما يجب حقا للمالك فيجب بالغ ما بلغ حتى لو كان مملوكا وجب عليه
 قيمتان احدهما للمالك ولا يعتبر فيها عدم المجاوزة بل يجب بالغة ما بلغت والاخرى حقا لله لا تجاوز قيمة شاة
 (قوله بقتل السبع) الباء للتعدية ويجاوز فعل ما لم يسم فاعله وعن شاة نائب فاعله والمعنى لا يجاوز بقيمة
 ما لا يؤكل لحمه من الصيد عن شاة حموى والسبع كل محتطف منتجب خارج عادة سواء كان من سباع
 البهائم كالاسد والغهد والغر والفيل والخنزير والطير كالبارى والصقر نهر (قوله الغير العدو) يتأمل
 في المراد به حموى قلت المراد بالعدو والصائل فهو احتراز عما سأتقي من قوله وان صال لاشئ بقتله (قوله
 وان كانت قيمته زيادة عنها) الظاهر ان يقال زائدة كما في بعض النسخ (قوله وقال الشافعي لاشئ بقتله)
 لانه جبل على الاذى فكان من الفواسق المستثنيات ولان اسم الكلب يتناول السباع بأسرها لغيره ولنا
 قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم اذ هو باطلاقة يتناول المتوحش من السباع وغيره قال الشاعر

صيد الملوك أرانب ونعالب * واذا ركبت فصيدي الابطال

والقياس على الخمس الفواسق ممتنع لما فيه من ابطال العدد الثابت بالنص ولانها لا تبدئ بالاذى
 غالبا فلم تكن في معنى الفواسق فامتنع الا محاق واسم الكلب لا يتناول السبع عرفا زيلعي (قوله وقال
 زفرجب قيمته بالغت ما بلغت) اعتبره بما كوله اللحم ولنا ان قيمته باعتبار اللحم والمجلد لا تزيد على قيمة
 الشاة وهو المعترفى حق الضمان ولا تعتبر زيادة قيمته لاجل تفاخر الملوك كما لا يعتبر في الصيد الملعلم علمه في
 حق الشارع وان كان تزداد قيمته به ويضعفه معاقبى حق المالك زيلعي (قوله وان صال لاشئ بقتله) وفي
 التلرب قول اشد من صول يقال صال عليه اذ لم يل عليه ويقال صال عليه اذا استطال وعدا وكلاهما

هذا الذي ذكره في القملة الواحدة
 اما في الثنتين والثلاث كف من حنطة
 وفي الزيادة على الثلاث نصف صاع من
 حنطة وهذا اذا أخذها من بدنه
 فقتلها أما اذا كانت القملة ساقطة
 على الارض فقتلها فلا شئ عليه كما
 في البرغوث وكذا مثل القمل لو ألقى
 من بدنه على الارض يجب الجزاء ولو
 ألقى ثوبه في الشمس ليقول القمل بحر
 الشمس فعليه الجزاء نصف صاع من
 حنطة اذا كان القمل كثيرا اما لو ألقى
 ثوبه ولم يقصد به قتل القمل من حر
 الشمس فلا شئ عليه كذا في المجموع
 الصغير لقاضخان (ولا يجاوز) أى ولا
 زيادة (عن شاة بقتل السبع) الغير
 العدو وان كانت قيمته زيادة عنها
 وقال الشافعي لاشئ عليه بقتله
 وقال زفرجب قيمته بالغت ما بلغت
 (وان صال) السبع عليه فقتله
 (لا شئ) عليه بقتله

يناسب المقام وأما صال عليه بمعنى وثب فلا يناسبه لأن الوثب بمعنى التفرد فيه قبل الزائد لا وجه لاعتباره في صورة المسئلة حموى في المحاشية عن ابن الكمال ومنه يعلم ماقى كلام صاحب النهر حيث قال وإن صال أى وثب وتبعه الحموى في شرحه بقى شئ وهو أن الحكم المذكور غير مخصوص بالسبع فإن غير السبع إذا صال فقتله الحرم لا شئ عليه ذكره شيخ الإسلام فلا وجه للتخصيص بالذكور لأن المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا حموى عن ابن الكمال وتعبه شيئا عما في النهر من أنه ينبغي تقييده بما يدرك بالراى أى تقييد اعتبار مفهوم المخالفة وزعم صاحب البدائع أن اعتبار الشرط المذكور أعما هو في نوع مخصوص من السبع لا في جنسه مطلقا وذلك النوع هو الذى لا يتبدى بالاذى غالباً كالضبع والتعلب ونحوهما وأما النوع الذى يتبدى به غالباً كالأسد والفهد والظفر والجمجم أن يقتله ابتداء ولا شئ عليه بقتله قبل أن يعد وعليه قال ابن الكمال ولا يذهب أن هذا التفصيل إنما ينطبق على مذهب الشافعى حموى ومحصله أن ابن الكمال يميل إلى أن قتل السبع ابتداء قبل أن يصل موجب الجزاء مطلقا سواء كان مما يتبدى بالاذى غالباً أم لا خلافا لصاحب البدائع قلت وهو الظاهر من إطلاق كلام المصنف لكن قوله هذا التفصيل إنما ينطبق على مذهب الشافعى فيه نظر فإن مذهب الشافعى عدم وجوب الجزاء بقتله مطلقا وإن كان مما لا يتبدى بالاذى غالباً يرشد إلى ذلك ما قدمناه من التعليل بأنه جبل على الأذى ثم ظاهر قول المصنف وإن صال الخ أنه لا شئ بقتله بعد ما صال مطلقا وإن أمكن دفعه بدون القتل لمن في النهر عن المتنى ما يخالفه واعلم أن المتنى هو وجوب الجزاء فلا يرد وجوب القيمة إذا كان مملوكا كما في النهر (قوله وقال زفر يجب الجزاء) لأن عصمته لا تزول بفعله لقوله عليه السلام الجعاء جبار ولهذا وصل الجمل على رجل فقتله يجب عليه ضمان قيمته ولنسا ما روى عن عمر أنه قتل ضبعا وأهدى كبشا وقال أنا ابتداء بالاذى به على العلة الموجبة للثمان وقال على أن قتله قبل أن يعد وعليه فعله شاة مسنة ولأنه إذا ابتداء بالاذى يلحق بالفواسق وصار مادونا له في قتله ومع الأذن من الشارع لا يجب الضمان بخلاف الجمل الصائل فإنه لا إذن من مالكه وهو الصيد ولا يرد وجوب الغدية عند الضرورة ولا وجوب قيمة الصيد إذا قتله وأكله عند الخمصة مع الأذن من الشارع لأن كلامنا في الفعل الاختياري من الحيوان لا بأية سماوية وهو المراد بقوله بخلاف المضطر (قوله بخلاف المضطر في حالة الخمصة فإنه لو قتله يجب عليه الجزاء) والفرق أن الأذن عند الأذى مطلق وعند الاضطرار مقيد بالكفارة بالنص أعنى قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه الآية فإنه وإن ورد في المحالق المعذور إلا أن المضطر المحق به دلالة نهر (قوله أكل الميتة ولا يقتله) لأن في أكل الصيد ارتكاب محظورين الأكل والقتل وفي أكل الميتة ارتكاب محظور واحد فكان أخف زيلى ونقل الحموى عن القراحصارى أنه إذا اضطر إلى أكل الميتة أو قتل الصيد بأكله لا به حق الله ولا يقتل الصيد الخ وقوله لأنه حق الله أى لأن الحق في أكل الميتة محض لله تعالى وهذا التعليل إنما ينهض أن لو كان الصيد مملوكا فيجتمع فيه الحقان حق الله وحق العبد حتى لو لم يكن كذلك فهو محض حق الله تعالى أيضا هذا ذكره الزيلى أوجه وإن وجد صيدا بجهه محرم بأكل الصيد ويبدع الميتة لما ذكرنا زيلى يعنى أن الحرمية في الصيد عرضت بسبب الأحرار وحرم الميتة ذاتية وقياسه أن يكون الحكم كذلك لو كان الصيد المنبوح من صيد الحرم وإن كان الذابح له حلالا إذا حرمته فيه عرضت بسبب الحرم ولم أره ولو وجد صيدا حيا ومال مسلم بأكل الصيد لا مال المسلم لأن الصيد حرام حقا لله تعالى والمال حرام حقا للعبد فكان الترجيح لمحق العبد لا فتاواه زيلى وفي النهر عن الكرخي مال المسلم أولى وعص محمد الصيد أولى من المختبر انتهى ومقتضى قوله وعن محمد الخ أن المختبر ليس بصيد وهو مذهب زفر كما سبق في الشرح وإن وجد لحم أنيسان وصيد أكل الصيد لأن لحم الإنسان حرام حقا للشرع وحقا للعبد والصيد حرام حقا للشرع لا غير فكان أخف زيلى وعزاه في النهر إلى الواقعات ثم قال والكلام فيما هو الأولى حتى لو تناول من لحم الإنسان جاز واستثنى

وقال زفر يجب الجزاء بخلاف الحرم (المضطر) في حالة الخمصة فإنه لو قتله يجب عليه الجزاء وإن اضطر الحرم إلى أكل الميتة وقتل الصيد أكل الميتة ولا يقتله

المتابعة ما إذا كان نيا (قوله وقال أبو يوسف بقتله) وجهه ما علم من أن حرمة الصيد عرضية ولا كذا
 الميتة فأنها ذاتية (قوله ولا بأس للحرم بذي شاة الخ) للأجتماع ولأنه ممنوع عن الصيد وهذه ليست
 بصيد زيلعي ولوزن ظني على شاة فالولد ككاهمه نهر وأشار بقوله لا بأس إلى أن ذلك مباح تركه
 أولى من فعله لكن في مزجه بكلام المصنف ركاكة جوى (قوله وبط الخ) ومنه البط الكسرى وكسر
 من طساج بغداد والطسوج الفاختة والمراد من الكسرى هو الأهل على بضاعة (قوله الذي في
 المساكن والحياض) ولا يطير لانه ألوف بأصل الخلقة كالدجاج (قوله فاما البط الذي يطير يجب الجزاء
 بقتله) وينبغي أن تكون الجواميس على هذا التفصيل فانه في بلاد السودان متوحش ولا يعرف منه
 مستأنس عندهم (قوله أي الذي في رجليه ريش) عبارة أن الكمال المرسول بفتح الواو وهو الذي كثر
 ريشه على رجليه فصار بطي النحوض وانما سمي به لانه يشبه السراويل يقال سرولته إذا البسته
 السراويل جوى (قوله وقال مالك لا يجب شيء فيه) لانه ألوف مستأنس ولا يمنع بجناحه فصار كالبط
 ولنا أنه صيد بأصل الخلقة وانما لا يطير لثقله وبطه هو صفة وذلك لا يخرج عنه عن أن يكون صيدا واشترط
 ذكاة الاختيار لا يدل على أنه ليس بصيد لان ذلك للجزء وقد زال بالقدره عليه زيلعي وقوله لان ذلك
 للجزء أي ذكاته بالعقر للجزء وقوله وقد زال أي الجزء والضمير في عليه يحتمل رجوعه للصيد وهو الظاهر
 أول ذكاة الاختيار وذكر الضمير لتأويل الذكاة بالذبح (قوله وبذبح ظني مستأنس) لان الاستئناس
 عارض فلا يبطل به المحكم الاصل كالبعير اذا ندب أخذ حكم الصيد في حل الذكاة لا غير حتى لا يحرم عقره
 على الحرم زيلعي (قوله قيد بهما لان في غيرهما يجب الجزاء بالاتفاق) حتى من الامام مالك وليعلم غيره
 بالاولى نهر بقي ان يقال ظاهر قول الشارح قيد بهما أي بالجماع المرسول والظني المستأنس الخ يوهوم
 أن خلاف الامام مالك في كل منهما وهو خلاف ما يظهر من زيلعي والنهر لانه يستفاد من كلامهما
 قصر الخلاف على الجماع المرسول فقط (قوله ولو ذبح محرم صيدا) وكذا لو ذبحه الحلال في الحرم ذكره محمد
 في الاصل جوى (قوله وذبحته ميتة) كذبيحة الجوسي اذا يلزم من حرمة أكله ان يكون ميتة جوى
 (قوله سواء كان أكله محرم أولا) كذا في بعض النسخ المصححة ويلزم عليه وقوع خبر كان جملة ما ضو به
 بدون مسوغ وهو دخول اداة الشرط على كان او قبلها ضو به الواقعة خبرا كما في شرح الجعرواني على
 الكافية ولا يجوز ان يقرأ الجملة بصيغة اسم الفاعل لانه لا يندك ان يجب نصب قوله محرم فتدبر جوى
 وقوله ولا يجوز ان يقرأ الجملة بصيغة الخ أي بان يقرأ أكله بكذا المحمزة وكسر الكاف (قوله وقال الشافعي
 لا يجعل للحرم القاتل ويجعل لغيره) لان الذكاة موجودة حقيقة فتعمل عملها غير انه حرم على الذابح لارتكابه
 المنهي فيبقى في حق غيره من المحرمين وغيرهم وفي حق نفسه بعد ما حل على الاصل ولنا انه تعالى ما
 قلنا فدل على انه ليس بذكاة زيلعي (قوله وغرم بأكله) أي غرم الذابح زيادة على الجزاء بأكله قيمة
 ما أكل عند الامام سواء أدى ضمان المذبح قبل الاكل أو لا غير انه ان اداء قبله ضمن ما أكله على حدته
 بالغام بالغ وان أكله قبله دخل ما أكل في ضمان الصيد فلا يجب له شيء بانفراده ولا فرق بين أكله
 وإطعامه كلابه نهر وقوله وان أكل قبله دخل ما أكل في ضمان الصيد الخ بشرط ما ذكره من ان
 الخلاف مقيد بما اذا أكل من الصيد بعدما أدى جرمه فعنده يجب عليه قيمة ما أكل وعندهما لا يجب
 عليه شيء الا الاستغفار اما اذا أكل قبل اداء الجزاء دخل ضمان ما أكل في ضمان الجزاء بالا اجتماع
 شيئا عن الغاية كن نهر ريش طائر وأحجزه عن الطيران ثم قتله قبل اداء الجزاء لا يضمن الا قيمة واحدة
 جوى عن الهبط (قوله وعندهما ليس عليه الا الاستغفار) لان تناول الميتة لا يوجب غير الاستغفار وله
 انه تناول من محظور احرامه لان علة كون الصيد المذبح ميتة احرامه والحكم كما يضاف الى العلة
 يضاف الى علة العلة بخلاف محرم آخر فان حرمة تناوله كونه ميتة لا احرامه ولهذا لا يجوز للحلال أكله
 كما في شرح الجمع وحاصل ما في البصر من الفرق ان حرمة على الذابح من وجهين كونه ميتة وتناوله

وقال أبو يوسف بقتله وذكر في المبسوط
 عن أبي خنيفة رحمه الله وأبي يوسف
 رحمه الله تناول الصيد ويؤذي الجزاء
 وعند زفر رحمه الله يتناول الميتة
 (و) لا بأس (الحرم) بذي شاة وبقره
 وبغيره وجب عليه وبط (أهل) والمراد به
 البط الذي في المساكن والحياض
 البط الذي يطير فيجب الجزاء
 فاما البط الذي يطير فيجب الجزاء
 بقتله (وعليه الجزاء) أي يجب الجزاء
 على الحرم (بذبح) جام مسرول أي
 الذي في رجليه ريش وقال مالك
 رحمه الله لا يجب شيء فيه (و)
 بذبح (ظني متأنس) قيد بهما لان في
 غيرهما يجب الجزاء بالاتفاق (ولو
 ذبح محرم صيدا) حرم) أكله وذبحته
 ميتة مطلقا سواء أكله محرم أولا
 وقال الشافعي رحمه الله لا يجعل الحرم
 القاتل ويجعل لغيره (و) لو أكل الحرم
 الذابح منه (غرم بأكله) وعليه
 قيمة ما أكل عند أبي خنيفة رحمه الله
 وعندهما ليس عليه الا الاستغفار (لا
 محرم آخر) أي ان أكل محرم آخر لا يثني
 عليه عندهم

محظور احرامه لان احرامه هو الذي اخرج الصيد عن المحلية والذابح من الاهلية في حق الذكاة فاضيفت
حرمة التناول الى احرامه فوجب عليه قيمة ما أكل واما الحرم الاخر فالحرمية عليه من جهة واحدة وهي
كونه ميتة فلم يتناول محظور احرامه ولا شيء باكل الميتة سوى التوبة والاستغفار (قوله وحل له لحم
ما صاده حلال وذبحه) أي اصطاده من ارض المحل وذبحه في المحل لما قدمناه من ان ما ذبحه المحلل
في الحرم محرم ويكون ميتة حوى (قوله مطا قاسوا صا د لاجله أولا) هذا الاطلاق في مقابلة
التفصيل الآتي عند مالك (قوله وقال مالك الخ) وبه قال الشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام الصيد
حلال لكم ما لم تصيدوه أو يصاد لكم ولنا ان أبقا دة لم يصد حمار الوحش لنفسه خاصة بل له ولا صباه وهم
محرمون فأباحه لهم عليه الصلاة والسلام ولم يحرمه بإرادته ان يكون لهم وما رواه ضعيف وثني صحيح
على ما اذا صيد له بأمره وشرط ان لا يكون دل على الصيد وهو المختار وقيل لا يحرم بالدلالة زيلبي والصغير
المستتر في قوله وشرط الخ للنف (قوله لانه لودل أو امر الخ) وكما يجب الجزء بالدلالة فكذلك بالاشارة بشرط
ان لا يكون للقتال علم بالصيد قبل الدلالة أو الاشارة نهر عند قول المصنف ان قتل محرم صيدا أو دل
عليه من قتله وجب الجزاء متعقبا لما في الحرم من قوله ان الاشارة والدلالة سواء في منع الحرم منها لكن
الدلالة موجبة للجزاء بشرطها والاشارة لا توجب الجزاء الخ (قوله ويجب بذبح المحلل الخ) لان الصيد
استحق الامن بسبب الحرم لقوله عليه الصلاة والسلام لا ينفر صيدها فاستفد منه بطريق الدلالة حرمة
القتل فوجب القيمة وعليه انعقد الاجماع وعبر هنا بالذبح وفي الحرم بالقتل إيماء الى أن الذبح قتل
كما في النهر قال في البحر ولم أر حكم جزء صيده أي صيد الحرم كبيضه ولينه يعني بالنسبة للحلال واما بالنسبة
للحرم فقد تقدم في كلام المصنف قال ولا شك انه معتبر بالكل ثم رأيت في الهبط ان جراحته مضمونة
انتهى وأقول هذا عجيب منه فانه قد صرح في متن النجاة بحكم جنابة الحلال على جزء صيد الحرم حيث
قال وكذا ذبح المحلل صيدا محرم أو حليه قال الشراح أي حلب الصيد فانه يجب عليه قيمة اللبن حوى
(قوله يتصدق بها على الفقراء) يعني سوى الاصول والفروع ولا يشترط الاسلام ويجزئه الاطعام
في صيد الحرم حوى (قوله لا صوم) انما يجزئ الصوم لانه غرامة وليس بكفارة فأشبهه غرامات
الاموال وشجر الحرم والجماع انهما ضمنان الهل لاجزاء الفعل واختلوا في الذبح فقبل لا يجزئه الذبح
الا ان تكون قيمته مذبحا على قيمة الصيد المقتول فيجزئه عن الاطعام وفي ظاهر الرواية يجزئه لانه فعل
مثل ما جنى زيلبي (قوله وعند زفر يتأدى بالصوم ايضا) هو قول وجوب الجزاء انما كان باعتبار
الجنسية على الصيد لا بدلا عن المتلف لان الصيد قبل الاحراز لا قيمة له لانه مباح در والمباح لا يقوم الا
بالاحراز فاذا وجب باعتبار الجنسية كان كفارة كالحرم فيجزئه الصوم قلنا ان الحرمة في الحرم باعتبار
معنى فيه وهو احرامه فيكون جزاء الفعل وهو الكفارة والحرمة في صيد الحرم باعتبار معنى في الصيد فصار
بدل المحل والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال زيلبي (قوله ومن دخل الحرم بصيد) يعني
وهو حلال ولا بد من هذا القيد لان الحرم يجب عليه الارسال في المحال ولا يتوقف وجوبه على دخول
الحرم حوى عن ابن السكال أو نقول التقيد بالحلال لا لما ذكره ابن السكال بل ليمتنع عليه خلاف الامام
الشافعي فانه ليس عليه ارساله كما ذكره الشارح اذ لو كان محرم ما وجب الارسال حتى عند الشافعي أو نقول
التقيد بالحلال كما في الدرر لا للاحتراز عن الحرم بل ليعلم الحكم فيه بالاولى وغير خاف ان المتبادر من
تعبيره بمن شهول كل من الحلال والحرام فان الواجب عليهما اذا دخلا الحرم وفي يدهما انما حارة صيد
ارساله وان كان في بينهما أو ففصهما لا وسيجي في كلامه ما يفيد ودخل تحت الاطلاق ما لو ضربه وهو
حلال ثم دخل الحرم يلزمه ارساله وعليه قيمته فلورده له بري وعليه الجزاء كذا في الدررية نهر (قوله أي
فعليه ان يرسله) ليس المراد من ارساله تسيينه لان تسييب الدابة حرام بل يطلقه على وجه لا يضيع ولا
يخرج عن ملكه بهذا الارسال حتى لو نزع الى المحل فله ان يمسكها ولو أخذها نشان يستره وأطلق

(وحل له) أي الحرم (لحم ما صاده
حلال وذبحه) مطلقا سواء كان صاد
لاجله أولا (ان لم يبدل) الحرم (عليه
ولم يأمر بصيده) أي ان لم يأمر الحرم
الحلال بصيد ذلك الصيد وقال مالك
رحم الله تعالى ان اصطاده المحلل
لاجل الحرم لا يصل له ان يتناوله وانما
قيد بهما لانه لودل أو امر لا يحل وعليه
الجزء (و) يجب (بذبح المحلل صيد
الحرم قيمة) ذلك الصيد (أي يجب
بها) على الفقراء (الصوم) أي يجب
عليه قيمة لا صوم وعند زفر ذكر
تعالى يتأدى بالصوم بالاجماع
في المختلف لا يجوز الصوم أي مع
(ومن دخل الحرم بصيد) أي مع
صيد (ارساله) أي فعلية ان يرسله فيه

في الصيد فمثل ما اذا كان من الجوارح فلو دخل الحرم ومعه باز فارسه فقتل جارا من الحرم لاثم عليه
 لا نه فعل ما هو الواجب بحر وما في المعراج بعد ان ذكر ان المراد من ارساله تسييه على وجه لا يضيع
 من قوله بان يخله في بيته او يودعه عند حلال اعترضه ابن السكال فقال ومن قال بان يخله في بيته
 فمكانه غافل عن شمول المسئلة للحرم المسافر الذي لا بيت له ومن قال او يودعه فكانه غافل عن ان
 يد المودع كيد المودع جوى (قوله ان كان في يده) كذا في الزيلعي لانه سيذكر انه اذا احرم وفي بيته
 او قفصه صيدا لا يرسله فكذلك اذا دخل الحرم ومعه صيد في قفصه لا في يده لا يرسله لانه لا فرق بينهما
 في الحاصل ان من احرم وفي يده حقيقة صيدا ودخل الحرم كذلك وجب ارساله وان كان في بيته
 او قفصه لا يجب ارساله فهما ولو هلك وهو في يده المجارحة لزمه الجزاء وان كان ماله كاله للجنابة على
 الاحرام بامساكه بحر (قوله وعند الشافعي ليس عليه ارساله) وهو قول مالك زيلعي لان حق الذرع
 لا يظهر في مملوك العبد لمحااجة العبد ولنا انه بدخول الحرم صار من صيده فصار كما لو دخل بنفسه
 فلا يجوز التعرض له زيلعي (قوله فان باعه) الحلال او الحرم وقد اخذ حلالا وانما قيد شيخنا
 بما اذا كان وقت الاخذ حلالا للاختراز عما لو كان حراما حيث لا يملكه بالاخذ فيكون بيعه باطلا
 لا فائدا (قوله رد البيع) أي يجب رد بيعه ان كان باقيا لان البيع فاسد كما كان النهي لا فرق بين
 ما لو باعه في الحرم او بعدما أخرجه لانه صار بالادخال من صيد الحرم فلا يحل اخراجه بعد ذلك فلو تباع
 الحلالان وهو ما في الحرم والصيد في المحل جاز عند أبي حنيفة وقال محمد لا يجوز لانه ممنوع عن التعرض له
 بالرمي فكذا بالبيع وله انه ليس بتعرض له حسا الا ترى انه لو أمر بذبحه لم يضمن فالبيع دون الامر بالذبح
 زيلعي بخلاف ما لو رماه من الحرم للاتصال الحسى نهر واعلم ان الزيلعي حكى الخلاف بين الامام الاعظم
 ومحمد ولم يتعرض لابي يوسف ثم رأيت بخط السيد الحموي انه مع محمد (قوله وان فات فعليه الجزاء) لان
 رد البيع تعذر بالموت فنزل منزلة الاتلاف نهر عن البدائع وعبر بالفوات ليشمل ما لو كان بالهلاك او بغيبة
 المشتري جوى (قوله وقال الشافعي يلزمه ارساله) لانه متعرض للصيد بامساكه في ملكه وذلك
 حرام باحرامه فوجب تركه بارساله كما اذا كان في يده ولنا ان العصابة كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود
 ودواجن ولم ينقل انهم اوجبوا ارسالها وبذلك جرت افعال الامة الى يومنا هذا فصار اجماعا فعلا زيلعي
 فان قلت كيف اوجب الشافعي ارسالها هنا لانه ينافي ما سبق من انه لو دخل الحرم بصيد لا يجب عليه
 ارساله عنده قلت لا تنافي بينهما لان ما سبق كافي الفتح محمول على ما اذا كان حلالا واقول هذا المحمل
 يحتاج الى حمل آخر بان يقال حله على الحلال محمول على ما اذا كان من اهل دون المواقيت اذ هو الذي
 يجوز له دخول مكة بلا احرام واعلم ان عطف الدواجن على الصيود من عطف الاعم على ما يعلم من كلام
 البحر حيث قال في المغرب شاء داجن الفت البيوت وعن الكرخي الدواجن خلاف السائمة فالمراد
 بالصيود نحو الصقر والشاهين وباللدواجن نحو الغزال انتهى ووجه العموم في الدواجن انها اطلقت
 على الصيد وغيره اذ الغزال صيد بخلاف الشاة وعبرة المصباح تدل على ذلك ايضا ونصها دجن بالمكان
 دجننا من باب قتل ودجونا اقام به وادجن بالالف مثله ومنه قيل لما بالف البيوت من الشاة والحمام
 ونحوه دواجن وقد قيل داجنة بالهاء (قوله مطلقا سواء كان في يده او في رحله) لانه لا يكون محسب كاله
 وان كان في يده حيث كان في قفصه قياسا على تجوزهم للحدث اخذ المصنف بخلافه (قوله وقيل
 اذا كان) أي القفص في يده يلزمه ارساله الا ترى انه يصير غاصبا له بنصب القفص ولان القفص للصيد
 كما للحق للذرة وممسك الحق ممسك للذرة بخلاف ما اذا كان القفص في رحله (قوله وعندهما لا يضمن)
 لان المرسل أمر بالمعروف ناه عن المنكر فصار كما اذا اخذ الحرم حلالا لاحرام ولنا انه ملكه بالاخذ كما
 يحرما فلا يطل احترامه باحرامه وقد اتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما اذا اخذ حلالا لاحرام لانه لا يملكه
 وهذا لان الواجب عليه ترك التعرض له لو يمكنه ذلك بان يخله في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا

ان كان في يده وعند الشافعي ليس
 عليه ارساله (فان باعه) بعد ما ادخله
 فيه فسد بيعه و (رد البيع) ان بقي
 الصيد (وان فات) الصيد (فعليه)
 أي على البائع (الجزاء) وهو ضمان
 (ومن احرم و) المحل انه (في بيته
 او في قفصه) أي اذا كان في قفصه
 بالصاد المهملة (صيد لا يرسله) أي
 لا يلزمه ارساله وقال الشافعي رحمه الله
 تعالى يلزمه ارساله قوله او في قفصه
 أي لو كان في قفصه صيدا لا يلزمه ارساله
 مطلقا سواء كان في يده او رحله وقيل
 اذا كان في يده لم يلزمه ارساله (ولو اخذ
 حلال صيدا فاحرم) بعد الاخذ وارسله
 من يده غيره (ضمن مرسله) قيمته عند
 أبي حنيفة وعندهما لا يضمن

زيلي وقيد الشارح الارسال بكونه من يده لانه لو ارسله من قفصه ضمن اتفاقا نهر فالمراد باليد في كلام
الشارح يده الحقيقية وبالقفص في كلام النهر يده المحكية كذا استفاد من الشرنبلالية فليس المراد
بالقفص خصوصه بل ما يعم نحو البيت (قوله ولا يضمن لو اخذته محرم فارسله من يده اتفاقا) لانه بالاختصاص
لم يملكه لان المحرم لا يملك الصيد بسبب ما لانه محرم عليه بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دامتم حرما
فصار الصيد في حقه كالحجر والخنزير بخلاف ما اذا اخذته وهو حلال ثم احرم حيث يضمن مرسله لانه ملكه
بالاخذ قبل الاحرام فيكون المرسل متاعا عليه ملكه ولهذا لو وجد هذا الصيد في يد انسان بعد ما حل
له ان ياخذ في هذه المسئلة لانه ملكه وليس له ان ياخذ في المسئلة الاولى لانه ليس بملك له زاي فان
نلت المسئلة الاولى هي ما ذكره المصنف بقوله ولو اخذ حلال صيدا فاحرم ضمن مرسله والثانية واليهما
اشار الى يلى بقوله له ان ياخذ في هذه المسئلة هي ما ذكره المصنف بقوله ولا يضمن لو اخذته محرم ففي
كلام الزيلي حينئذ سبق نظر والصواب فيه العكس بان يقال له ان ياخذ في المسئلة الاولى وليس
له ذلك في هذه المسئلة قلت ليس اسم الاشارة في قوله في هذه المسئلة لما ذكره المصنف من المسئلة
الثانية بل لما ذكره هو من قوله بخلاف ما اذا اخذ وهو حلال ثم احرم وحديثنا ذكره المصنف من قوله
ولا يضمن لو اخذته محرم هو المسئلة الاولى بالنسبة لقول الزيلي بخلاف ما اذا اخذ وهو حلال ثم احرم
وان كان هو الثانية بالنسبة لما ذكره المصنف لا لقوله ولو اخذ حلال الخ فليس في كلامه سبق نظر والمراد
من الاسباب في قول الزيلي لان المحرم لا يملك الصيد بسبب ما من الاسباب الاختيارية كالبيع والمبة
فلا يرد انه لو مات مورثه عن الصيد ملكه بالارث كافي البحر عن المحيط لكن في النهر عن السراج انه
لا يملكه بالارث قال وهو الظاهر (قوله فان قتله محرم آخر) بالغ مسلم فلو صيدا او نصرانيا فلا ضمان عليه
يعني لا يجب عليه الجزاء لكن لا ضمان يرجع عليه بالقيمة لانه يلزمه حقوق العباد كالمو كان القاتل
حلالا والصيد ليس صيدا المحرم نهران قلت كيف يصح احرام النصراني وهو ليس أهلا للنية والاحرام
يتوقف عليها قلت المراد انه احرم صورة بان أتى بافعال الاحرام وان لم يكن معتبرا شرعا قال في الفتح
والكافر والمجنون كالصبي فلو حج كافر او مجنون فافاق او اسلم فحدد الاحرام اجزا هما قال وهذا دليل
على ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه بخلاف ما لو صلى بجماعة انتهى قلت فعلى هذا كان ينبغي ان يقول
بالغ عاقل مسلم فان المجنون لو قتل الصيد من الاخذ محرم لا يجب عليه الجزاء كالصبي والنصراني وان
رجع الاخذ عليه بالقيمة جموي (قوله فقتله محرم آخر) نقل البرجندي عن الظهيرية انه اذا قتل
المحرم صيدا حلالا تلازمه قيمة لماله وقيمة لحق الشرع قال وعلى قياس ما نقلنا عن الكافي في قطع
الشجر النسب المملوك ينبغي ان لا يلزمه القيمة واحدة للمالك جموي (قوله ضمن كل واحد منهما)
لوجود الجنابة منهما لان الاخذ متعرض للصيد بالاخذ والاخذ بالقتل فيضمن كل واحد منهما زيلي
ووقع في كلام بعضهم تعليل وجوب الضمان عليهما بان الاخذ متعرض للصيد بتقويت الامن والقاتل
مقرر لذلك والتقرير كالا ابتداء في حق التضمن انتهى ولا يخفى ان التعليل بالتقرير لا يناسب ما نحن
فيه وانما يناسب مسئلة رجوع الاخذ على القاتل فتنبه (قوله ثم يرجع الخ) لان القاتل قرر عليه
ما كان على شرف السقوط وللتقرير برحكم الابتداء في حق التضمن ثم انما يرجع على القاتل اذا كفر
بالمال واما اذا كفر بالموم لم يرجع لانه لم يغرم شيئا زيلي (قوله وقال زفر لا يرجع) لان الاخذ
بمؤاخذ يصنعه فلا يرجع به على غيره وهذا لانه لم يملك الصيد لا قبل الضمان ولا بعده ولا كانت له قيم
يد محترمة ووجوب الضمان بتقويت يداؤمك فلم يوجد ولان يده على هذا الصيد كانت معتبرة لتمكنه
من ارسله واسقاط الضمان عن نفسه والقاتل قوت عليه هذه اليد فيضمن ولان الاخذ انما يصير ملكا
للضمان عند اتصال الهلاك به وهو بالقتل جعل فعل الاخذ على فيكون مباشرة العلة العلة فيضاف الضمان
اليه زيلي (قوله ما ملو قتله حلال الخ) حاصل ما اشار اليه الشارح انه لا فرق في رجوع الاخذ على

(ولا يضمن لو اخذته محرم) فارسله من
يده اتفاقا ولو احرم وفي يده صيد
فارسله ثم وجده بعد ما حل في يده غيره
يسرد منه (فان قتله محرم آخر ضمنا
ورجع آخذته على قاتله) أي ان اخذ
محرم صيدا فقتله محرم آخر ضمن كل واحد
منه ما جزاه ما ثم يرجع الاخذ بضم
من الجزاء على القاتل وقال زفر رحمه
الله تعالى لا يرجع اما لو قتله حلال
ضمن المحرم ورجع به على القاتل عندنا
خلاف الشافعي رحمه الله تعالى

القاتل بما ضمن بين ان يكون القاتل محرما أو حلالا غير انه يفرق بين المحلل والمحرّم من وجه آخر هو
 من المحلل لا يضمن الا القيمة التي يرجع بها الاخذ عليه بخلاف المحرم فانه يتكرر عليه الضمان الا ترى
 الى قول الشارح ضمن كل واحد منهما جزاء ثم يرجع الاخذ بما ضمن من الجزاء على القاتل (قوله)
 فان قطع حشيش المحرم) ايس المقام مقام التفريع لعدم المفرع عليه وفق الكلام ان يصدر بالواو وهذا
 جعل بعضهم الفاء للاستئناف واعلم ان حشيش المحرم وشجره على نوعين نوع ينبت بنفسه ونوع بانيات
 الناس وكل واحد منهما على صنفين صنف من جنس ما ينبت الناس وصنف ليس من جنسه والجزء
 لا يجب الا فيما نبت بنفسه وليس من جنس ما ينبت الناس والمصنف اراد هذا الصنف لانه اضافته الى
 المحرم وهي اى اضافته الى المحرم مطلقة فتنت كماله فلا تتناول ما نبت بانيات الناس لكن لا حاجة الى
 التقييد بكونه غير مملوك اذا دخل له في وجوب الجزاء على القاطع كما ذكره المحوى عن ابن السكّال فكان
 حشا والوجوب القيمة مع الملك ايضا على ما سياتى في كلام الشارح من انه لو نبت بنفسه ما لا ينبت
 عادة كام غيلان في ملك رجل يجب قيمتان واجاب في النهر بان التقييد به لانجاء ما لو انبتا انسان فلا
 شيء قطعه للملكه اياه وقوله فلا شيء بقطعه للملكه اياه يفيد ان عدم وجوب القيمة عليه اذا كان القاطع هو
 المالك لا ينافى وجوبها اذا كان غيره والحاصل ان ما يجب حقا للشرع لا تفصيل فيه بخلاف ما يجب حقا
 للمالك وهذا التقرير يحصل التوفيق واعلم ان الحشيش ما ييس من الكلاء ولا يقال له رطبا حشيش
 كما في الصحاح والمراد به هنا مطلق الكلاء رطبا كان أو يابساً جوى عن البرجندى (قوله أو شجرة)
 والشجرة التي بعض أصلها في المحرم كالتى جميع أصلها فيه وتعتبر أغصانها في حق صيد عليها حتى لو كان
 على غصن منها في المحل حل صيده بخلاف عكسه لان العبرة فعل قيام الصيد فلو كان رأسه في المحل
 وقوائمه في المحرم فضرر في رأسه ضمن ولا يضمن في عكسه ولا يشترط كون كل القوائم في المحرم بل بعضها
 ككاملها وهذا في القائم فلونا ثم العبرة رأسه لسقوط اعتبار قوائمه والعبرة بحالة الرمي الا اذا رماه من المحل
 ومرا السهم في المحرم يجب الجزاء استحسانا وقيد بقطع الشجر لانه يجوز اخذ ورق شجر المحرم ولا شيء فيه اذا
 كان لا يضرب بالشجرة ثمر بل بالية ودر (قوله ولا مما ينبت الناس) لانه لو قطع ما نبت بنفسه من جنس
 ما ينبت الناس فلا شيء عليه لان كونه من هذا الجنس يقطع النسبة الى المحرم كانياتهم ولهذا حل قطع
 الشجر المملول ان اثماره اقيم مقام انباته نهر (قوله ضمن القاطع قيمته) سواء كان القاطع محرما أو حلالا
 وقيد به لانه لو ذهب بضرب الغسقاطا والوقوف عليه منه او من الدواب فلا شيء عليه نهر عن السراج ثم
 اذا أدى القيمة ملكه غير انه يكره له بيعه والاتفاق به بعد اما المشتري فيباح له ذلك لان الكراهة في حق
 القاطع مخوف التطرق وهذا المعنى مفقود في حق المشتري اما الصيد الذى أدى جزاءه فلا يجوز بيعه
 وقوله في النهر والفرق لا يخفى هو ان الصيد محظور احرامه بالنص التطعي واما شجر المحرم وحشيشه فلا
 تعلق للاحرام به ولهذا كان الواجب فيه من باب الغرامة كذا ذكره شيخنا وذكر في البحر ان تعليلهم كراهة
 انتفاع القاطع بالحشيش بعد اداء القيمة بانه لو ابيع ذلك لتطرق الناس اليه ولم يبق فيه شجر يدل على ان
 الكراهة تحريرية انتهى واقول يعكز عليه ما نقله هو اى صاحب البحر عن شرح الجمع حيث قال بخلاف
 الصيد فان بيعه لا يجوز وان أدى قيمته انتهى فالخالفه بين الحشيش والصيد التى نص عليها في شرح
 الجمع تقتضى جواز الانتفاع بالحشيش ببيع بعد اداء القيمة لان المكروه تحريم لا يتصف بالجواز اللهم
 الا ان يحمل الجواز المنفى على النعمة دون المحل والدليل على وجوب ضمان القيمة بالقطع قوله عليه
 السلام لا يحتل خلاها ولا يعرض شوها زيلعى والحلى مقصورا الرطب من الحشيش الواحدة خلاة كذا
 في الصحاح واختلافه قطعه والعضد قطع الشجر من باب ضرب نهر (قوله ويتصدق بها) والقارن
 في ذلك كالمفرد لا يجب عليه الا قيمة واحدة جوى والقلع كالقطع كما في شرح الجمع لابن الضياء فاقى
 البحر من قوله قيد بالقطع لانه ليس في المقلوع ضمان ذكره ابن بندار في شرح الجامع منظوره فيه جوى

(فان قطع حشيش المحرم) اى
 مالا ساق له (أو شجرة فيه) اى مالا ساق
 (غير مملوك) لاحد (ولا مما ينبت الناس
 ضمن) القاطع (قيمته) ويتصدق بها

فان قلت كيف وجهت القيمة بقطع الحشيش مع ما ورد من قوله عليه السلام الناس شر كما في ثلاث المياه
والكلاء والنار اذا محدث يفتد ثبوت الملك فيه باخذ غشيشي ان لا يجب القيمة قلت احسب بان الحديث
محول على خارج الحرم واما حكم الحرم فبخله لانه حرام التعرض بالنص كصيد قومه ولا مدخل
للموم لان حرمة تناوله بسبب الحرم لا الاحرام فكان من ضمن ان له بالبرجندى (قوله ثلاث منها
يجل قطعها الخ) لان ما ينبت الناس عادة غير مستحق الامن بالاجماع وما لا ينبت عادة اذا انبته الناس
التحق بما ينبت عادة زبلي وضبط شجرا ينبت من قوله وما لا ينبت بضم ياء المضارعة وكذا من قوله
التحق بما ينبت عادة (قوله ولو نبت بنفسه ما لا ينبت عادة في ملك رجل) يشك كل بما سبق من
قوله غير مملوك نبت عليه الشراح وللعلامة عمر بن نجيم رسالة في هذه المسئلة حموى وقد يتكلف بان المراد
ان الشجر من حيث انه مملوك لا يجب القيمة بقطعه بحق الشرع وان وجبت باعتبار آخر برجندى قال
الحموى وفيه نظر ظاهر انتهى ووجه النظر ان مقتضى ما تكلفه البرجندى من الجواب ان يكون الواجب
قيمة واحدة والمصرح به في كلامهم كالشراح وغيره وجوب القيمةين والعجب من السيد الحموى حيث اقر
الاشكال ونظر فيما تكلفه البرجندى من الجواب مع انه نقل عن المفتاح ما نصه اراد بالشجر مطلق
الشجر صغيرا كان او كبيرا رطبيا او يابسا وقيد بالحرم لان القاطع لا يضمن بقطع شجر المحل شيئا وقيد
بغير المملوك اذ في المملوك لا يضمن القاطع وقيد بما لا ينبت الناس لانه لا شيء فيما ينبت الناس انتهى
واقره ووجه التعجب انه كيف سلم لصاحب المفتاح ما ذكره من انه في المملوك لا يضمن القاطع وان اجيب
بان المراد في الضمان حق الشرع فلا ينافي ثبوته حق الملك كان هو عين ما تكلفه البرجندى في الجواب
(قوله في ملك رجل) هذا على قول من يرى جواز تلك ارض الحرم وهو قول أبي يوسف ومحمد حتى قالوا
على مذهب الامام لا يتصور وليس كما زعموا فان المسئلة اجتهادية فابو حنيفة لا يشتر ثبوت الملك بعد حكم
الحاكم به على رأى من يراه حموى عن ابن الكمال (قوله بان نبت في ملكه أم غيلان الخ) كذا في الهداية
واعترض عليه بوجهين أحدهما ان النبات يملك بالاخذ فكيف يجب القيمة بعد ذلك والثاني ان الحرم
غير مملوك لا حد فكيف يتصور قوله وقيمة أخرى ضمنا لما لملكه واجيب عن الاول بان قوله عليه السلام
الناس شركاء في ثلاث الماء والكلاء والنار محمول على خارج الحرم واما حكم الحرم فبخله لانه حرام
التعرض بالنص كصيد وعن الثاني بانه على قول من يرى تلك ارض الحرم وهو قول أبي يوسف ومحمد
كذا في الغناية اما على قول أبي حنيفة لا يتصور لانه لا يتحقق عنده تلك ارض الحرم بل هي سواها واراد
بالسواها الاوقاف والا فلا سائبة في الاسلام كذا في الشرنبلالية وفيه نظر بالنسبة للاعتراض الاول لان
أم غيلان من قبيل الشجر وحديث الناس شركاء في ثلاث الخ انما هو في خصوص الكلاء وهو الحشيش
فتأمل وقد يجب بان الاعتراض الاول بالنسبة لما سبق من قول المصنف فان قطع حشيش الحرم ولو ذكر
الاعتراض وجوابه هناك لكان أولى (قوله من العضاء) بعين مهمله فضاء مجعمة وزان كتاب والماء
أصلية شجر السواك كذا قيل (قوله الا فيما جف) لانه حطب وليس بنام ولهذا جاز أخذ الكاء
منه لعدم غوها نهر وثبوت الحرمة بسبب الحرم لما يكون ناميا زبلي ثم ان كان الجاف مملوكا لا يجب
بأنلافه قيمة لما لك بمجرد قطعه وان لم يكن مملوكا فلا شيء فيه والشجر المتكسر كالجاف واعلم ان القياس
يقضي أن لا يكون في الكلاء جزء بحق الحرم ان كان مملوكا لا حداً او منبتا أو جافا لكن المذكور في
الكتب ان قطع الكلاء مطلقا يوجب الجزاء والفرق بينه وبين الشجر غير ظاهر ويمكن حل عبارة المتن على
مقتضى القياس بان يجعل الاستثناء منصرفا الى الحشيش والشجر معا حموى عن البرجندى (قوله
أى يمس من شجر الحرم) يشير الى ان الاستثناء من الشجر ففيه إيماء الى وجوب القيمة على القاطع
بالنسبة للحشيش مطلقا ولو بعد الجفاف وقد علمت ما فيه ولو جعل الاستثناء من الحشيش والشجر
كما في الشرنبلالية لم يرد عليه شيء خلا لما نقله البرجندى عن الأصمكتي من وجوب القيمة في الحشيش

ولا مدخل للصوم في هذه فالحاصل
ان شجر الحرم أربعة أنواع ثلاثة منها
يجل قطعها والانتفاع بها بلا جزاء
واحدة منها لا يجزى قطعها والانتفاع
بها بدون الجزاء أما الثلاثة الاول
فكل شجر انبته الناس وكل شجر انبته
جنس ما ينبت الناس وكل شجر انبته
الناس وهو ليس من جنس ما ينبت
الناس وكل شجر ينبت بنفسه وهو من
الناس وكل شجر انبته الناس واما الواحدة
جنس ما ينبت الناس وهو ليس من
فهي كل شجر ينبت بنفسه وهو ليس من
جنس ما ينبت الناس ولو نبت بنفسه
ما لا ينبت عادة في ملك رجل بان نبت
في ملكه أم غيلان وهو نوع من العضاء
ينعقد عليه الصنع العربي يجب على
قاطعه قيمة لما لملكه وقيمة ثمن في الشرع
كالموقيل صدام او كافي الحرم (لا
أى ضمن قيمته الا فيما جف) أى
ييس من شجر الحرم فانه لا يضمن ويجل
الانتفاع به (وحرر عن حشيش الحرم
وقطعه

مطلقاً ولو يابسا فقد تعقبه الشرع لئلا يبايظ طول ذكره وأقول هذا عجيب من الشرع لئلا يلبس لم يستوعب
عبارة البرجندى إذا نقله البرجندى عن الكعب ما أقره بل تعقبه (قوله الا الاذخر) لقول العباس
يا رسول الله الا الاذخر فانه رعى دوايضا وقبورنا فقال الا الاذخر ومثله يعنى بالاستثناء التلقيني ولهم
صنف تلقيني أيضا ومنه قالوا والمقصرون الحديث تهرفان قيل انه عليه السلام نهى عن اختلاطى مكة
فكيف استثنى الاذخر باستثناء العباس وكان لا ينطق عن الهوى فاجواب من وجوه أحدها انه كان
فى قلبه هذا الاستثناء الا ان العباس سبقه فانظر النبي صلى الله عليه وسلم ما كان فى قلبه فانهما محتمل
ان يقال أمر عليه السلام ان يحضر بغيره كل خلى مكة الا ما استثنى العباس وذلك غير ممتنع والثالث
انه عليه السلام عم القضية بغيره كل خلى مكة فساله العباس الرخصة فى الاذخر لحاجة أهل مكة اليه
حياء وميتا فجاء جبريل عليه السلام بالرخصة فقال عليه السلام الا الاذخر فان قيل من شرط صحة
الاستثناء ان يكون متصلا بما ذكر أولا وهذا منفصل لانه ذكر بعد انقطاع الكلام وبعد سؤال
العباس الاستثناء فالجواب ان هذا ليس باستثناء حقيقة وان كان صيغته صيغة الاستثناء بل هو ما
تخصيص أو نسخ والتخصيص المترادف عن العام جائز عند بعض مشايخنا والنسخ بعد التمكن من الاعتقاد
قبل التمكن من العمل جائز عند مشايخنا شرح الجميع لابن الضياء والاذخر بكسر الهمزة والخاء وسكون
الذال المجهتين وهو ما يثبت فى السهل والجبل وله اصل دقيق وقضبان دقاق يطيب ريحه والذي
بمسكة أجوده يسقفون به السيوت بين الخشب ويسدون به فى القبور والحلل بين اللبانات فاستثنى
عن فتح الباري (قوله وقال أبو يوسف لأبى برعى الحشيش) لمكان المخرج فى حق الزاثرين والمقيمين
والخجعة عليه ماروينا والقطع بالمشار كالقطع بالمناجل وحل الحشيش من الحل متيسر فلا حرج ولئن كان
فيه حرج فلا يعتبر لان المخرج انما يعتبر فى موضع لا نص فيه وأما مع النص بخلافه فلا ولا بأس باخذ
الكاء من الحرم كما قد مناه لانها ليست من نبات الارض وانما هى مودعة فيها ولا نهال لا تنمو ولا تبقى
فاشبهت اليابس من النبات (قوله وكل شئ الخ) يعنى بفعل شئ من محظورات احرامه لا مطلقا لئلا يترك
واجبا من واجبات الحج أو قطع نبات الحرم لم يتعد الجزء لانه ليس جنسية على الاحرام در (قوله من
الاشياء المجتنبه عنها) فيه ركاسة وكان الظاهر ان يقول من الاشياء التى أمر باجتنابها (قوله على
المفرد به دم) لو قال كفارة لكان أولى لان الصدقة تنهى على القارن أيضا نهرو فيه نظري يعلم بمراجعة
المجوهرة حموى (قوله فعلى القارن) ويلحق به المتمتع الذى ساق الهدى نهر (قوله دمان) أو صدقتان
حموى عن الولوالجى ولم يتعقبه كتعقبه لعبارة النهر (قوله وقال الشافعى دم واحد) بناء على انه محرم
باحرام واحد عنده لانه يقول بالتداخل وعندنا باحرامين وقد جنى عليهما فيجب عليه دمان وذكر شيخ
الاسلام أن وجوب الدمان على القارن فيما اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعد الوقوف فى الجماع
فيجب دمان وفى غيره من المحظورات دم واحد زيلجى (قوله الا أن يتجاوز الميقات الخ) أى على القارن
دمان فى كل صورة يجب على المفرد دم الا فى صورة واحدة وهى صورة مجاوزة الميقات بلا احرام ثم أحرم
بعد المجاوزة بهما ولا بد من هذا حتى يكون قارنا وقد نص عليه صاحب المنظومة حيث قال فى مقالة زفر
وهو اذا جاوزته ثم قرن * يلزمه فيه دمان فاعلم

وفى المحققات جاوز الميقات بغير احرام ثم أحرم داخل الميقات وقرن عليه دمان عند زفر وعندنا دم واحد
حموى واعلم ان الاستثناء فى قوله الا أن يتجاوز الميقات الخ منقطع لان ذلك ليس بما ذكره نهرو فيه نظري
لان مجاوزة الميقات داخل فى قوله وكل شئ على المفرد الخ حموى وأقول دعوى الدخول غير مسلمة لان
صدور الكلام انما هو فيما لم يفرغ بسبب الجنابة على احرامه والمجاوز بغير احرام لم يكن محرما بالخرج لانه
يلزمه دم سواء أحرم بعد ذلك بحجة أو عمرة أو بهما أو لم يحرم أصلا فلا حاجة الى استثناءه كما فى البصر (قوله
ثم أحرم داخل الميقات به) أى بالذكور من الحج والعمرة حموى فاشارة الى الجواب عما عساه أن يقال كيف

الا الاذخر) فانه يجوز قطعه ورضيه
وقال أبو يوسف لأبى برعى الحشيش
(وكل شئ) من الاشياء المجتنبه عنها
(على المفرد به دم) فعلى القارن به دمان
(دم واحد) الا ان يتجاوز الميقات
(خ) قال الشافعى
دم واحد (لا ان يتجاوز الميقات) حال
كونه (غير محرم) بانجى والعمرة ثم أحرم
داخل الميقات به فيلزمه دم واحد

أعاد الضمير على التي مقررا (قوله وقال زفر فيه دمان) لانه أنرا لأحرار من الميقات فليزمه لكل واحد منهما مادم اعتبارا بسائر المظهورات الأتري أنه لو دخل الميقات من غير إحرام فاحرم ثم دخل الحرم فاحرم بعمرة فانه يلزمه دمان لترك الاحرام في ميقاته فكذا هذا ولنا ان الواجب عليه إحرام واحد لأجل تعظيم البقعة ولهذا الواجب من الميقات بالعمرة وأحرم بالجمع داخل الميقات لأصحب عليه شيء وهو قارن وترك واجب واحد لا يجب عليه دمان بخلاف المستشهد به لانه لما دخل الميقات وأحرم بالجمع داخل الميقات وجب عليه دم لتركه وقته ولما دخل مكة صار منهم وميقاتهم في العمرة المحل فاذا أحرم من الحرم فقد ترك الميقات فيجب عليه دم آخر لذلك وأما في مسنة تنال ترك الوقت الا في أحدهما زيلعي لان الواجب عليه عند دخول الميقات احدا الفسكين فاذا جاوزه بغير إحرام ثم أحرم بها فقد أدخل النقص على ما لزمه وهو أحدهما فليزمه جزاء واحد بغير (قوله وقال الشافعي عليها جزاء واحد) لان ما يجب بقتل الصيد بدل محض الأتري انه يزداد الواجب بكبره وينقص بصغره ولو كان كفارة لما اختلف باختلاف التلف ككفارة القتل لا تختلف باختلاف قيمة العبد المقتول فصار كالحالين اشتركا في قتل صيد الحرم ولنا انه كفارة وبدل المحل لانه تعالى سماء كفارة بقوله تعالى فجزا مثل ما قتل من النعم فله عنا بين الامرين عملا بالدليلين بخلاف المحللين ولان الحرم في الحرم من الاحرام وهو متعدد وفي المحللين الحرم وهو واحد زيلعي (قوله بل يجب عليه ما جزاء واحد) لان الواجب فيه بدل المحل لاجزاء الفعل وهو الجناية حتى لا يدخل للصوم فيه فلا يتعدد إلا بتعدد المحل كرجلين قتلا رجلا خطأ لا يجب عليه مادية واحدة لانها بدل المحل وعلى كل واحد منهما ما كفارة لانها جزاء الفعل كما في البصر بخلاف الحرمين لان الواجب هناك جزاء الجناية ولهذا يتأدى بالصوم لكن يستثنى من عدم تعدد الواجب على المحللين ما اذا اختلف جهة التعدي بان أخذ أحدهما وقتله الآخر وجب على كل جزاء كامل وللاخذ ان يرجع على القاتل اتفاقا كما في البدائع ولو كان أحدهما محرما وجب على المحلل نصف القيمة وعلى الحرم جميعها ان كان مفردا وان كان قارنا فقيمتان ولو كان مع المحلل مفردا وقارن كان عليه ثلث القيمة فقط ولو اشترك محرمون وغيرهم في قتل صيد الحرم وجب جزاء واحد يقيم على عددهم ويجب على كل محرم مع ما خصه من ذلك جزاء كامل واعلم ان قتل المحللين ان كان بضربة فلا شئ في لزوم النصف على كل اما اذا ضرب كل ضربة فعلى كل نصف قيمته مضروبا بضربة تين كما في الفتح قال في النهر وهو مقيد بما اذا وقع معا كما في المحيط (قوله وبطل بيع الحرم في الحرم صيدا أو شراؤه الى قول الشارح جاز) اعلم ان البائع للصيد ما حلال واما حرام اما بيع الاول صيدا دخل به الحرم فذكر الشارحون فيه الفساد كما تقدم لا البطان قال في البصر عند قول المصنف فان باعه رد البائع ان بقي وأشار بقوله رد البائع الى أنه فاسد لا باطل واطلق في بيعه فشمع ما اذا باعه في الحرم أو بعد ما خرجه الى المحل لانه صار با لا دخال من صيد الحرم فلا يعمل اخراجه بعد ذلك وقيد بكون الصيد داخل الحرم لانه لو كان في المحل والمتبايعان في الحرم فان البيع صحيح ومنعه محمد قيا ساعلى منع رميه من الحرم الى صيد في المحل قال في النهر وفرق الامام بان البيع ليس يتعرض حسابا حكما بخلاف ما لو رماه من الحرم للاتصال بالحصى وما في المحيط من انه لو أخرج طيئة من الحرم فباعها أو ذبحها واكلها جاز البيع والاكل لكنه يكره فضعفوا فقروا رواية ابن سماعة قال في البدائع روى ابن سماعة عن محمد بن رجل اخرج صيدا من الحرم الى المحل أن ذبحه والانتفاع بطعمه ليس بحرام سواء أذى جزاءه أم لو يؤذ غيرا في اكره هذا الصنع فان باعه واستعان بقيته في جزائه جاز انتهى واما الثاني فبيعه صيدا البراذا صاده من المحل وهو محرم باطل قال في النهاية واذا باع الحرم الصيد أو ابتاعه فالبيع باطل لان الصيد في حقه محرم العين فلا يكون مالا متقوما كالتجارة فلا يجوز شراؤه أصلا سواء اشتراه منه محرم أو حلال فان عطيت في يده أي في يد المشتري فعليه الجزاء الجناية على الصيد باثبات يده فانه اتلاف لمعنى الصيدية ويجب على البائع جزاءه أيضا لانه جان على الصيد بتسليمه للمشتري ومفوت لما كان موقفا عليه من تخليصه

وقال زفر فيه دمان (ولو قتل محرمان)
على سبيل الاشتراك (صيدا تعدد
الجزاء) أي على كل واحد منهما جزاء
كامل وقال الشافعي عليها جزاء واحد
(ولو قتل صيدا محرما) (حلالا
لا يتعدا جزاءه بل يجب عليه جزاء
واحد) وبطل بيع الحرم في الحرم
(صيدا أو شراؤه) صيدا وانما قيدنا
بالحرم لانه لو باعه بعد ما خرجه من
الحرم جاز

وقال في الكافي واذا باع المحرم صيدا أو ابتاعه فهو باطل لانه ان باعه حيا فقد تعرض للصيد الا من
وهو منتهى منه وان باعه بعدما قتله فقد باع ميتة لان الشارع أخرجه من أهلية الذبح انتهى وقال في غاية
البيان ونقل صاحب الاجناس عن مناسك الحسن ان أحد متعاقدى البيع في الصيد اذا كان محرما
لا يجوز البيع سواء كان بائعا أو مشتريا والصديق المحل أو في المحرم أو في أيديهما أو في يد أحدهما
أو في يد غلامه أو في الدار أو في القفص وسواء كان بيعا أو هبة أو صدقة وان كان المتعاقدان حلالين ينظر
الى موضع الصيدان كان في المحل جاز البيع سواء كان المتبايعان في المحل أو في المحرم أو أحدهما في المحل
والآخر في المحرم وان كان الصيد في المحرم لم يحز البيع فان سلمه الى المشتري فذبحه كان على المحرم الذي
باعه جزاؤه وعلى المشتري قيمته للبائع اذا كان قد اصطاده وهو حلال ثم أحرم ثم باعه وللبائع ان يستعين
بهذه القيمة في الجزاء الذي عليه انتهى وقال في البحر وأشار الى انه لو هلك في يد المشتري فانه لا ضمان
عليه اذا كان قد اصطاده البائع وهو محرم لانه لم يملكه وان كان قد اصطاده وهو حلال ثم أحرم فباعه
فان المشتري يضمن قيمته وأما الجزاء فعلى كل واحد جزاء كامل لان البائع جنى بالبيع والمشتري بالشراء
والاخذوا بما كان البيع باطلا ولم يكن فاسدا لان الصيد في حق المحرم محرم العين بقوله تعالى وحرم عليكم
صيد البر مادامتم حرما أضاف التحريم الى العين فأفاد سقوط التقويم في حقه كالمخزفي حق المسلم وحاصله
اخراج العين عن الأهلية بسائر التصرفات فيكون التصرف فيها عبثا فيكون قيما لعينه فيبطل سواء
كانا محرمين أو أحدهما ولهذا أطلقه المصنف فأفاد ان بيع المحرم باطل ولو كان المشتري حلالا وان
شراءه باطل ولو كان البائع حلالا وأما الجزاء فاما يكون على المحرم حتى لو كان البائع حلالا والمشتري محرم
لزم المشتري فقط وعلى هذا كل تصرف فان وهب صيدا فان كانا محرمين لزم كل واحد جزاء وان كان
أحدهما محرما لزمه فقط فانت تراهم أطلقوا بطلان البيع الصادر من المحرم فنهل ما اذا كان الصيد
في المحل أو المحرم وبه صرح في غاية البيان كما تقدم وما اذا كان عقد المحرم في المحرم أو المحل وانما قيدوه أي
البطلان بما اذا أخذه وهو محرم ثم باعه فنظهر بذلك سوء المخلل الواقع في عبارة مولانا من لا يسكن حيث
قال وانما قيدنا بالمحرم لانه لو باعه بعدما أخرجه من المحرم جاز وكيف يصح المحكم عليه بالجواز بعد ان
المفروض أخذه وهو محرم ثم يبيعه كذلك ولا صحة لما قاله الا اذا كان موضوع المسئلة بيع الحلال صيد
المحرم بناء على ما سبق من الهبط من جواز بيعه بعد أخرجه من المحرم وان كان ضعيفا كما سبق عن
النهر والراجح فساد البيع مطلقا سواء باعه في المحرم أو بعدما أخرجه الى المحل وقد صرح به فيما سبق
صاحب البحر كذا جرده شيخنا واعلم ان التقييد بالمحرم في قول المصنف وبطلان بيع المحرم المخ يشير الى ما في
الشرع بلالية عن الجوهرية من انه اذا اصطاده وهو محرم وباعه وهو حلال جاز البيع واذا اشتري حلال
من حلال صيدا فلم يقبضه حتى أحرم أحدهما بطل البيع انتهى أي بطل في قياس قول الامام والثاني
كما في النهر عن السراج ولو قبضه لكن وجد به المشتري عيبا بعد احرام أحدهما تعين الرجوع بالنقصان
والتقييد ببيع المحرم للاحتراز عما لو وكل به فانه يجوز أي يجوز التوكيل بالبيع عند الامام خلافا لما
انتهى ولم يظهر لي وجه تعين الرجوع بالنقصان مع ان تعذر الرجوع بالاحرام على شرف الزوال فما المانع من
رده بعد الاجلال (قوله ومن أخرج ظبية المحرم الخ) أي كل محرم أو حلال نهر أخذ من عموم من جوي
(قوله فولدت) أي بعد الارسال خارج المحرم جوي (قوله ضمنهما) أي الولد والام لان الصيد بعد الارسال
من المحرم مستحق الامن حتى يجب عليه رده الى مأمنه وهو المحرم وهذه الصفة شرعية فتسري الى الولد
زبلي أي كون الصيد واجب الرد الى المأمن أي موضع امان الصيد وهو المحرم فيسري الى الولد يعني
ينبت وجوب الرد الى المحرم في الاولاد ايضا لان الاوصاف القارة في الامهات تسري الى الاولاد كالتجربة
والكفاية والتدبير غاية فان قيل ضمان الولد هنا بشكل بما لو غصب ظبية فولدت فما حاجت لا يضمن
الولد بيمين بان الولد في ظبية المحرم حق الله تعالى وهو الطالب للرد بخلافه في الغصب اذ هو حق العبد

(ومن أخرج ظبية المحرم) منه وجب
عليه الرد والارسال فان لم يفعل
(فولدت) بعد الارسال خارجا (ومانا
ضمنهما) وكذا ان زادت في البعد
او السعد

ولم يطلب حتى لو طلبه فتمه يضمن وبان السبب لضعفان في نية المحرم إزالة الامن وقد وجد في الولد لان استحقاق الامن يسرى الى الولد كسائر الصفات الشرعية كالرق والحرية وفي النصب ازالة يد المالك ولم يوجد لان الولد حدث عند غاصب أمه فعلى هذا يضمن ولد النسيبة كيفما كان يمكن مخرج أمه من رده أو لم يتمكن بخلاف الفرق الأول حتى لو هلك ولد النسيبة قبل أن يتمكن المخرج من الرد لا يضمن زيلعي وهبني وأعلم أن ما سبق من قوله وفي النصب ازالة يد المالك الخ معطوف على قوله وبان السبب للضمنان في نية المحرم الخ فتقدير قوله وفي النصب أى والسبب في النصب الخ (قوله يجب ضمانهما بعد الموت) أى ضمان الأصل والزيادة شعبنا (قوله أى لا يضمن الولد) لانه صيد حل وقد انعدم أثر فعله بالتكفير زيلعي لانه حين أذى إزاء الام بقيت غير مضمونة فكذا الاولاد ولهذا علمكها الذي أخرجهما أى ملكا خبيثا بغير ولو ذبحهما لم تكن ميتة اذ لم يبق في الام امان ولا شبهة امان وقبل أداء الجزاء منبهة الامان باقية لوجوب ردها الى المحرم غاية (قوله فان زادت وولدت) لعل الصواب فان باعها فزادت أو ولدت حموى وقد يقال لا حاجة الى التصويب لانه وجبني كلامه ما يدل على ان الزيادة حصلت بعد البيع وهو قوله في يد المشتري وأما الواو فهي بمعنى أو (قوله ضمن البائع لهما) صوابه ضمنهما البائع حموى (نبيه) محدود المحرم علامات منهوبة في جميع جوانبه نصها ابراهيم عليه السلام وكان جبريل عليه السلام يريه مواضعها ثم أمر النسيب عليه السلام بتجديدها ثم هزم عفان ثم معاوية وهي الى الان

(باب مجاوزة الوقت بغير احرام)

لما فرغ من بيان الجناية باحرام واحكامها شرع في بيان الجناية بغير احرام لمناسبة بينهما وانما أفردتها بباب مستقل لما بينهما وبين التي تقدم بيانها من التقابل وتقديمها في الذكر مع تأخيرها وقوعا عن الجناية بغير احرام لكما في معنى الجناية ولهذا ينصرف اليها اسم الجناية في الجمع على الاطلاق حموى عن ابن الكمال وأعلم ان المصنف يجوز حيث عرفت الترجمة بالوقت مراد به الميقات المكاني احد معنى الميقات والا فالوقت لغة خاص بالزمان كما في البحر ونصه الميقات مشترك بين الزمان والمكان بخلاف الوقت فانه خاص بالزمان والمراد به هنا الميقات المكاني بدليل المجاوزة انتهى ولهذا فسر الشارح الوقت بالميقات (قوله من جاوز الميقات بغير محرم) كان عليه ان يقول لزمه دم لانه اكتفى بمافهم اقتضاء من قوله بطل الدم لان مجاوزته بمنزلة ايجاب الاحرام على نفسه فاذا جاوزه بلا احرام لزمه دم واحد النسكين اما حج أو عمرة لان مجاوزة الميقات بنية دخول المحرم بمنزلة ايجاب الاحرام على نفسه ولو قال لله على احرام يلزمه اما حج أو عمرة فكذلك اذا أوجب بالفعل كما اذا افتتح صلاة التطوع ثم افسدها وجب عليه قضاء ركعتين كالأوجها بالقول بغير وأعلم ان اطلاق المصنف يشمل المكي أيضا حتى لو خرج من المحرم واحرم بحجة لزمه دم فان عاد الى المحرم قبل الوقوف محرما لم يمسقط عنه وكذا المتعمع لوا حرم بعمرة من المحرم فكذلك فان عاد الى المحل سقط وعلى هذا الواحرم أهل المواقيت من المحرم بحج أو عمرة نهر ووجهه ان المكي ميقاته المحرم للحج والمحل للعمرة وأما أهل المواقيت فيقاتهم المحل للحج والعمرة ولا فرق في لزوم الدم بسبب مجاوزة الميقات بلا احرام بين المحر والعبد ولهذا قال في الشرنبلالية ولم يقيد بالمحر لشمول الرقيق فاذا تجاوز بلا احرام ثم اذن له مولاه فأحرم من مكة لزمه دم يؤخضه بعد العتق وان جاوزه صبي أو كافرا سلم وبلغ لا تنى عليهما كما في الفتح انتهى ووجهه ظاهر هو انها وقت المجاوزة غير محاطين وكذا لا فرق في لزوم الدم بمجاوزة الميقات بغير احرام بين مالواراد الحج أو العمرة أو لم يرد شيئا فها ذكره صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وصاحب الدرر من انه اذا لم يرد الحج أو العمرة لا يلزمه الدم وهم منشاؤه

نصب ضمانهما بعد الموت (فان ادى جزاءها فولدت) بعد الاداء (لا يضمن) أى لا يضمن الولد والزيادة بعد موته فان زادت وولدت في يد المشتري ثم ما نضمن البائع لما قبل التكفير لا بعده كما قبل البيع (باب مجاوزة الوقت) * أى الميقات (بغير احرام من جاوز الميقات) حال كونه (غير محرم)

قول الهداية وهذا الذي ذكرناه أي من لزوم الدم بالمجاورة أن كان يريد الحج أو العمرة فإن دخل
 البيتان لمجاورة فله أن يدخل مكة بغير إحرام انتهى لأنه لو هم أن لزوم الدم بالمجاورة محله إذا قصد النسك
 فإن لم يقصد بل القفارة أو السباحة لاشئ عليه وليس كذلك بل يجب أن يحمل على أنه انما ذكره بناء على
 أن الغالب في قاصدي مكة من الأفاقيين قصد النسك كما ذكره الكمال فالمراد بقوله في الهداية إذا أراد الحج
 أو العمرة أي إذا أراد مكة لأجمع الكسب باطقة بل لزوم الإحرام على من قصد مكة سواء قصد النسك
 أم لا وقد صرح به صاحب الهداية في فصل المواقيت شرعية بلالية ومنه يعلم ما وقع في الدرب بناء على ما توهمه
 من قول التنوير أفاقي يريد الحج أو العمرة إلى آخره فقال لو لم يردوا إحراما لما لا يجب عليه دم بمجاورة
 الميقات والحاصل أن صاحب الدر لم يطلع على ما ذكره الكمال رحمه الله تعالى ولا على ما نقله عنه
 في الشرع بلالية إذ لو اطلع على ذلك لذكر أن المراد من قول التنوير يريد الحج أو العمرة أي يريد مكة ثم ظهر
 أن ما ذكره صدر الشريعة وبعده ابن كمال بإشوا صاحب الدر وروى عليه في التنوير ونحوه متعب
 بالنسبة لمذهب الإمام أبي القاسم في المسئلة خلاف بين الإمام وصاحبيه وسيأتي إيضاحه معزي النوح أفندي
 وحيد بن قاسم عن الهداية متعبه أيضا وهو صريح في أن لزوم الدم بالمجاورة محله إذا قصد النسك فإن لم
 يقصد لاشئ عليه وما تكلفه الكمال في تأويل عبارة الهداية بساقط لمساغت من الخلاف ومنه يعلم أن
 ما صرح به في الهداية في فصل المواقيت يحمل على أنه بالنسبة لمذهب الصاحبين فلا ينافي ما ذكره هنا
 لأنه بالنسبة لمذهب الإمام وهذا هو التوفيق وقد خفي على كل من الكمال والشرع بلالي مع أن الكمال
 صرح في الفتح من موضع آخر بالخلاف فسبحان من تزع عن السهو والسيان (قوله ثم طاعه) بمحج
 أو عمرة وسواء طاع إلى الميقات الذي تجاوزه أو عاد إلى غير ما قرب أو بعد في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف
 أن كان الذي رجع إليه محاذيا لما قلناه أو بعد نقط والاليم سقط الدم بالرجوع إليه والتصحح ظاهر الرواية
 شرع بلالية عن الفتح (قوله ملينا) أي عنده والتقييد بالتطرف لبيان أن التلبية لو حصلت داخل الميقات
 لا عنده لا يكفي أقوله في البصر قد بقوله ثم عاد محرما ملينا أي في الميقات لأنه لو عاد محرما ولم يلب في الميقات
 فإنه لا يسقط عنه الدم واشتار إلى أنه لو عاد محرما ولم يلب فيه لكن لم يبعد ما جوزه ثم رجع ومعه ساكنا
 فإنه يسقط عنه بالاولى لأنه فوت الواجب عليه في تعظيم البيت انتهى ومثله في الفتح والحاصل أن التلبية
 في العود انما تسقط الدم إذا حصلت عند الميقات أو خارجه عند أي حنيفة شرع بلالية (قوله وعندهما أن
 رجع الحج) لأنه أظهر حق الميقات كما إذا مر به محرما ساكنا أو أنه ان العزرة في الإحرام من دورة أهله فإذا
 ترخص بالتأخير إلى الميقات وجب عليه قضاء حقه بإنشاء التلبية فكان التلافي بعوده محرما ملينا واجهوا
 أنه لو عاد أي قبل الإحرام وإنشأ الإحرام منه سقط عنه الدم وأنه لو عاد بعد ما طاف ولو شوطا لا يسقط
 كفاي النهر وكذا بعد الوقوف بعرفة من غير طواف لأن ما شرع فيه وقع معتد به فلا يعود إلى حكم الابتداء
 بالعود إلى الميقات وما في الهداية من التقييد باستلام الحجر مع الطواف فليس احترازا بل الطواف يؤكد
 الدم من غير استلام كفاي العناية ولم يذكر المصنف أن العود أفضل أو تركه وفي المحيط أن خاف فوت الحج متى
 عاد فإنه لا يعود ويصفي إحرامه وإن لم يصف فوت الحج طاف لأن الحج فرض والإحرام من الميقات واجب وترك
 الواجب أهون من ترك الفرض انتهى فاستفد منه أنه لا تفصيل في العمرة وأنه لا يعود لأنها لا تقوت أصلا
 بحر فإن قلت جعل الإحرام من الميقات واجبا بشكل بما قدمناه من أنه شرط قلت الإحرام مطلقا شرط
 وكونه من الميقات واجب ثم اعلم أن الإمام وإن قال بأن الدم لا يسقط بالعود إلى الميقات محرما بل لا بد
 من سقوطه من وجود التلبية لا يقول بشرط التلبية عند الميقات بل يقول أنها واجبة ويقول بانخبارها
 بالدم ولو كانت شرطاً للحج لما كان كذلك جوى قال من ادعى أن التلبية شرط لم يفرق بين الشرط
 والواجب في العرق واضح فإن الشرط من الفرائض انتهى ثم اعلم أن الناظرين في هذا المقام من شرح
 الكمال وغيرهم اتفقوا على أن العزرة في حق الأفاقي أن يحرم من دورة أهله وهو لا يخلو عن اشكال أتم

ثم عاد حال كونه (محرما ملينا) بطل
 الدم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى
 وعندهما أن رجع إليه محرما فليس
 عليه شيء بل يولي بلب وهذا الخلاف
 فيما إذا رجع قبل أن يستغل بأعمال
 ما عدا الإحرام له

ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا أحسن الصحابة رضي الله عنهم أنه أحرم من دونه ما حله فكيف يصح
تفريق الكل على ترك العزيمة وما هو الا فضل حموى (قوله فان اشتغل بها الى قوله لا يسقط الدم أصلاً)
ي بالاجماع كما سبق (قوله بعمره أو حج) أولنح المحل ولا نلح الجمع فالحكم في القارن أيضاً كذلك حموى
قوله ثم أفسد العمرة أو الحج بان جامع أمراته حموى (قوله بأحرام عند الميقات) أي من عامه ذلك
حموى واعلم ان موضوع المسئلة الاولى ما اذا عاد بعد الاحرام الى الميقات وفيها لا فرق بين الحج والعمره أداء
قضاء والثانية ما اذا انشأ أحرام القضاء من الميقات ولهذا لم يقل ثم عاد قاضياً نهراً وأقره الحموى وأقول
لما هر كلامه ان ما ذكره من ان موضوع الاولى ما اذا عاد بعد الاحرام الى الميقات غير مستفاد من كلام
لمصنف وليس كذلك اذ قول المصنف ثم عاد محرماً صريح فيه لانه حال من المستتر في عاد وأما قوله والثانية
ما اذا انشأ أحرام القضاء من الميقات فليس في كلام المصنف ما يفيد نفاً قل هذا قيد الشارح بقوله وقضى
بأحرام عند الميقات (قوله وعند زفر لا يسقط الحج) لانه بالعود لا ترتفع الجنابة فصارت كالوفاء من
عرفات ثم عاد اليها ولنا انه تلافى التروك بالعود الى الميقات محرماً ملياً بالعود ما فقط في المسئلة الاولى
وبالقضاء من الميقات في الثانية فانجبر ذلك النقصان بخلاف ما اذا أفاض من عرفات فان الواجب هناك
امتداد الوقوف الى الغروب فلم يتداركه زيلعي على اننا لنسلم عدم سقوطه بالعود الى عرفات لما سبق من
تصحیح السقوط بالعود قبل الغروب بل وبعد الغروب أيضاً كما سبق وان كان الراجح عدم السقوط بعوده
بعد الغروب وقول الزيلعي ولنا انه تلافى التروك بالعود الى الميقات محرماً ملياً او محرماً فقط بشرط
ما سبق من الخلاف بين الامام وصاحبيه فقوله محرماً ملياً يعني عند الامام وقوله او محرماً فقط يعني
عندهما ولهذا قال النسفي في المنظومة

من جاوز الميقات ثم أحراماً * فكلهم قدأ وجبوا فيه دماً
فان يعد ملياً فقد سقط * واسقطاه عنه بالعود فقط

(قوله في الصورتين) من هنا يعلم ان في اقتصار بعضهم على قوله لانه وجب بارتكابه المحذور ولا يسقط
بالاجتناب عنه في القضاء ولنا ان النقصان حصل بترك الاحرام من الميقات ويصير قاضياً حقه بالقضاء منه
فانعدم المعنى الموجب له انتهى قصور وجهه ان ما ذكره من خصوص الصورة الثانية فكان عليه ان يضم اليه
ما صدرنا به والا (قوله فلو دخل الكوفة في البستان الخ) نبه بهذا التفريع على ان ما مر من لزوم الاحرام من
الميقات وانما هو على من قصد أحد النسكين أو دخول مكة أو الحرم فقصد مكة أو الحرم موجب له سواء
قصد نسكاً او لا اما اذا قصد مكاناً من المحل داخل الميقات فانه يجوز له الدخول لالتحاقه بأهله سواء نوى
الاقامة الشرعية او لا في ظاهر الرواية وعن الثاني انه لا بد من نية الاقامة قال في البحر ولم أر ان هذا القصد
لا بد منه حين خروجه من بيته او لا والذي يظهر هو الاول اذا لا فاق يريد دخول المحل الذي بين الميقات
والحرم وليس كافياً فلا بد من وجود قصد مكان مخصوص من المحل حين خروجه من بيته وأقول الظاهر
ان وجود ذلك القصد عند الجأزة كاف وبديل على ذلك ما في البدائع بعد ما ذكر حكم الجأزة بغير احرام
حيث قال هذا اذا جاوز أحد هذه المواقيت الخمسة يريد الحج أو العمرة أو دخول مكة أو الحرم بغير احرام فاذا
لم يرد ذلك وانما أراد ان يأتي بستان بني عامر وغيره فحاشي عليه انتهى فاعتبر الارادة عند الجأزة
كما ترى نهر (قوله البستان) أي بستان بني عامر وهي قرية في داخل الميقات وخارج الحرم تسعى الآن
نخلة مخدوم منه الى مكة أربعة وعشرون ميلاً حموى عن شرح ابن المحلى (قوله والتقييد بها اتفاق الخ)
قد يقال ليس المراد بالكوفة في خصوصه حتى يكون التقييد به اتفاقاً بل أراد به الاتفاق كقوله كان أم
لا فيكون التقييد به احترازاً عن أهل مادون المواقيت والحاصل ان من كان دون الميقات لم يدخل مكة
بلا احرام سواء قصد حاجته لبستان عند دخوله أم لا (قوله لو دخل مكلف الخ) لو أبدله بالاطاق
لكان أولى شيخنا (قوله وجب عليه أحد النسكين) لسكل دخول (قوله عما عليه) من حجة الاسلام

فان اشتغل بها ثم عاد الى الميقات
لا يسقط الدم أصلاً (أو جاوز) الميقات
بغير احرام (ثم احرام) داخل الميقات
(بعمره) أو حج (ثم أفسد) العمرة أو الحج
(وقضى) بأحرام عند الميقات (بطل
الدم) جواب الشرط أي سقط وعند زفر
لا يسقط في الصورتين (فلو دخل
الكوفة في البستان) والتقييد به اتفاق
لان المراد انه لو دخل مكلف بستان بني
عامر (حاجة) له بالبستان لا لدخول
مكة ثم بدا له ان يدخل مكة فحاجة له
دخول مكة بلا احرام ووقته أي ميقات
الكوفة في الداخل في البستان (البستان
كالبستاني) يعني ميقاتها جميع المحل
بلا احرام) وجب عليه أحد النسكين (ثم
يجع عما عليه في عامه ذلك

أو المنذور وكذا لو احرم بهرة مندورة نهر وهو ظاهر في ان التنقل بالجم أو العرة لا يحرز به عاوجب عليه بالدخول (قوله صحيح من دخوله مكة) يعني من آخر دخوله بغير احرام فانه لو دخلها مرارا وجب عليه لكل مرة حجة أو عمرة فاذا اخرج فاحرم بنفسك أجزاء عن آخر دخوله لا عما قبله لان الواجب قبل الاحرام صار دينيا في ذمته فلا يسقط الا بالنية قال في الفتح وينبغي ان لا يحتاج الى التعيين بل لو رجع مرارا فاحرم كل مرة بنفسك على عدد دخوله نخرج عن عهد ما عليه كما قلنا فيمن عليه يومان من رمضان فصار ينوي بمجرد ما عليه ولم يعين الا قول ولا غيره جاز وكذا لو كان من رمضانين على الاصح نهر بقي ان يقال ظاهر تقييد المصنف بدخول مكة في قوله ومن دخل مكة بلا احرام الخ انه لو طأز الميقات بلا احرام ولم يدخل مكة لا يلزمه أحد النسكين وهو مخالف لما في البدائع لو طأز الميقات يريد مكة أو المحرم من غير احرام يلزمه اما حجة أو عمرة لان مجاوزة الميقات على قصد دخول مكة أو المحرم بدون الاحرام لما كان حراما كانت المجاوزة التزاما للاحرام دلالة كانه قال الله على احرام ولو قال يلزمه حجة أو عمرة فكذا اذا فعل ما يدل على الالتزام انتهى كذا في شرح ابن الحلبي قلب فعلى هذا مراد المصنف بمكة المحرم مجازا من اطلاق أشرف اجزاء الشيء على كله كما ملاق الكعبة على المحرم في قوله تعالى هديا بالغ الكعبة حموى والمحصل ان قصد المحرم بوجوب الاحرام كقصد مكة على ما في البدائع والمبسوط وفتح القدير وذكري في الفتح في موضع آخر فيمن قال على الشيء الى المحرم أو الممسجد المحرم اختلافا بين الامام وصاحبيه فقال في تعليقهما لانه لا يتوصل الى المحرم ولا المسجد المحرم الا بالاحرام وذكري في تعليل الامام كون اتوصل الى المحرم يستدعي الاحرام ليس بصحيح لانه لو لم ينو الا في الامكان في المحرم لمحاجة أولا جاز له الوصول اليه بلا احرام الى آخر ما ذكره فوج أفندي (قوله خلافا للشافعي) بناء على ان له ان يدخل مكة بغير احرام ان لم يرد أحد النسكين عنده وعننا ليس له ذلك زيلبي (قوله فان رجع الى الميقات الخ) قيد به ليسقط الدم الذي يلزمه تجاوزة الميقات غير محرم فلو احرم من داخل الميقات لا يسقط عنه دم المجاوزة لان المقرر عليه امر ان دم المجاوزة ولزوم نسك بدخول مكة بلا احرام شرعا ليلية (قوله جاز من حجة الاسلام وعما لزمه بدخوله مكة) بطريق التداخل (قوله وفي القياس لا يجوز) وهو قول زفر لانه بدخول مكة وجب عليه حجة أو عمرة وصار ذلك دينيا في ذمته فلا يتأذى الا بالنية كما لو تحولت السنة زيلبي وجه الاستحسان انه تلافى التروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه الميقات بالاحرام كما اذا أتاه بحجة الاسلام في الابتداء بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينيا في ذمته فلا يتأذى الا بالاحرام مقصودا كما في الاعتكاف المنذور فانه يتأذى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام التالي نهر (قوله فان تحولت السنة) لا لصيرورة ما وجب عليه بالدخول دينيا فان قلت العمرة لا تصير دينيا بتحول السنة لعدم توقها فينبغي ان نخزئ المنذورة في السنة الثانية عاوجب عليه بالدخول في السنة الاولى قلت اذا أخرها الى وقت تكره فيه كيوم من أيام التشريق صار كانه فوتها فصارت دينيا كما في العناية وتعبه بعض المتأخرين بانه لا ينبغي ضعفه وفي المحواشي السعدية استظهر ان العمرة ولو مندورة زائدة والدين محتص بالاصلي انتهى

(باب اضافة الاحرام الى الاحرام)

الاضافة في حق المكي ومن بعناه جنابة دون الا في الا في اضافة احرام العمرة الى الحج فبالاعتبار الاول ذكره عقب الجنابات وبالا اعتبار الثاني جعله في باب على حدة نهر واعلم ان مسائل هذا الباب باعتبار القسمة العقلية تنقسم الى أربعة أقسام أولها ان يدخل احرام حج على احرام حج ناهيا ان يدخل احرام العمرة على احرام العمرة فالثاني ان يدخل احرام عمرة على احرام حج رابعها عكسه والاوّل أشار اليه بقوله ومن احرم بحج ثم احرم بالعمرة الثاني أشار اليه بقوله ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم بانحرى والثالث أشار

صحيح من دخوله مكة بلا احرام أي ان
دخل كوفى مكة بلا احرام لمحاجة له
صحب عليه عمرة أو حجة ان كانت في وقتها
خلافا للشافعي رحمه الله فان رجع الى
الميقات فاهل بحجة الاسلام جاز من
حجة الاسلام وعما لزمه بدخوله مكة وفي
القياس لا يجوز وهو قول زفر رحمه الله
(فان تحولت) هذه (السنة لا) أي
لا ينوب عما لزمه بدخول مكة
(باب اضافة الاحرام الى الاحرام)

(مكي) احرم و(طاف شوطا) أو شوطين
أو ثلاثة أشواط (العمره فاحرم) بحج رفضه
أي عليه ترك الحج (وعليه حجة وعمره ودم
رفضه) وقال لا يرفض العمره ويقضيها
وبعض في الحج وعليه دم لرفضها وانما
قديه لانه لو احرم بالحج بعد ما طاف
أربعة أشواط للعمره يرفض الحج اجماعا
ويؤدي العمره وقيد بقوله طاف لانه
لو لم يطف للعمره أصلا يرفضها اجماعا
(ولو مضى عليها) أي أتمها المكي (صح
وعليه دم) بحجه بينهما وهو دم جبر
النقصان بارتكاب ما هو منهي عنه فلم
يحل التناول منه فان قلت ليس انه
ذكر في الهداية في مبدأ هذه المسئلة
ان الجميع بينهما في حق المكي غير
مشروع قلت أراد به غير مشروع كالأ
كافي حتى الا فاقى والواقع التناقض
بين قوله أولا وبين قوله آخر كذا
في الكافي وهو ممنوع بمجاوز ان يكون
الشي غير مشروع ويكون صحيحا كالصلاة
في الارض المنصوبة (ومن أحرم بحج
ثم بأخر) أي بحج آخر (يوم النحر فان
حلق في الحج الاول) ثم احرم بالحج الثاني
(لزمه) الحج (الاخر ولا دم) عليه (والا
أي وان لم يحلق للحج الاول وأحرم للحج
الثاني) (لزمه) الحج الآخر (وعليه دم
قصر ولا) وقال ان قصره عليه دم وان
لم يقصر فلا شيء عليه هذا تفسير وبيان
لقوله من احرم بحج ثم بأخر يوم النحر
(ومن فرغ من) أفعال (عمرته الا
التقصير فاحرم بأخرى) أي بعمره أخرى
(لزمه دم ومن احرم بحج ثم) احرم (بعمره)
قبل اتمام الحج لزمه دم وبصير بذلك قارنا
لكنه أساء لانه أخطأ السنة

اليه بقوله ومن أحرم بحج ثم بعمره ثم وقف بعمرته والرابع أشار اليه بقوله مكي طاف شوطا الحج شطبا
الشبي (قوله مكي) أراد به غير الا فاقى فعمل من كان داخل الميقات أيضا نهر (قوله احرم وطاف)
فيه حذف المعطوف عليه وحذف حرف العطف وهو فاسد جوي قيد بالمكي لان الا فاقى لا يرفض
واحد منهما غير انه ان أضاف بعد فعل الاقل كان قارنا والا فهو مقتنع ان كان ذلك في أشهر الحج وقيد
بالعمره لانه لو أهل بالحج وطاف له ثم بالعمره رفضها اتفاقا نهر (قوله أو شوطين أو ثلاثة) أشار به الى ان
المصنف ذكر الشوط وأراد به الاقل فالتقدير لالا احتراز عن الاثنين والثلاث بل للاحتراز عما لو لم يطف
على ما سيأتي ايضاحه (قوله رفضه) بالخلق مثلا تماميا عن الاثم نهر وأشار الى اخرج بقوله أي عليه
ترك الحج الى ان الرفض هو الترك وفي البحر الرفض الترك من بابي طلب وضرب كالحق المغرب وينبغي
ان يكون الرفض بالفعل بان يخلق مثله بالفراغ من افعال العمره ولا يكتب بالقول أو النية لانه جعله
في الهداية تحللا وهو لا يكون الا بفعل شيء من محظورات الاحرام (قوله أي عليه ترك الحج) يشير الى ان
ما ذكره المصنف من قوله رفضه أي وجوبه صريح الحموى (قوله وعليه حجة وعمره) لانه كفاته الحج
يتحلل بافعال العمره ثم يأتي بالحج من قابل ولو أتى به في سنة قضاء سنة عنه العمره وعليه دم لرفضه الحج لانه
عليه الصلاة والسلام أمر عائشة برفضها العمره بالدم نهر (قوله وقال لا يرفض العمره) لانها أدنى حالا واقل
أعمالا وأيسر قضاء لكونها غير موقته وليس فيها الا الطواف والسعي وهي سنة وليس الحج كذلك ولا ي
خفيفتان احرام العمره كدما أتى به من الطواف واحرام الحج لينا كدو غير المتأ كدأولى بالرفض زاي
(قوله وانما قيد به) أي بقوله طاف شوطا بناء على ما سبق من ان المراد بالشوط اقل الاشواط بدليل
قوله لانه لو احرم بالحج بعد ما طاف أربعة الحج (قوله يرفض الحج اجماعا) لان لاكثر حكم الكل فصار كما
لو فرغ منها وفي المسوط لا يرفض واحد منهما زاي لي وجعله سبيحا في ظاهر الرواية نهر (قوله ولو مضى
عليهما صح) لانه أدى أفعاله كما التزم نهر والنهي لا يمنع المشروعية وسيأتي لهذا في كلام الشارح مزيد
بيان (قوله وهو ممنوع الحج) حاصل المنع انه لا يلزم من عدم المشروعية عدم الصحة فالاشكال ساقط من
أصله وعليه فلا حاجة الى ما ذكره في الكافي من الجواب (قوله ثم احرم بالحج الثاني) يشير الى ان المراد من
قول المصنف فان حلق في الاول أي قبل ان يحرم بأشياء كافي الزيلعي (قوله ولا دم عليه) اتفاقا لا استفاء
الجميع باتناء الاول فلا جناحه وهذا لان الباقي بعد الحلق الرمي وبذلك لا يصير جانيا بالاحرام ثانيا نهر
(قوله لزمه الحج الاخر) لعمدة الشروع فيه عند الامام والثاني وقال محمد لا يصح نهر (قوله قصر أولا) لانه
اذا حلق كان جانيا على الثاني والا كان مؤثرا للحلق وفيه يلزم الدم عند الامام خلافا لهما على ما مر وأراد
بالتقصير الحلق لان التقصير لا دم فيه انما فيه الصدقة لانه ارتفاق ناقص وعمره لانه قال في موضوع
المسئلة ومن المتناول للذكر والانثى فذكر الاول الحلق وثانيا التقصير لسان الافضل في حق الرجل الحلق
وفي حقها التقصير نهر (قوله هذا تفسير الحج) يشير الى ان الغامض من قوله فان حلق الحج تفسيرية حموى (قوله
لزمه دم) للجمع بينهما وهذا اعني الفرق بينهما أي بين العمره والحج رواية الجامع الصغير وجعله في المحيط
ظاهر الرواية وسوى في رواية الأصل بينهما في لزوم الدم ووجه الفرق ان الجمع في الاحرام انما كان حراما
لاجل الجمع في الافعال اذا جمع فيها بوجوب تقا وهذا القدر ثابت في العمرتين مفقود في الجمع لان افعال
الثانية تتأخر الى القابل زيلعي وفيه افادة ان الجمع بين العمرتين حرام أي مكره وتصريحنا في الهداية انه بدعة
نهر (قوله ومن أحرم بحج ثم بعمره) صورته أفاقى أحرم بحجة ثم بعمره قبل ادا من شيء من افعال الحج لزمه لان
الجمع بينهما مشروع في حقه لانه امكن اتيان افعال العمره قبل افعال الحج لكنه أخطأ السنة لتركه الترتيب
أو المقارنة في الاحرام فيصير مستباحا حموى عن الا قصر أي (قوله قبل اتمام الحج) ظاهره انه أحرم بالعمره بعد
الاتيان ببعض افعال الحج قبل الوقوف الذي به يتم الحج وليس كذلك لما سبق في الزيلعي عقب قول
المصنف ونذب رفضها من قوله لانه فوات الترتيب في الفعل من وجه لتقديم طواف القدوم على العمره وفيها

بأنه لا يثبت له ذلك لم يقدم إلا الأحرام ولا ترتيب فيه الحج فلا يثبت الشارح قوله قبل إتمام الحج بقوله قبل
 أن يثبت من أفعال الحج كما سبق من الإصرار على أن يكون أولى (قوله لأن السنة لقارن الحج) أشار إلى أن
 من كلام المصنف واقع على الإلزام والكلام فيه زبلي (قوله ثم لو وقفنا) ينظر النكته في إتمام أداء
 الشرط في مزج كلام المصنف جوى (قوله أى عليه رفض عمرته) شرح لكلام المصنف بما لا يفهم منه وهو
 فاسد جوى ووجه الفساد أنه بالوقوف صار رفضا لعمرته زبلي لتعذر أدائها بعد نهر إذ لو لم ترفض بالوقوف
 وأتى بها بعد يلزم أن تكون أفعال العمرة مرتبة على أفعال الحج وهو عكس المشروع كما سبق (قوله وإن توجه
 إليها) لأنه غير مأمور بتقص العمرة فاشترط أقصى ما يكون وهو الوقوف بخلاف مصلى الظهر حيث ينزل
 بالسعى إلى الجمعة لأنه مأمور بتقص الظهر فاكفى بآدى ما يكون من خصائص الجمعة جوى (قوله أى
 لا ترفض العمرة) هذا المحل غير مطابق لقوله سابقا أى عليه رفض عمرته جوى (قوله حتى يقف بها) حتى
 لو عاد أى قبل الوقوف أمكنه أدائها نهر (قوله ولو مضى عليهما) بأن قدم أفعال العمرة على أفعال الحج
 زبلي (قوله يجب دم) للجمع بينهما لأنه قارن لكنه مسمى به أكثر من الأول نهر لأن الإسهاف في الأول
 بتقديم أحرام الحج على العمرة وهناك وبتقديم بعض أفعال الحج وإليه أشار بقوله فلو طاف للحج أى
 للقبضة (قوله وهو دم كفارة لادم نك) وهو الصحيح وأثر الخلاف يظهر في جواز ألا كل منه نهر وقول
 المصنف ونذير رفضها أى العمرة يدل على أنه دم شكر فانه لم يبين أفعال العمرة على أفعال الحج لأن ما أتى به
 إنما هو سنة فيمكنه بناء أفعال الحج على أفعال العمرة فلا موجب للبر واختاره في فتح القدير وقواه بان
 طواف القدوم ليس من سنن نفس الحج بل هو سنة قدوم المسجد الحرام كركعتي القبضة لغيره من المساجد
 ولما سقط بطواف آخر من مشروعات الوقت بهجر (قوله ونذير رفضها) أى رفض العمرة لأنه فات
 الترتيب في الفعل من وجه لتقديم طواف القدوم على العمرة وفيما سبق لم يفت لأنه هناك لم يقدم
 إلا الأحرام ولا ترتيب فيه كما قدمناه ولا يلزمه الرفض هنا لأن المؤدى ليس بركن الحج وإذا رفضها قضاهما
 لعمدة الشروع فيها وعليه دم زفضا زبلي (قوله بان أحرموا ورفعوا) لأوجه للآتيان بضمير الجماعة
 في تصوير كلام المتن ووجه جوى (قوله وأيام التنبه) أشار به إلى أن لزوم الرفض تخلصا عن الأثم
 لا ينص يوم النحر (قوله لزمته) لعمدة الشروع فيها الكثر مع كراهة التحريم نهر (قوله ولزمه رفضها)
 تخلصا من الأثم نهر لأنه أدى أركان الحج فكان بانها أفعال العمرة على أفعال الحج من كل وجه فكان خطأ
 محضا وقد صكرهت العمرة في هذه الأيام تعظيما لأمر الحج فرفض زبلي وتعليل الكراهة بتعظيم أمر
 الحج يرشد إلى أنه لا فرق في الكراهة بين ما لو كان أحرم بالحج أولا فهو أحسن من تعليلها بأنه في هذه
 الأيام مشغول بأداء بقية أفعال الحج لا يسامه ما ليس مرادا (قوله وإذا رفضها يجب الدم) رفضها
 لا تقلل منها قبل لو أنه زبلي (قوله والقضاء) لعمدة الشروع فيها بخلاف صوم يوم النحر فإنه إذا
 أفسده بعد ما شرع فيه لا يلزمه قضاء لأنه بنفس الشروع قد باشر المنهى فيجب عليه إفساده
 ولا يجب عليه صيأته ووجوب القضاء فرع وجوب الصيانة وهناك بنفس الشروع لم يباشر المنهى وهو
 أفعال العمرة فصار كالصلاة في الأرض المنصوبة زبلي (قوله صح) لأن الكراهة لمعنى في غيرها وهو
 من كونه مشغولا بأداء بقية أفعال الحج في هذه الأيام ولتخلص الوقت له تعظيما لأمر الحج زبلي ولم يقتصر
 على التعليل الأول كالنهر لما فيه من إيهام خلاف المراد وقد سبق التنبيه عليه (قوله ويجب دم كفارة)
 أى ويجب عليه دم بالمضى عليها لأنه جمع بينهما في الأحرام وفى بقية الأفعال زبلي وقوله جمع بينهما
 في الأحرام يعنى فيما إذا أهل بعمرة يوم النحر قبل أن يخطى وقوله وفى بقية الأفعال يعنى فيما إذا أهل بها
 بعد أن يخطى سرى الدين (قوله رفضها) أى رفض التى أحرم بها لأن فاقب الحج يقلل بأفعال العمرة من
 قبل أن يخطى أحرامها أحرام العمرة والجمع بين التنجين أو العرتين غير مشروع فإذا أحرم بجمعة يصير بها
 أحراما وهو يدهه فيرفضها وإن أحرم بعمرة يصير جمعا بين العرتين أفعالا وهو يدهه أيضا

لأن السنة للقارن أن يحرم بهما معا
 أو يحرم بالعمرة بهما بالحج (ثم) لو وقف
 بعرفات قبل أن يأتى بأفعالها (فقد
 رفض) أى عليه رفض (عمرته) وات
 توجه إليها (لا) أى لا ترفض العمرة حتى يقف
 بها (فلوطاف الحج) للقبضة (ثم) أحرم
 (بعمرة) لزمه (و) لو مضى عليهما (بان
 ولكن) يجب دم (عليه) وهو دم كفارة لادم
 نك (ونذير رفضها) في هذه الصورة
 وإذا رفض عمرته قضاهما (وإن أهل)
 الحاج بان أحرموا ورفعوا صوتهم
 بالتلبية (بعمرة يوم النحر) وأيام
 التنبه (لزمته) وزمته رفضها (إذا
 رفضها يجب الدم والقضاء) فان مضى
 عليهما (والمسئلة بحالها) صح ويجب
 دم (شكره) (ومن فاته الحج فأحرم بعمرة
 أوجه رفضها)

فدفعها (قوله وعليه دم القتل) أي الرض من

(باب الاحصار)

لما كان القتل بالاحصار نوع جنابة بدليل أن ما يلزمه ليس له أن ما كل منه ذكره عقب الجملات وأما
 لأن منتهى على الاضطرار وتلك على الاختيار نهر (قوله وهو لغة المحبس الخ) قال في الكشف يقال
 أحصره لأن إذا منعه أمر من خوف أو مرض أو عجز وحصر إذا حبسه عدو من المضي هذا هو المشهور في
 المشرع منع عن الوقوف والطواف فإذا قدر على أحدهما فليس به زيل لكن لا يشعل الاحصار عن
 العرة وسيأتي أنه يتحقق فيراد فيه أو الطواف والسقي نهر (قوله والمنع منه) يعني مطلقا وكان ينبغي
 أن يقول وشرا هو منع عن الوقوف والطواف ثم يقول والمحصار الخ جوى (قوله والمحصار هو الذي أهل
 بعد الاحصار بكرة أو جهة ثم منع الخ) قال بعض الفضلاء برده على ما سبأ في المتن لو أهل بجميع وقب ثم
 منع من البيت لا يكون محصرا ويرد عليه ما لو منع بمكة من أحد الركنين فإنه لا يكون محصرا كما سبأ في
 فليتأمل أقول وجه التأمل أنه يمكن الجواب بأنه تعريف بالاعم أي بما يفيد تقييد الحدود عن غيره
 في الجملة وهو جائز إذا كان المحصرا قاصدا جوى (قوله بكرة أو جهة) أول منع التحول لا يمنع الجمع فينتد بتنظيم
 مع قول المصنف الآتي ولو قارنا جوى (قوله ثم منع عن الوصول إلى البيت) هذا ظاهر على قول أبي
 يوسف لا على قوله ما وهو الصحيح كما سبأ في آخر كلام الشارح واعلم أن قوله ثم منع من الوصول إلى البيت
 شامل للاحصار من العرة إلا أنه يرد عليه ما تقدم وحينئذ فلا ولي أن يعرف الاحصار بأنه منع المحرم عن
 المضي على اتمام افعال ما أحرم لاجله جوى (قوله أو نحو ذلك) كعدم محرم وضياح نفقة وضلال
 الراحة ومنع الزوج والسيد إذا وقع الاحرام بغير أمرهما كما في الاختيار لكن في قوله بغير أمرهما بالنسبة
 للسيد نظر لأن له المنع مطلقا كما في النهر بخلاف الزوج فالتقييد به اتفاقا واعلم أن ما سبق عن الاختيار من
 قوله وضياح نفقة شامل لما لو كان له قدرة على المشي حيث خاف العجز وهو قول أبي يوسف خلافا لما
 كما في النهر عن المحيطان قلت ما الفرق بين العبد والامة وبين الزوجة حيث كان للولي تحليلها إذا أحرمها
 ولو بآذنه بخلاف الزوجة إذا أحرمتها فإنه حيث لا يكون له تحليلها كما يستفاد من النهر قلت وجه الفرق هو
 أن العبد والامة لم يملك ما نفعهما أبدا لآذن وأما الزوجة فملك به منافعتها قال الزيلعي قيل كاب النكاح
 وكذا المكاتبه فان قلت كلام المصنف غير شامل لما ذكر قلت قال في النهر يمكن ادخاله في قوله بعد
 بأن يراد القاهر إلا أن الظاهر أن كلامه في محتمر يتوقف تعلله على المدى وتعلل هو لا يتوقف عليه
 فقد قالوا إن تحليل المولى والزوجة أن يفعل بهما أدنى ما يحظر في الاحرام من قص نكاح أو شعرا أو تطيب
 أو تقبيل وفي كراهته بالجماع قولان وينبغي ترجيح الكراهية يعني تعظيلا لا راجع ثم تبث الحرة حديثا
 وأما الامة والعبد فبعد العتق نهر واستفاد من قوله أن يفعل أدنى ما يحظر الخ أن التحليل لا يكون بالقول
 وعلى الحرة حجة وعرة كالأجل المحصر إذا تعلل بالمدى وعلى العبد إذا اعتق هدى الاحصار وقضاء حجة
 وعرة شرب ليلية واختار الأسبغابي وجوبه على المولى كالتفقه وينبغي ترجيح الأول لما أنه طار من لم
 يلتزمه المولى بخلاف التفقه بغير لكن قيد الشرية لا إلى الاختلاف بما إذا كان الاحرام بآذن المولى (قوله
 بعد أو مرض) مثل هذين المثالين إشارة إلى خلاف الامام الشافعي حيث قال لا احصار إلا بعد مرض أو مرض
 في كلام الشارح لأن الآية نزلت في حق النبي وأصحابه وكانوا محصورين بالعدو ولتأقوله تعالى فان
 أحصرتم فلا تستعصرن أنفسكم ولا وجه لما ذكره الشافعي من السبب لأن العبرة بالمرض لا بالمرض والمرض
 لا الاحصار كذا قال أهل اللغة ولا وجه لما ذكره الشافعي من السبب لأن العبرة بالمرض لا بالمرض والمرض
 السبب ولئن كان محتما به كما قال الشافعي فمتناول المرض دلالة شرعية لا تبين المرض والمرض

وعليه دم القتل وعليه في العرة
 قضاؤها وفي الحج حجة وعرة
 (باب الاحصار)
 وهو لغة المحبس عن النفي والمنع منه
 والمحصار هو الذي أهل بكرة أو جهة ثم
 منع من الوصول إلى البيت بمرض
 أو نحو ذلك (أن أحصر بعد أو مرض)

يزيد بالذهب والركوب نهر (قوله ان يبعث شاة) أو بقرة أو بدينة أو يشترك في بدينة أو بقرة أو بدينة
 أو يبيعها في الحرم في يوم بعينه وقوله ان يبعث أي يبعث شاة لأن مصدرية بعني ثم اذا بعث
 الحصر بالهدى ان شاء أقام في مكانه وان شاء مرجع حوى عن البرجندى (قوله تذبح عنه) ولا شيء عليه
 لو سرق بعد ذلك لو اكل الذابح منها شيئاً من قيمة ما اكل ان كان غنياً ويتصدق به عن الحصر ولو كان
 معسراً بقي معرماً الى ان يجمع ان زال قبل فوات الحج او يتحلل بالطواف ان استمر الا حصار حتى فاته الحج نهر
 وعن الشافعي انه يقوم الدم بالطعام ويتصدق به فان لم يجد صام عن كل نصف صاع يومادر (قوله فيتحلل)
 فلو ظن فيه فعل ما فعله الحلال ثم ظهر انه لم يذبح أو ذبح في حل كان عليه جزاء ما جنى درقان قلت
 يخالفه ما في الشربلية حيث قال وفي التقييد بالذبح في الحرم اشارة الى انه لو ذبح في غير الحرم أو بقي حياً
 فحل الحصر وهو لا يعلم فعله دم لا حلاله وهو على احرامه كما كان حتى يحصل ما يتحلل به كذا في الجوهرة
 وغيرهما ووجه الخلاف انه لم يشترط فعل شيء بل اقتصر على قوله فحل الحصر قلت المراد من قوله فحل الحصر
 أي حل بفعل شيء من محظورات الاحرام فلا تخالف (قوله بعد الذبح) أي يتحلل بفعل شيء من
 محظورات الاحرام بعد الذبح يدل عليه ما سياتي عن الشربلية معزيا للبهوهره والكافي (قوله وقال
 الشافعي الا حصار يكون بالعدو فقط) وبه قال مالك وأحمد عني (قوله في الحرم) وقال الشافعي يجوز في
 مكان الا حصار لانه شرع على وجه الرخصة للتخفيف فلو لم يجز الذبح في مكانه لعاد على موضوعه بالتقص
 ولنا قوله تعالى حتى يبلغ الهدى محله وهو الحرم والمراد اصل التخفيف لانها تبه زيلبي والمحل الموضوع
 الذي يضر فيه صراح (قوله لا حلق عليه) هذا اذا أحصر في المحل اما اذا أحصر في الحرم فالحلق
 واجب ثم اذا كان في المحل ولم يجب عليه الحلق واراد أن يتحلل فعل ادنى ما يحظره الاحرام فيخرج به من
 العباد كذا جزم به في الجوهرة والكافي وحكاه البرجندى عن المصنف بقيل فقال وقيل انما لا يجب
 الحلق على قولهما اذا كان الا حصار في غير الحرم اما اذا أحصر في الحرم فعليه الحلق شربلية (قوله
 وقال ابو يوسف الخ) لان النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه رضي الله عنهم أحصر وأبا محمد بنية وأمرهم
 بان يحلقوا وحاق عليه الصلاة والسلام بعد بلوغ الهدى ما يحلها ولمسا ان المحلق لم يعرف نسكاً الا بعد اداء
 الافصال وقوله جناية فلا يؤثر به وذلك العبد والمرأة اذا منعهما المولى والزوج لا يؤثران بالمحلق اجساماً
 ولان المحلق موقت بالحرم عندهما فعل هذا كان عليه السلام حلقاً لكونه في الحرم لان بعض الحديثية
 من الحرم فله عليه السلام كان فيه أولاً انه عليه السلام حلق وأمرهم بالمحلق ليعرف استحكام عزيمته
 على الانصراف ويأمن المشركون منهم فلا يشتغلون بمكيدة أخرى بعد الصلح زيلبي والحديثية بتخفيف
 الباء الثانية أقصم من تنقلها شرح مناسك النوروي لابي السعود المكي وهي بتر بقرب مكة على
 طريقة جلد دون مرحلة ثم أطلق على الموضوع ويقال بعضه في المحل وبعضه في الحرم وهو بعد امارات
 الحرم عن البيت ونقل الزمخشري عن الواقدي انها على تسعة اميال من المسجد مصباح وجدة بضم الجيم
 شيخنا (قوله عليه ان يحلق) وعنه انه يجوز فقط نهر عن العناية (قوله وان لم يفعل لاني عليه) أي
 لا جزء عليه فلا ينافي انه آثم فسقط ما ادعاه السيد الحموي من ان فيه منافرة لقوله عليه ان يحلق فان قلت
 ما ذكر في دفع المنافرة يعكر عليه ما في الخبر من كونه المحلق حسناً عندهما ومستحباً عند أبي يوسف
 لانه حينئذ يلزم عدم الاثم بترك المحلق حتى عند أبي يوسف قلت لانساناً وانما النقل عن أبي يوسف قد
 اختلف بديل ما قدمناه عن النهر معزياً بالعناية من قوله وقال الثاني عليه ان يحلق وعنه انه يجوز فقط
 (قوله بقي محرم) الى الوجدان أو التحلل بالامعال ولا يدخل هنا صوم ولا طعام وقمنا عن الدرراني روى
 عن أبي يوسف انه يقوم الدم بالطعام ويتصدق به فان لم يجد صام عن كل نصف صاع يوماً (قوله اعقبه
 بصوم التوبة) ولنا قوله تعالى ولا تفتروا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله انهي الحرم الى غاية فلا يثبت

ان يبعث شاة تذبح عنه فيتحلل
 بعد الذبح وقال الشافعي الا حصار يكون
 بالعدو فقط قوله فيتحلل اشارة الى انه
 لا حلق عليه ولا تقصير اذا ذبح منه في
 الحرم وهو قولهما وان حلق فهو حسن
 عندهما وقال ابو يوسف عليه ان يحلق
 وان لم يفعل لاني عليه وان لم يجد ما يذبح
 بقي محرم او عند الشافعي يحل بالصوم
 بان يقوم شاة وسطاً فيصوم بكل مذ
 يوماً اعتبره بصوم التوبة قوله ان يبعث
 يجوز ان يكون مبتدأ وقوله لن
 احصر خبره وان يكون

الحمل قبله زيلي (قوله فاعل فعل محذوف تقديره يجوز) لا ينبغي كما قيل من غير الفصل يجوز
لا يجب لانه يتخير بين القليل بالذبح أو بأفعال العمرة واعلم ان تقدير الفصل لا يحسن الا اذا اوجب
سؤال محقق أو مقتدا واجب به نفي أو استلزمه فعل قبله وما هنا ليس من ذلك (قوله دم الحج ودم العمرة)
ولا يحتاج ان بين هذا العمرة وهذا الحج غاية فلو بعث بهدي واحد ليقتل عن الحج ويبقى في احرام العمرة
ليقتل عن واحد منهما لان القتل متمم ما لم يشرع الا في حالة واحدة فلو قتل من أحدهما دون الآخر
يكون فيه تغيير المشروع زيلي (قوله ويتوقت الحج) لان دم الاحصار قرينة والاراقة لم تعرف قرينة
الا في زمان أو مكان (قوله وقال الشافعي لا يتوقت الحج) لانه شرع عخصة والتوقيت يبطل القفيف
وجوابه كما قدمناه من ان زيلي ان المراد أصل التخييف لانهايته (قوله وعندهما لا يجوز الا في يوم النحر)
كدم للتعمة والقران وجوابه انه دم جناية لقتله قبل اوانه والجنايات لا تتوقت بخلاف التعمة والقران
فانهما دم نسك ولان التقيد بالزمان زيادة على النص فلا يجوز شيئا عن الاعتبار ودم المحصر بالعمرة
لا يتوقت بالزمان بالاجماع زيلي (قوله حجة وعمره) الحج بالشروع والعمرة بالقتل لانه في معنى فائت
الحج فان فائت الحج يقتل بأفعال العمرة فان لم يأت بها قضاها فكذا هذا فلا يقوم الدم مقام العمرة الا في حق
القتل وهذا اذا لم يقض الحج من عامه ذلك اما اذا قضاها فيه لا تصب عليه العمرة لانه لا يكون في معنى فائت
الحج حيث نذر زيلي وهل يحتاج الى نية القضاء ان تحولت السنة وكان الحج نفلا احتج اليها لان كانت حجة
الاسلام نهر ثم هو بالخيار لو قضاها من قابل ان شاء أنى كل واحد منهما على الافراد وان شاء قرن زيلي
فان قلت قد حصل القتل بذبح المدي فلا حاجة الى القتل بعد ذلك بأفعال العمرة حتى يلزم قضاؤها
اذا لم يقتل بها فان القتل بذبح المدي بدل عن القتل بأفعال العمرة والا فائدة البدلية قلت
القتل بأفعال العمرة في حق المحصر هو الاصل والدم بدل عنه بصار اليه عند العجز فاذا قدر على الاصل
ولم يأت به لزمه قضاؤه جوى (قوله وقال الشافعي ان كان الحج فرضا فاعليه حجة) لانه شارع في الحج
لا غير فلا يلزمه غيره كالمحصر بالعمرة ولنا انه لزمه الحج بالشروع وتزيمه العمرة بالقتل لانه في معنى فائت
الحج الى آخر ما قدمناه عن الزيلي (قوله وان كان نفلا لا قضا عليه) لان المتطوع أمر نفسه ولنا
ان الشروع ملزم للنهي عن ابطال العمل ثم ما ذكره الشارح من عدم وجوب قضائه عند الشافعي اذا
كان نفلا يحصل على ما اذا شرع فيه بنية النفل اما اذا شرع فيه بنية الفرض ثم تبين له انه أدى الفرض لزمه
المضي فيه وان أفسد وجب عليه قضاؤه حتى عند الشافعي على ما استفاد من كلام الزيلي (قوله
وقال مالك والشافعي لا يتحقق الاحصار فيها) لانها لا تتوقت ولنا انه عليه السلام وأصحابه أحصروا
بالحديبية وكانوا معمرين فمكثت تسمى عمرة القضاء ولان القتل ثبت لدفع ضرر امتداد الاحرام
والحج والعمرة في ذلك سواء (قوله حجة وعمرتان) يقضيهما بقران أو احرام أما الحجة واحدة فحجنا
بيننا وأما الثانية فلانه خرج منها بدعة الشروع فيها هذا اذا تحولت السنة فان لم تحول وجب من علمه
ذلك كان عليه عمرة القران فقط وهذا هو الظاهر وروى الحسن عن الامام زوم العمرتين مطلقا وان
قضى الحج في تلك السنة زيلي (قوله أي لزمه ان يتوجه) لقدرة على الاصل قبل حصول المقصود
بالبدل كالمكفر بالصوم لعجزه عن العتق اذا قدر على الرجعة قبل ان يفرغ من الصوم زيلي (قوله
ولا يقتل بالهدي) ويصنع به ما شاء لانه ملكه وقد عينه بحجة فاستغنى عنها زيلي (قوله وان لم يقدر
على ادراكهما) أو ادراك احدهما دون الآخر اما اذا كان يدرك الحج دون الهدي وجهه وهو الاستقصان
لانه لو لم يقتل بضيق ماله عجزا وحرمة المال كحرمة النفس والافضل ان يتوجه لانه فيه إيفاء بما التزم
كما التزم وهذا القسم لا يتصور على قولنا لان دم الاحصار في الحج عند ما يتوقت يوم النحر فاذا ادرك
الحج يدرك الهدي ضرورة زيلي وفي النهر عن السراج يتأني على قولنا ايضا بان احصر لعمرة بالتوقيت
لا بالقاه كل وقع لساحب البصر وأمرهم بالذبح قبل طلوع الفجر يوم النحر فزال الاحصار قبل الفجر

فاعل فعل محذوف تقديره يجوز يتلاق به
قوله لمن احصر (ولو) كان المحرم المحصر
(فانما بعث دم الحج ودم العمرة)
(ويتوقت) دم الاحصار (بالمحرم)
حتى لا يجوز ذبحه في غيره وقال الشافعي
لا يتوقت ويجوز ذبحه حيث احصر
لا يوم النحر وعندهما لا يجوز
الا في يوم النحر (وعلى) المحرم (المحصر)
بالحج ان يقتل يجب عليه (حجة وعمره)
مطلقا سواء مكث ان كان الحج فرضا أو تطوعا
وقال الشافعي ان كان الحج فرضا فاعليه
حجة وان كان نفلا لا قضا عليه (وعلى)
المحصر (المعقر) يجب قضاء (عمره)
وقال مالك والشافعي لا يتحقق الاحصار
فيها (وعلى) المحصر (القارن) يجب
قضاء (حجة وعمرتان) وقال مالك
والشافعي عليه حجة لا غير (فان بعث)
المحصر هديا (ثم زال الاحصار) المحال
انه (قد روى) ادراك (الهدي) والحج
توجه) أي لزمه ان يتوجه لاداء الحج
ولا يتحل بالهدي (والا) أي وان لم يقدر
على ادراكهما (لا) أي لا يتوجه بل
يصبر حتى يحل بفقر الهدي

بعد ذلك المجمع دون المدي لان الذبح يعني فاعترضه بما ساقى من انه لا احصار بعرفة فلو قال بمكان
 قريش لا استقام لان منشأ الاعتراض كفاي النهر القهريف وكيف يصح ان يكون بحيث يدرك المجمع واما اذا
 كان يدرك المدي دون المجمع لانه محجز عن الاصل وان توجه ليحتمل بافعال العمرة جاز لانه هو الاصل
 في التحلل كفاي فانت المجمع والدم بدل عنه وفي التوجه فائدة وهو سقوط العمرة عنه في القضاء فلي ولو
 زال الاحصار وحدث آخر فنوي ان يكون المدي الاول عن الثاني جاز وان لم ينو حتى نحر لم يحجز وكذلك
 بمجرأ مصيدا وقلد بدنة تطوع وأوجبها ثم احصر فنوي ان يكون ذلك عن الاحصار جاز نهر عن
 المحيط وعليه بدنة مكان ما أوجب بحر (قوله ولا احصار بعدما وقف بعرفة) لانه لا يتصور الغوات
 بعد ما من منه فان قيل يشكل بالعمرة لانها لا تقوت لعدم توقها بزمان قلنا المعقر يلزمه ضرر بامتداد
 الاحرام فوق ما التزمه فيكون له الفسخ كالمشترى اذا وجد بالمبيع عيبا يثبت له خيار الفسخ لانه
 يلزمه ضرر بالمضي فيه فان قيل امتداد الاحرام موجود هنا أيضا أي فيمن وقف بعرفة لانه يبقى محرما
 الى ان يخلق قلنا بحدته ان يتحلل بالخلق في يوم الفجر في غير النساء وان لم يدم لكونه خلق في غير المحرم
 فلا حاجة الى ان يبعث دم الاحصار ليحل به من غير عذر زيلبي ثم اذا دام الاحصار حتى مضت ايام
 التشريق فليس له ترك الوقوف بالمزدلفة دم ولترك رمي الجمار دم ولتاخير الطواف دم في قول أبي
 حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد ليس عليه لتأخير الملق والطواف شيء كفاي غاية البيان وهذا في الاحصار
 بالعدو واما الاحصار بالمرض فهو عذر سماوي يكون مسقطا لكل واجب وتطيره ما في التيمم قاله
 في البحر تفتتها وأقره في النهر ولما لم يقف الشرب لاني على ما ذكره في البحر والنهر استشكل المسئلة بقوله
 ويشكل عليه ما قدمناه انه اذا ترك واجبا العذر لا يلزمه شيء انتهى ومحصل ما به يزول الاشكال ان
 لزوم الدم بترك كل واجب محمول على ما اذا كان الاحصار بالعدو لا بالمرض وقوله في البحر وتطيره التيمم
 يعني ان كان العذر سماويا لا اعادة عليه والا بان كان المنع عن المانع من قبل العباد فانه بعيد (قوله
 لانه تم حجه) وفي بعض النسخ لانه تم حجة الاسلام وعليه فالصواب انه حجة الاسلام حموي واقول مبنى
 التصويب على ان بقراءة الاسلام بالنصب على جهة المفعولية اما ان قرئ بالرفع على الفاعلية فلا (قوله
 لكنه يبقى محرما) استدراك على قوله تم حجه حموي (قوله ويحلق) تقدم ان الملق مقدم عن طواف
 الزبارة والصدر فواجه تأخير هنا والجواب ان ما هنا تقديم في الذكرو ولا يقتضي الترتيب في الزمان
 اذا لو لا تقتضي ترتيبا حموي واعلم انهم اختلفوا في تحلل المحصر بعد الوقوف قبل لا يتحلل في مكانه ويدل
 عليه عبارة الاصل حيث قال وهو حرام كما هو حتى يطوف طواف الزبارة وهو يدل على تأخير الملق على
 ان يفعله في المحرم وقبل يتحلل في مكانه ويدل عليه عبارة الجامع الصغير حيث قال وهو محرم عن النساء
 حتى يطوف طواف الزبارة قال العتاني وهو الاظهر بحر من الغاية وكأنه لا مكان جل الاطلاق في الاصل
 على هذا التقيد نهر وأقره الحموي واقول فيه نظر من وجهين اما اولافلانه يلزم على ما ذكره في النهر
 من ان الاطلاق في عبارة الاصل محمول على التقيد في عبارة الجامع ان لا يكون بينهما خلاف فيكون
 معنى ما في الاصل من انه حرام أي عن النساء فقط وذلك باياه ترجيح العتاني بان ما في الجامع الصغير هو
 الاظهر اذ على فرض صحة هذا التحل لم يبق حاجة للترجيح واما ثانيا فلان قوله في الاصل وهو حرام ظاهر
 في بقاء الاحرام مطلقا في حق النساء وغيرهن فالحق انه قول مقابل (قوله ومن منع بمكة) أو المحرم قال
 العيني لم يقل احصر لان الاحصار لا يتحقق بمكة عندنا خلافا للثلاثة واقول هذا برده قوله فهو محصر
 ومطادع رواية مرجوحة وان قال في المحيط انه ظاهر الزاوية والاصح ما في الهداية وغيرهما من تحققي
 الاحصار فيها عند الكل حيث كان عن الركنين نهر ونكة العدول هي انه لو قال ومن احصر بمكة فهو
 محصر لزم عليه امتداد الشرط والمجاز وهو غير جائز حموي (قوله فهو محصر) باتفاق اصحابنا غاية وفيه
 تأييد لبرده في النهر على العيني (قوله وان لم يمنع) صوابه وان منع عن احدهما حموي وتبعه بعضهم

(ولا احصار بعدما وقف بعرفة) لانه
 تم حجه لكنه يبقى محرما الى ان يطوف
 طواف الزبارة والصدر ويحلق
 (ومن منع بمكة من الركنين) أي
 الوقوف وطواف الزبارة (فهو محصر
 والا) أي وان لم يمنع من الركنين وقدر
 على احدهما (لا) قبل في هذه المسئلة
 خلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف قال
 أبو يوسف اذا غلب العدو على مكة حتى
 حالوا بينه وبين البيت كان محصرا وهو
 قول الشافعي رحمه الله تعالى والاصح
 انما تقول اذا كان محرما بالمجمع فان منع
 عن الوقوف والطواف فهو محصر
 وان لم يمنع عن احدهما

واقول لا وجه لهذا التصويب لأن عدم المنع من أحدهما يمنع من الآخر فيقول إلى متى حكر المصوب (قوله لم يكن محمرا) أما إذا قدر على الوقوف فلا نه آمن من الفوات على ما بينا وأما إذا قدر على الطواف فلا نه فأتى المنع بتصل به أي بالطواف والدم بدل منه في التحلل فلا حاجة إلى التحلل فيبقى

(باب الفوات)

أي فوات الحج إذا العمره لا فوات فيها كما ساقى في المتن لسكونها غير موقته كل من الإحصار والفوات من العوارض إلا أن الإحصار وقع له عليه السلام فقدم ولأنه بالنسبة إلى الفوات بمنزلة المفرد من المركب لأن الإحصار أحرام بلاداء والفوات أحرام وأداءه نهر وهو على حذف مضاف فتقدره والفوات أحرام وبعض أداءه حوى (قوله من فاته الحج) فمرضا كان ولو من ذورا أو تطوعا صحيحا كان أو فاسدا سواء طرأ فساد أو انقضاء فاسدا كما إذا حرم بحما معانهر (قوله بفوات الوقوف) أي بفوات بعض الوقوف نهر ولا حاجة إليه إذا المراد منه ما شمل ولو لم تحظ (قوله أي من أحرم من الميقات) وفاته الوقوف فيه حذف المعطوف عليه وحذف حرف العطف وهو لا يجوز وقوله من الميقات ليس بقيد حوى (قوله فليحل) بفتح الياء وهما شيئا وفي قوله فليحل إيهاء إلى أن ذلك واجب وبه صرح في البدائع نهر وحل المحرم يحل وأحل بمعنى صحاح (قوله فيطوف ويسعى) وإن كان فأتى الحج قارنا طواف وسعي سبعين إن فاته قبل أن يؤدي العمرة فالأولى منهما هي التي أحرم بها والثانية يخرج بها عن أحرام الحج ويقطع التلبية عند استلام الحجر في الطواف الثاني زيلي ويصل عنه دم القران وليس على فوات الحج طواف الصدر شيئا عن قاضيان وفي النهر وليس لما طواف صدر خلافا لابن زياد (قوله وقال أبو يوسف أحرم للعمرة) أي يصير أحرامه أحرام العمرة كذا ذكره شيئا فأنشأ إلى دفع ما عساه أن يقال إن كلام الشارح مخالف للصرح به في كلامهم كالأزيلي وغيره وهو أن أحرامه عند أبي يوسف يصير أحرام العمرة ويوافق ما في الأزيلي من أن أحرامه يصير أحرام العمرة ما في النهر من أن أحرامه يتقلب أحرام عمرة وأحاصل أنه على قول من قال بأنه يصير أو يتقلب لا يحتاج إلى أن ينشأ لها أحراما خلافا لما يوهمه قول الشارح وقال أبو يوسف أحرم للعمرة فلهذا دفع شيئا هذا الإيهام بما سبق بيانه (قوله فيتحلل بها) حتملان الأحرام متى انعقد صحيحا لا يمكنه الخروج عنه إلا بإدائه الأفعال وإن فسد فيما بعد وليس لفوات الحج أن يبقى في منزله حراما من غير عذر بل يجب عليه التحلل فان بقي حراما حتى جمع الناس من قابل بذلك الأحرام لا يحسنه ذلك لأن أحرامه صار بمنزلة أحرام العمرة فلا يتحول ذلك إلى أحرام الحج حوى عن شرح ابن المحلى (قوله بلا دم) لأنه لم يرتكب الجنابة وقد أتى بأحدهم وجب الأحرام شيئا عن قاضيان وقال الحسن بن زياد يجب الدم مع القضاء روى ذلك عن عمر بن الخطاب وبه قال الشافعي كما سبذ كره الشارح قال الأزيلي وهو محمول على الاستصحاب عندنا لأن التحلل وقع بأفعال العمرة والدم بدل عنها فلا يجمع بينهما ثم عند أبي حنيفة ومحمد أحرامه باق ويحلل بأفعال العمرة وقال أبو يوسف يصير أحرامه أحرام العمرة لأن أدائه أفعالها بأحرام غيرها غير متصور فتعين قلب الأحرام ولما أنه لا يمكن جعل أحرامه للعمرة إلا بفسخ أحرام الحج الذي شرع فيه ولا سبيل إليه لما قدمه الأزيلي من أن الأحرام متى انعقد صحيحا لا يمكنه الخروج عنه إلا بإدائه الأفعال وإن فسد فيما بعد (قوله وهي طواف وسعي) قال في المنبع للعمرة طواف وأحرام وسعي وحلق إلا أنه لا خلاف في أن الأحرام شرطها والطواف ركنها الخ وقد مر في باب التمتع الخلاف في ركنية السعي للعمرة (قوله وتكره في خمسة أيام) قال في المنبع إذا قصد القران أو التمتع فإن فعلها جسدنا أفضل في حق الأتقي قال في البحر وهو تقييد بحسن وينبغي أن يكون راجعا إلى يوم عرفة لا إلى الخمسة قاله في النهر وهو غفلة عن كلامهم في السراج تكره للعمرة في هذا الأيام أي يكره انشائها بالأحرام أما إذا

لم يكن محمرا
* (باب الفوات)
مصدر فوات (من فاته الحج فوات
الوقوف بعرفة) أي من أحرم من
الميقات وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع
فجر يوم النحر فقد فاته الحج (فليحل) من
أحرامه (بعمرة) فطوف ويسعى بلا
أحرام جديد كما قال أبو يوسف أحرم
للعمرة فيتحلل بها (وطليه الحج من قابل)
أي السنة التالية (ولا فوات لعمرة
النساء في عليه الدم) ولا فوات وسعي ونصح
وهي أي العمرة (طواف وسعي) لكن
العمرة (في السنة) بتامها (و) لكن
(تكره) في خمسة أيام (يوم عرفة)
مطلقا سواء قبل الزوال أو بعد الزوال
(وبوم النحر وأيام التشريق) وعن
أبي يوسف أنها لا تكره في يوم عرفة قبل
الزوال وعند الشافعي لا تكره في
هذه الأيام

اطهيا لهم سابق كما اذا كان قارنا فثابت الحج وأتى العرق في هذه الأيام لا يكره وعلى هذا لا يستثنى
 منقطع ولا اختصاص ليوم عرفة وانما كرهت العمرة في هذا الأيام لأنها فيها ولا في هذه أيام الحج
 فتعين أنه زيل على كراهة تحريم نهر قال وعن الثاني علم كراهتها في يوم عرفة قبل الزوال والإظهار
 من المنهج الاطلاق (قوله وهي سنة مؤكدة) في الصحيح لنص محمد بن أبي الجهم على أنها تطوع نهر وأقول
 نص محمد على التطوع لا يقتضي السلية فضلا عن التأكيد جوى وقيل واجبة وفي النوازل أنه الصحيح
 قال في المنفعة والواجب والسنة المؤكدة متقاربان وفي البدائع قال أصحابنا أنها واجبة كصدقة الفطر
 والاضحية والوتر ومنهم من أطلق اسم السنة وهذا الاطلاق لا ينافي الوجوب ولا ينافيه ما أخرجه الترمذي
 وقال حسن صحيح قال رجل يا رسول الله أخبرني عن العمرة واجبة فقال عليه السلام لا وأن تعمرك خير لك
 لأن الظاهر أنه عني بالواجب الفرض نعم هو جهة على من قال إنها فرض كفاية كالفضل من أصحابنا نهر
 (قوله وعند الشافعي فريضة) يعني في المجد يد وفي القديم تطوع زيل على وجه كونه فرضا كالحج قوله
 تعالى وأتموا الحج والعمرة لله أم هما وهو للوجوب وروى عن رجل من بني عامر قال يا رسول الله إن
 أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة والظعن قال الحج عن أبيك واعتمرولنا إن الأخبار في كونها
 تطوعا كثيرة منها ما ورد من قوله عليه السلام الحج جهاد والعمرة تطوع وقد ظهرت فيها آثار النفل حيث
 تنادي بنية غيرها كقائمت الحج بقتل بها ولا جهة له في الآية لأنه سبحانه أمر بالانتماء وذلك انما يكون
 بعد الشروع ونحن نقول بموجبها بعده وكذلك الجهة في حديث العامري لأنه عليه السلام أمره أن يحج
 عن أبيه ويعتمر ولم يأمره عن نفسه وعن أبيه لا يجب عليه اجا عا فكذا عن نفسه ولأنه بين أن أباه غير
 مستطيع ومعلوم أنه لا وجوب الأعلى المستطيع فدل على أن ذلك أمر استحبابي زيل وما ورد من قوله
 عليه السلام العمرة فريضة كـ فريضة الحج فتأويله أنها مقدرة بأعمال الحج

(باب الحج عن الغير) *

لما كان الأصل كون عمل الإنسان لنفسه لا لغيره كان هذا الباب خليقا بالتأخير وفي كلام المصنف إدخال
 الكلام على غير ولا مستند له من جهة السماع من العرب كما في المنهل وفي الفتح أنه غير واقع على وجه الهمزة
 بل هو ملزوم للاضافة انتهى ونظر في النهر في كلام الفتح بما يليق أن يسمع فضلا عن أن يكتب جوى
 (قوله اعلم أنه يجوز للإنسان الحج) ليس المخلاف في أنه له ذلك وليس له ذلك بل في أنه يحصل بالجعل أولا
 بل يلحق جوى عن الكمال (قوله أن يجعل ثواب عمله الحج) سواء كان العمل فرضا أو نفلا وإن نراه عند
 الفعل لنفسه درود كرا زيل في الشهيدان أحدا لا يستغنى عن الدعاء قال شيخنا تقي الله برحمته ولونيا
 أو صيبا لأنه ذكر في سياق النبي فهذا صريح في جواز اهداء ثواب ما تبلى من كلام الله ونحوه له صلى الله
 عليه وسلم وقد ثبتت عن مجمع لقراءة القرآن أو غيره من الأذكار كالتهليل والتسبيح ثم يهدون ثواب ذلك
 له صلى الله عليه وسلم ثم لفلا الميت هل يجوز فأجبت بالمجواز (تمت) صلى فريضة وجعل ثوابها
 لغيره يصح لكن لا يعود الفرض في ذمته لأن عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته كالوضوء بالماء
 المنسوب والملاقاة الأرض المنصوبة ولم أر حكما من أخذ شيئا من الدنيا يجعل شيئا من عبادته للعطي
 وينبغي أن لا يصح الحج ما ذكره نوح أفندي (قوله عند أهل السنة) ليس المراد أن المخالف لما ذكر
 خارجا عن السنة فان مالكا والشافعي لا يقولان بوصول العبادة البدنية المحضة كالجملة والتلاوة بل
 وغيرهما صدقة والحج بل المراد أن أصحابنا منهم من كمال الاتباع ما ليس لغيرهم فعب عنهم بأهل
 السنة والفقهاء في كل العبادات المعتزلة جوى عن الكمال (قوله خلافا للمعتزلة) لقوله تعالى وإن ليس
 للإنسان إلا ما سعى ولما ماري أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقل قل كل من كان في أمي أو في أمي لمحل

وهي سنة مؤكدة وعند الشافعي فريضة
 وعن أصحابنا أنها فرض كفاية كصلاة
 الجماعة
 * (باب الحج عن الغير)
 اعلم أنه يجوز للإنسان أن يجعل ثواب
 عمله لغيره صلاة أو صوما أو صدقة
 أو غيره عند أهل السنة خلافا للمعتزلة

حياته ما فكيف لي ببرها بعد وفاتها فقال عليه السلام ان من البرية الذين يصلون لهما مع صلاتك
وان تصوم لهما مع صيامك ومن انس انفسا النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انما تصدق من
موتانا ونفخ عنهم ونذعولهم فهل يصل اليهم ذلك قال نعم انه يصل اليهم ويقرعون به كما يفرح أحدكم بالطبق
اذا أهدي اليه رواء أبو جعفر العكبري وأما قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما نسى فمضى فمضى
بقوله تعالى والذين آمنوا واتبعتم ذرياتهم بايمان أحققنا بهم ذرياتهم فادخل الينا ما يصلح الينا كما
الحازن وقيل هي خاصة بقوم موسى وابراهيم وقيل أريد بالانسان الكافر وقيل ليس له من طريق
العدل وقيل اللام بمعنى على كقوله وان اسأمت فلها زبلي واعلم ان المراد من قوله عليه السلام ان تصل
لهما مع صلاتك وان تصوم لهما مع صيامك أي ان تجعل لهما ثواب صلاتك وصومك لانه يصوم ويصلي
فهما لما ورد في الحديث لا يصل أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد والعكبري ضبطه شيخنا بالقلم
بضم العين المهملة وتسكين الكاف وفتح الباء الموحدة من تحت وقال هو معقل بفتح الميم واسكان العين
المهملة وهو أبو عبد الله ويقال أبو يسار توفي في أيام يزيد روى له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة
وثلاثون حديثا شيخنا عن التهذيب (قوله والعبادات الخ) قال الامام اللامشي للعبادة عبارة عن الخضوع
والتذلل وهذا فعل لا يراد به الا تعظيم الله تعالى بأمره بخلاف القرية والطاعة فان القرية ما يتقرب به
الى الله تعالى ويراد به تعظيم الله مع ارادة ما وضع له الفعل كعبادة الرباطات والمساجد ونحوها فانها
قربة يراد بها وجه الله تعالى مع ارادة الاحسان بالناس وحصول المنفعة لهم والطاعة ما يجوز لغير الله
تعالى قال تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم والعبادة ما لا يجوز لغير الله والطاعة
موافقة الامر الى هنا لفظه وحسن العبادة عبارة عن كونها خالصة عن شائبة الريا شيعنا عن القرمان في ثم
رأيت بخطه نقلا عن خط الغنيمي مانصه العبادة فعل يأتي به المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيما
لامر ربه كذا في العناية ومقتضاه ان ما يأتي به غير المكلف ليس بعبادة وان ما يفعله على هوى نفسه كذلك
أو فعله ولم يلاحظ حال فعله تعظيم امر ربه انتهى (قوله والصوم) معنى كونه بذنايا فيه ترك اعمال
البدن كذا في الحواشي السعدية (قوله ومركبة منهما) فيه ان الشيء لا يتركب من شرطه ويمكن
ان يقال كون الشيء لا يتركب من شرطه في المركبات الحقيقية دون الاعتبارية جوي (قوله كالج) أعني
بذني له تعلق بالمال كما في غاية البيان (قوله ثم الصحيح من المذهب الخ) الحديث العتبية قالت يا رسول
الله ان فرضة الله في الحج أدركت أبي شيئا كبيرا لا ينبت على الراحلة أنا حج عنه قال نعم متفق عليه وفيه
روايتان فتح الحمزة وضم الحاء أي أنا أحرمت عنه بنفسى وأدى فعال وهذا هو المشهور من الرواية وروى
بضم الحمزة وكسر الحاء أي أمر احدا ان يحج عنه بجر من شرح المغني (قوله وعن محمدان الحج يقع عن الحاج)
ولا يسقط فرض الحج عن النائب بل يكون نفلا لانه لا يتأذى الابنية الفرض أو مطلق النية ولم توجدوا لها
وجدت النية عن الامر وبه ظهران قول الزبلي الصحيح الاولي ولهذا لا يسقطه الفرض عن المأمور لا يصلح
شاهد انهم فعل هذا لا ثمرة لهذا الاختلاف لانهم اتفقوا على ان الفرض يسقط عن الامر ولا يسقط عن
المأمور وانه لا بد وان ينويه عن الامر وهو دليل المذهب وانه يشترط أهلية النائب لهجة له فعال حتى
لو أمر بما لا يجوز شرعا لانه من البصر (نقطة) حج الانسان عن غيره أفضل من حجه عن نفسه بعد ان أدنى
فرض الحج لأن نفعه متعد وهو أفضل من القاصر فروح الهندى (قوله تجزئ) بالزاي والمهمزة كذا بخط
الاباسي والغزوي وفي نسخة بالهميم والراء المهملة والياء مخطو الرزوي والعيني وشرح عليها الزبلي وكذا في نسخة
بعده واجزاء هموزا معناه أغنى وجزى غير مهموز معناه كفى شيئا من الشئ وقيل من جزى الامر جزى جزاء
مثل قضى يقضى قضاء وجزا ومعنى وفي التنزيل يوم لا تجزى نفس عن نفس شيئا والثلاثي عن غيرهمزة
لغة المجاز والارباحي المهموز لغة تميم (قوله في العبادة المالية عند الجهر والقدرة) لان المقصود منها
سدخله المحتاج وذالى خصوص الاداء بنفسه غير محتاج نهر (قوله ولم تجزئ في البدنية بحال) لان المقصود

والعبادات ثلاثة أنواع مالية محضة
وهي ما يتأدى بالمال كزكاة وصدقة
الطهر وبذنية محضة وهي ما يتأدى
بالبدن كالصلاة والصوم (ومركبة)
منها كالج فانه مالي من حيث شرط
الاستطاعة وجوب الاجرة
بارتكاب محظوراته وبذني من حيث
الطواف والوقوف ثم الصحيح من
المذهب فمن حج عن غيره ان اصل
الحج يقع عن المحجوج عنه فرضا كان
أو نفلا وعن محمدان الحج يقع عن الحاج
وللمحجوج عنه نواب النفقة والاول
أصح (النسبة تجزئ في العبادة المالية
عند الجهر والقدرة) وهي الاولى (ولم
تجزئ) النسبة (في البدنية بحال)
سواء كان عاجزا أو قادرا وهي الثانية

(وفي المركب منها مخزئ عند العجز فقط) أي دون القدرة (والشرط) للبناء في الحج (العجز الدائم إلى وقت الموت) كالزمانة وقطع الرجائي وانما قيد به لانه ان كان العجز بعارض يتوهم زواله بان كان مريضا أو مصبوبا كان الاداء بالنائب مريضا فان استقر به العذر الى الموت تحقق الدأس عن الاداء بالبدن فوقع المؤدى جائزا وان زال العذر فوقع المؤدى اسلام والمؤدى تطوع فعليه حجة الاسلام والمؤدى تطوع (وانما شرط عجز النوب للحج الفرض لا للنفل) فيجوز للهييم المستطيع ايجاج جبل بماله تطوعا (ومن أكرم من آمر به ضمن النفقة) لا مريه وتقع عنه ان نوى عن أحدهما غير عينه ان مضى على ذلك صار مخالفا لاجتماعا فان مضى على ذلك صار مخالفا وان عين أحدهما ويضمن النفقة لهما وان وقع ويضع الطواف والوقوف صح ويقع قبل الطواف والوقوف لثاني عندهما عنه ويضمن النفقة لثاني عندهما وقع استعسانا وعند أبي يوسف وقع ذلك عن نفسه وضمن نفقتهما وهو القياس وان أطلق وسكت عن ذكر المجهوج عنه معينا او مبهما لانص فيه

فمن فيه من له الحق مجهول نظيره اذا اقر مجهول مجهول لا يصح وان اقر مجهول لمعلوم يصح ولا يلزم الحجج
عن أحد أبويه حيث كان له أن يجعله عن أيهما شاء لانه غير مأمور من جهتهما وقد بينا ان من حج عن غيره
انما يجعل ثوابه له وجه قوله او هو الاستحسان ان هذا ابهام في الاحرام والاحرام وسيلة وليست بمقصود
وانما هو وسيلة الى الافعال والمهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين فاحسب اني به شرط بخلاف ما اذا أدى
الافعال على الابهام ثم عينه لاحدهما حيث لا يصح بالاجماع لان المؤدى لا يجتنب التعيين وصار
مخالفا واعلم ان هذه المسئلة خدمت بالا بون في كثير من الكتب حتى ظن بعض الفضلاء اختصاصها
بهما مع انه لا فرق بين الابوين وغيرهما في الامر وعلمه حتى لو أمر رجلان رجلان يجمع عن كل واحد
منهما حجة فأحرم عنهما لم يقع احرامه عنهما بل عن نفسه سواء كان الأمر ان أبويه أو غيرهما وضمن ما لهما
ان أنفق منه ولو أحرم رجل من رجلين بغير أمرهما جاز له ان يجعل احرامه عن أيهما شاء سواء كانا أبويه
أو غيرهما نوح أفندي ومن صور المخالفة ما لو اهل بمجتنب أحدهما عن نفسه والاخرى عن الآخر
الا انه لو رفض التي عن نفسه عاد الى الوفاق ومنهما ما لو أمره بالافراد بحجة أو عمرة فقرن أو تمتع وكذا
لو أمره بالعمرة فحج أو لا ثم اعتمر بخلاف ما لو فعلها ثم حج عن نفسه وليس من صور المخالفة ما لو أمره ان
يجع عنه هذه السنة فحج عنه بعدها لان تعيينها للاستحصال فصار كما لو أمره ان يعتق عبده فداها فاعتقه بعد
غدا كذا في الخاتمة (نقطة) الحجاج عن الغير ان شاء قال ليلى عن فلان وان شاء اكنى بالنية
والافضل احجاج الذكرا الحرام العالم بالناسك الحجاج عن نفسه فيكره احجاج المرأة لنفسه اذ ليس عليها رمل
ولاسي ولا ترفع صوتها بالتلبية ولا تخلق والعبد لانه ليس أهلا لاداء الفرض عن نفسه فليف عن غيره
والضرورة لانه تارك فرض وصرح في المعراج بالاساءة في المرأة والعبد ولو اذنا وفي البدائع الافضل
ان يكون حج عن نفسه واعلم ان العلة المتقدمة في كراهة احجاج العبد تم الصبي ولم أوه نهر ولم أرا ان كراهة
احجاج الصرورة تشمل ما اذا لم تكن له قدرة على الحج والمراد خصوص المستطيع ولكن تعليل الكراهة
بترك الفرض يقتضي الثاني فعلى هذا احجاج الصرورة الغير المستطيع لا يكره ثم رأيت في البحر ما يدل
عليه حيث قال والمحق انها أي الكراهة تنزيهية على الاثر تحريرية على الصرورة المأمور الذي اجتمعت فيه
شروط الحج ولم يحج عن نفسه لانه آثم بالتأخير (قوله وينبغي ان يصح التعيين ههنا اجماعا) وهو اظهر
من الكل فصور الابهام أربعة في واحدة يكون مخالفا وهي مسألة الكتاب منطوقا وفي الثلاثة لا يكون
مخالفا وهي ان يكون الابهام اما في الاحرام أو في النسك أو فيهما (قوله ودم الاحصار على الامر) ولومينا
لانه هو الذي ادخله في هذه العهدة قيل في الميت من الثلث وقيل من جميع المال (قوله وقال أبو يوسف
على المأمور) لانه لا تحلل فصار كدم القران قلنا هو مؤنة بمنزلة نفقة الرجوع ويجب على الامر قضاء حجة
وعمرة كما اذا حرم بحجة عن نفسه ثم احصر وتحلل ولو فاته الحج لا يضمن النفقة لعدم المخالفة كالحصر ولو
أفسده بالجماع يضمن النفقة وعليه الحج من قابل بما ل نفسه زيلعي وأشار بقوله ولو افسده بالجماع الى انه كان
قبل الوقوف بخلاف ما اذا جامع بعد الوقوف قبل التحلل فانه لا يضمن ولم يصر حواياه اذ افضى الى
الاحصار والفوات هل يسكنون عن الامر أو يقع عن المأمور زهير وأقول علله في السراج بان الحج لزمه
بالدخول فاذا فات زمه قضاؤه وهو ظاهر على قول محمدان الحج يقع عن الحاج يعني وعلى قول غيرهم انه
يقع عن الامر فينبغي ان يكون القضاء عنه أيضا وتزومه النفقة ولو قال حجبت وكذبه كان القول له بمبيته
ولو برهن الوارث أو الرضى على انه كان يوم القبر بالبلدة لا يقبل لانها شهادة نفي نعم لو برهن على اقراره لانه لم
يجع قبلت هذا ان لم يكن المأمور مديونا أمر بان يجع عما عليه فان كان لم يستحق الا ببرهان والفرق لا يفتي
نهر لانه يدعى قضاء الدين وفي خزائن الاكل القول له مع عينه الا ان يكون للورثة مطالب بدين الميت فانه
لا يستحق في حق غريم الميت الا بالحجة شخص عن الفقه (قوله ودم للقران والنجانية الحج) وكذا دم رفعت
النسك أما للقران فلانه وجب شكر الجمع بين النسكين والمأمور هو المختص بهذه النعمة لوقوع الفعل منه

وينبغي ان يصح التعيين ههنا اجماعا
(ودم الاحصار على الامر) ان احصر
النائب وقال أبو يوسف على المأمور
(ودم القران والنجانية على المأمور)

والأصل المحاسبة فلا يجافي فقبب الشفاعة عليه قالوا هذا ودم القرآن يشهد لمديني لوقع الحج من
الأمر لما وجب دم المحاسبة والقرآن على الأمور ولكن في النهر عن الفقه وقد يقال لا تلزم هذه الشهادة
لأن الأفعال وجدت من الأمور حقيقة غير أنها تقع عن الأمر من عالج وصورة المسئلة أمر واحد
بالقرآن أو اثنين أحدهما بالحج والآخر بالعرة وأذا ناله بالقرآن وأما إذا فعل ذلك بغيره فقد صار مخالفا
فيه من النفقة زبلي ولم يحك خلافا لكن نقل الحموي عن البرجندي معز بالصرانه إذا أمر بالحج ولم يأمره
بالقرآن فمقرن يحكون الحج لنفسه ويضمن نفقة الأمر عند أبي حنيفة وأما عندهما فيقع الحج عن الأمر
أنهى (قوله فان مات المأمور به) يعني قبل الوقوف وكذا الوصيات الموصى وانما يجب الأوصاء على من
قد رآه لم يخرج إلى الحج حتى مات فاما من وجب عليه الحج فخرج من طامه فمات في الطريق لا يجب عليه
الأوصاء بالحج لأنه لم يؤخر به إلا يجب شربا لئلا يسهل عن الكمال ومثل الموت ما لو سرق منه النفقة قبل
الوقوف نهر (قوله من منزله) ان كان له منزل فان لم يكن فمات ولو تعددت منازلها فمن أقربها إلى
مكة نهر (قوله وعندهما من حيث مات) وهذا الخلاف فيما إذا طلق الوصية وأما إذا بين من أي مكان
يجع عنه من ذلك الموضع بالاجماع والحاصل ان الخلاف فيه يبتنى على خلافية أخرى وهو ما إذا جع
بنفسه ومات في الطريق وأوصى بان يجع عنه فانه يجع عنه من منزله عنده وعندهما من موضع مات فيه
وجه قول أبي حنيفة وهو القياس ان القدر الموجود من السفر بطل في حق أحكام الدنيا لقوله عليه
السلام كل عمل ابن آدم ينقطع بموته الا ثلاثة ولد صالح يدعو له بالخير وعلم علمه الناس ينتفعون به
وصدقة جارية وتنفيذ الوصية من أحكام الدنيا فبطل ووجب الاستئناف كانه لم يوجد الخروج
او خرج لغير حج كالتجارة فأوصى ان يجع عنه ومات فانه يجع عنه من بلده ووجه قولهما وهو الاستفسان
ان نرجه لم يبطل بموته قال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله الآية وقال عليه
السلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة فاذا لم يبطل عمله وجب البناء عليه
زبلي اما العلم المنتفع به والصدقة الجارية فظاهر وأما الولد فلا نه من كسبه وهو باق بعده فلما كان هو
السبب الداعي لوجود الولد كان عمل الولد من كسبه بخلاف الاخ والاب ونحوهم لانه وان كان
ينتفع ايضا بهم ودعائهم بل بدعاء الاجانب لكن ليس ذلك من عمله شيئا عن ابن العز (قوله بثلث ما بقي)
هذا اذا كان الثلث يكفي للحج من منزله فان لم يكن حج عنه من حيث يبلغ استفسانا ولو بلغ من منزله
ما شياورا كما من غيره قال محمد من حيث بلغ را كافا فمات او سرت ثانيا يجع عنه من ثلث الباقي بعدها
هكذا مرة بعد مرة الى ان لا يبقى من ثلثه ما يبلغ الحج فتبطل نهر والخبر في بعدها للنفقة التي سرفت او
أخذها الذي مات (قوله في قول أبي حنيفة يؤخذ بثلث ما بقي من التركة بعد التلف) لان القسمة
لا تصح الا بالتسليم إلى الوجه الذي هي لعدم خصم تتم به القسمة فقامها بالمصرف الى ذلك الوجه فصار
كألوهاك قبل الافراز وبعد في يد الوصي فيجع عنه بما بقي أي من الثلث وكذا الوصيات التي يجع عنه
بما بقي من الثلث وكذا الوصيات التي لا يبقى شيء زبلي (قوله وعند محمد يجع عنه بما بقي من المال
المدفوع اليه الحج) اعتبار القسمة الوصي بقسمة الوصي والموصى لو افترضا لا يدفعه الى رجل ليصع عنه
بومات فهلك المال في يد النائب لا يؤخذ غيره فكذا اذا أقرزه الوصي لانه قائم مقامه زبلي (قوله وعند
أبي يوسف يجع عنه بما بقي من الثلث الاول الحج) لان محل انفاذ الوصية الثلث في بقى شيء منه تنفذ حتى
يشترى ثلث الجميع زبلي (قوله ورفع صوته بالتلبية) كما يديه لفظ الا هلال حموي (قوله عن أبيه)
وفي هذا لا فرق بين الولد والاجنبي الا انه خص الولد لانه يندب له ذلك وعلم منه انه لو أكرم عن أحدهما
بهما كلن له التعيين بعد ذلك بالاولى وهذا ظاهر فيما اذا كان متفلا عنهم ما اذا كان على أحدهما
حج الغرض من تبرع الوارث عنه بالاجاج والحج ينسبه قال الامام مجتبه ان شاء الله لقوله عليه السلام
لشعبية ارايت لو كان علي ايك دين الحديث وانما سألته الامام بالمشيئة بعد حجة الحديث لانه ان خبر

(فان مات) المأمور به (في طريقه)
يجع عنه (أي من الميت الموصى (من
منزله) وعندهما من حيث مات
المأمور (بثلث ما بقي) صورته رجل
أوصى بان يجع عنه ومات وترك أربعة
آلاف درهم وكان مقدار الحج ألف
فأخذ الوصي الف وأودعها في
الذي يجع عنه فمات أو سرت في
الطريق منه في قول أبي حنيفة يؤخذ
بثلث ما بقي من التركة بعد التلف وعند
محمد يجع عنه بما بقي من المال
المدفوع اليه الحج ان بقي شيء
والأبطلت الوصية وعند أبي يوسف
يجع عنه بما بقي من الثلث الاول وهو
بلائمة وثلاثة وثلاثون وثلث درهم
مع ما بقي من المال المفرزان بقي والاجع
عنه بما بقي من الثلث الاول (ومن
اهل) بان أكرم ورفع صوته بالتلبية
(يجع عن أبيه) غير معني

الواحد لا ينفذ المقتضى بل الثقل ولا ثقله ان هذا من الامور التي لم يشر إليها في سقوط القرض من حق
ذمة الميت بعد القطع باستغنا الميراث عنه على الحق سبحانه لا احتيج الى الشبهة بل لا يشر إليها في سقوط القرض من حق
فانه لا يحتاج اليها نهى وقوله فترجع الوارث الخ مجهول على ما اذا لم يوصى قال في الميراث اوصى بالحق فمطروح عنه
رجل لم يجره وهو باطلا فله شامل لما لو كان التطوع هو الوارث وبه صرح قاضيان ونصه الميت اذا اوصى
بان يحج عنه بماله فترجع عنه الوارث والا جني لا يجوز ان يهيى أى لا يجوز عن غيره من الميت والا فله ثواب
ذلك الحج وان اوصى بان يحج عنه حج عنه ابنه ليرجع في التركة فانه يجوز كالدين اذا قضاه من مال نفسه
ولو حج على ان لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصوده وهو ثوابه لانفاق بجر عن القريبين
وبخلافه ما قال قاضيان بعد ما قدمناه عنه ولو اوصى بان يحج عنه فالحج الوارث من مال نفسه لا يرجع عليه
جاز لميت عن حجة الاسلام انتهى فقد فرق في الحكم بين ما اذا حج الوارث بنفسه وبين ما اذا حج غيره من الميت
ولم يذكر وجه الفرق شريفا لية (قوله فعين الحج) لما اراد جعل الثواب للغير لا يحصل الا بعد الاداء فخلقت
نيته قبله نهى رأى فان ثبت نية الغير قبل الاداء شيئا (قوله صح) لان من حج عن غيره بغير أمره لا يكون حاجا
عنه بل يكون جاعلا ثواب حجه له ونيته عنهما الغولان الحجة الواحدة لا تكون عن اثنين فيسقط له اصل الحج
وهو يثبت للثواب فله ان يجعله لاحدهما او لهما ولا كذلك اذا أمر بالحج لان المأمور به ايقاع حجة لكل
واحد منهما فاذا أحرم عنهما فقد خالف فيضمن النفقة لهما ان أنفق من مالهما للتعدي وهو مستحب
لقوله عليه السلام من حج عن أبيه او قضى عنهما مفر ما يثبت يوم القيامة مع الابراء وقوله عليه السلام
من حج عن أبيه او امه فقد قضى عنه حجه وكان له فضل عشر حجج وقوله عليه السلام اذا حج الرجل عن
والديه تقبل منه ومنهما واستبشرت ارحامهما وكتب عند الله براز يلى ولعل المراد بالتقبل منهما وصول
الثواب اليهما (قوله سواء كان قبل الوقوف الخ) لانه متبرع فكان ذلك أمرا بينه وبين الله تعالى فالتعيين
في الانتهاء كالتعيين في الابتداء جوى عن شرح المحلى واعلم ان الامور بالحج له أن يتفق على نفسه
بالمعروف فذاها وآيا من غير تدبير ولا تقير في طعامه وشرابه وثيابه وركوبه وماله منه وما فضل
برده على ورثته لو وصيه الا أن يشرع به الوارث لو اوصى له به الميت وليس له ان يدعو أحدا الى طعامه
ولا يتصدق به ولا يقرض أحدا ولا يصرف الدراهم بالذنانير ولا يشتري بها ماله لوضوئه ولا يدخل بها
الحمام ولا يشتري بها دهن السراج ولا يدهن به ولا يتداوى بشئ منه ولا يقيم ولا يعطى أجرا لمخلوق الا أن
يوسع له الميت أو الوارث ولا يتفق على من يخدمه منه الا اذا كان ممن لا يخدم نفسه ولو نوى الإقامة بمكة
خمس عشرة يوما سقطت نفقته من مال الميت ثم اذا عاد تعود نفقته عند محمد وهو الظاهر وعند أبي يوسف
لا تعود ولو خرج من مكة مسيرة سفر الحاجة نفسه سقطت نفقته من مال الميت في رجوعه ولو توطن في مكة
سقطت نفقته قل أو كثر ثم اذا عاد لا تعود بالاتفاق وان كانت الإقامة بها قدر العادة حتى يخرج
القافلة لا تسقط للضرورة وكذا اذا دخل في الطريق بلد فقام بها القدر المعتاد فنفقته لا تسقط
والاسقط حتى يخرج منها وتعام في الزبلى واقضى كلامه ان النفقة باقية على ملك المخرج عنه اذ لم
دخلت في ملك النائب لم يشترط شئ من ذلك كالا ينفق

(نص) من أحدهما (صح) مطلقا
سواء كان قبل الوقوف والطواف
أو بعدهما ويحصل ثوابه لاحدهما
(باب الهدى)
وهو اسم ما يهدي الى مكة لتقرب

(باب الهدى)

لما كان هدى المتعة والقران والاحصار وجزا الصيد والجنابة فرج معرفة ذلك بأمره وحر والاولى أن
يعلل تأخير هذا الباب بان ما تقدم من القران والفتح والاحصار وجزا الصيد والجنابة أسباب لهدى
الهدى والهدى مسبب والمسبب بعقب السبب جوى (قوله وهو اسم ما يهدي الى مكة) فيه تلميح
والاولى ان يقال اسم ما يهدي من النعم الى الحرم جوى قال في الهدى انه يهدي الى مكة لان مكة الحرم

لا يسمى هدياً من غير اهداء الى الحرم شجنا (قوله جمع هدية) اعلم ان الهدى باسكان الدال وكسرهما مع تخفيف الياضي الاولى وتشديد هاء الثانية لقنات فصيحان هكذا ضبط شيخنا ومنه يعلم ما في اقتصار الشارح على قوله كجدي وحديه لانه يؤهم تعيين الوجه الاقول وليس كذلك (قوله وحديه) بتسكين الدال وهي شئ محشون تحت دفتي السرج والرحل وهما جديتان والجمع جدي وجديات بالضمير كجدي عن الصحاح (قوله اذناه شاة) لقول ابن عباس ما يبر من الهدى شاة زبلي (قوله واعلاه ابل وبقر) في البحر ان البقر وسط وقد يقال ما ذكره الشارح من ان البقر من الاعلى بالنسبة لاشاة فلا ينافي انه بالنسبة للابل وسط وحيث نماذ كره في البحر من ان البقر وسط لا ينافي ما ذكره الشارح فتبر (قوله وهو ابل وبقر وغنم) قال في البحر ثم الواحد من النعم يكون هدياً يجعله مريضاً أو دالة وهو لما بالنية أو بسوق بدنة الى مكة وان لم ينو اسحقنا لان نية الهدى ثابتة عرفاً لان سوق البدنة الى مكة في العرف يكون للهدى لا للركوب والقبارة والمراد السوق بعد التقليد لا مجرد السوق واما ديبان الادنى انه لو قال لله على ان اهدى ولا نية له فانه يلزمه شاة لانها الاقل وان عين شئنا زمة فان كان عماراً قومه فيه روايتان في رواية ابي سليمان يجوز ان يهدي بقيته لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله وما اوجبه الله تعالى في جزاء الصيد يتأدى بالقيمة فكذلك ما اوجبه العبد وفي رواية ابي حفص اجزاء ان يهدي مثله لانه في معناه يعني ولا تجزئه القيمة كما في النهر وفي رواية ابن سماعة لا يجوز ان يهدي بقيته اى ولا مثله كما انفص عنه في النهر لانه اوجب شئين الراقعة والتصدق فلا يجوز الاقتصار على التصدق كما في هدى الدعة والقران بخلاف جزاء الصيد لانه كما اوجب الهدى اوجب غيره وهو الاطعام وهذا النافذ ما اوجب الا الهدى فتعين ولو بعث بقيته فاشترى بمكة مثله وذبحه جازي يعني على رواية ابي حفص لانه على رواية ابن سماعة لا يجوز كما في النهر واما على رواية ابي سليمان في فواز المثل يكون بالاولى لانه يجوز القيمة لكن قال في البحر قال الحاكم يحتمل ان يكون هذا تأويل رواية ابي سليمان انتهى اى يحتمل ان يكون المراد من تجوز ابي سليمان القيمة ان يشتري بها مثله فيذبحه لا التصدق بالقيمة وعلى هذا الاحتمال يرتفع الخلاف بين ابي سليمان وابي حفص ثم المراد من قوله وان عين شئنا زمة ما لو قال لله على ان اهدى هذه الشاة ولم يرد به ما يم فهو قوله الله على ان اهدى شاة بدليل الاختلاف في انه هل يجزئه اشتراء المثل أو لا بد من عين ما نذره ولانه لو كان كذلك فاشترى شاة وسطاً ينبغي ان يجزئه اتفقا مع انه لا يكون شراء المثل بل لعين ما نذره قال في النهر ولا كلام انه اذا كان لا يراق فتصدق بقيته جاز ولو عقاراً تعين التصدق بقيته على الفقراء ولو من غير مكة هذا ان لم يلحق بلفظ الهدى ما يبطله فان الحق به ما يبطله لم يلزمه شئ عند الامام كقوله هذه الشاة هدى الى الحرم أو الى المسجد الحرام انتهى وقوله ولو عقاراً اى ولو كان المندور عقاراً فان قلت ما الدليل على ان الهدى انما يكون من الانواع الثلاثة فقط قلت الدليل عليه كما في غاية البيان قوله تعالى فجزه مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة بيانه على مذهب محمد ظاهر لانه يجب عنده في الظن شاة وفي النعماء بدنة وفي الحمار الوحشي بقرة فعلم ان الهدى يشمل الانواع الثلاثة وكذا على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف لانه ربما تبلغ قيمة الصيد شاة أو بقرة أو بدنة فيشتري ذلك الثمن على انه من الانواع الثلاثة ولان الهدى ما يهدي الى الحرم للتقرب با راقع المنة وقد جرت العادة من عصر النبي عليه السلام الى يومنا هذا با هداية هذه الانواع انتهى (قوله وما جاز في الضحايا الخ) وهو الثاني من السكك الا المتجمع من الضان فانه يجوز لقوله عليه السلام لا تذبحوا الا مسنة الا ان يصير عليكم فتدبوا جذعة من الضان كذا في العيني وحق العبارة ان يقال وهو الثاني من السكك المتجمع من الضان أو ان المستثنى منه مقدرة قد يره لا المتجمع من السكك الا المتجمع من الضان بقي ان يقال من جملة حديثان الاجزاء بالجمع عند الاعسار عن المسنة والهدى اجزؤه مطلقاً فحتاج الى دليل آخر الا انهم الزيادة على الدليل قال شيخنا هذا ما سأل في وقت الطائفة وقد أوردته على شيخنا بالدوس يعني

جمع هدية كجدي وحديه (اذناه شاة)
واعلاه ابل وبقر (وهو) اى الهدى
(ابل وبقر وغنم وما جاز في الضحايا)
جمع خمسة وهي الاضحية (جاز)
في الهدايا اى

الشيخ شاهين فلم يدعوا ما شافنا انتهى قبل لو ابدل المصنف قوله وما عارض في النضابا لم يقوله ولا يجوز
في الهدايا الاما في النضابا كما في الهداية لكان أولى ولعل وجهه انه ينبغي أن يكون عنوان المسئلة
مما الكلام فيه مهر واقره الحموى وأقول هذا غلطه مما سبق من انه لو نذر هديا أجزاء القيمة بالاتفاق
فيما اذا لم يعين الهدى وكذا لو عينه في رواية أبي سليمان مع ان القيمة لا تجزئ في الاخصية فكانت عبارة
المصنف أحسن لانها مطردة بخلاف عبارة الهداية فانها غير مطردة وهذا وان كان يراد على كلام المصنف
أيضا الا انه بحسب العكس فلا يكون نقصا فافهم (قوله كما يشترط في النضابا) كذا في احسن النسخ
وصوابه كل ما يشترط حموى (قوله كالمورد الخ) اذا كان العيب موجودا قبل دفعها اما اذا حدث وقت
دفعها فانه يجوز استئصالا لان هذا مما لا يمكن الاحتراز عنه (قوله والشاة تجوز في كل شيء الخ) وكذا
يجوز الاشتراك في البدنة بشرط كون الكل متقربين وان اختلفت جهة التقرب وكون الكل من
جنس واحد أحب وهذا اذا نوى الاشتراك وقت الشراء بان اشترى بدنة لثمنه مثلا واما أن يشرك فيها
سنة أو يشترى بها بغير نية الهدى ثم يشرك فيها سنة وينوي الهدى أو يشترى هاهما معا في ابتداء وهو الأفضل
واما اذا اشترى هاهما للهدى من غير نية الشركة ليس له الاشتراك فيها لانه يصير بيعا لانها كلها صارت واجبة
بعضها ببعض بالشرع وما زاد بايجابه بجهوه ومخالف لما في الدرر حيث قال وصح لو احدث اشراك سنة في بدنة
مشترية للأخصية استقصانا وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لانه أعدها للقربة فلا يجوز بيعها ووجه
الاستقصان انه قد لا يجد الشريك وقت الشراء فست الحاجة الى هذا وندب كون الاشتراك قبل الشراء
ليكون ابعدين الخلاف أي خلاف زفر وعن صورة الرجوع في القربة انتهى ووجه المخالفة انه لا يشترط
نية الشركة وقت الشراء وان كان هو المستحب وحاصل ما ذكره في الدرر انه اشترى هاهما ببلانية الاشتراك لانه
لو اشترى هاهما على نية الاشتراك لم يكن مخالفا للقياس كما ذكره الوافي واعلم انه بقي من الشروط ان لا يكون
لاحد الشركاء السبعة أقل من سبع نص عليه في الدرر واعلم أيضا ان ما سبق عن الدرر من قوله وصح
لو احدث اشراك سنة في بدنة مشترية للأخصية محمول على ما اذا كان ذلك الواحد غنيا لانهم لم يتعين واعلم ان
الثنى من الضأن أفضل من جذعة والمجذعة شاة له ستة أشهر اذا كان ميمنا عظيم بحيث لو اخطأ بالتضابا
لاشبهه بهن والاني من الابل أفضل من الذكر وكذا من البقرة اذا استويا في القيمة واللحم لان لحمها أطيب
والذكر من المعز أفضل وكذا من الضأن اذا كان موجودا أي خصا والشاة أفضل من سبع البقرة اذا
استويا في القيمة واللحم لان لحم الشاة أطيب فان كان سبع البقرة أكثر لحمها سبع البقرة أفضل والبقرة
أفضل من ست شياه اذا استويا قيمة وسبع شياه أفضل من بقرة شيخنا عن قاضيان وأفضل الشياه
أن يكون كبشا أمح أقرن موجودا والافر الغنم المقرن والامح الأبيض شربلالية عن البائع لكن
نقل شيخنا عن فتح الباري لابن حجر مانعه الامح بالمهمله هو الذي فيه سواد وبياض واليباض احسن
ويقال هو الاغبر وهو قول الاصمعي وزاد الخطابي هو الأبيض الذي في خلل صوفه طبقات سود ويطال
الأبيض الخالص قاله ابن الاعراب وبه تمسك الشافعية في تفضيل الأبيض في الاخصية وقيل الذي يطول
حمرة وقيل الذي ينظر في سواد ويا كل في سواد ويثنى في سواد ويرك في سواد هاهنا موضع هذه منه
سواد وما عدا ذلك أبيض ثم قال بعد ما ساق حديث عائشة وقال الخطابي قولها بطني في سواد الخ تريد ان
اطلافة وموضع البروك منه وما أحاط بملاحظة عينيه من وجهه أسود وسائر بدنه أبيض انتهى من
خط شيخنا والظاهر ان تقييد ابن حجر بالأخصية في قوله وبه تمسك الشافعية الخ اتفاقا فليحسب ان الأبيض
هو الأفضل في الهدايا أيضا عندهم (قوله تجوز في كل شيء) وجب فيه اللحم في الحج فلا مردان من نذر
بدنة أو بزور لا تجزئ الشاة نهر (قوله وغيرها) أي من هدى المتعة والقوان والطخوع والنسج
حموى (قوله الا في طواف الركن جنباً) أو حائضا أو نفسا لان الجنابة أغلظ فجعل جبر قصاها
بالبدنة اظهرا للتفاوت بين الاصغر والاكبر والمحيط والمحيض وللتفاس ملحق بالجنابة كما في البحر لا أنهم جبر

كما يشترط في النضابا من السلامة
من العيوب التي تمنع الجوار كالعور
والعرج ونحوها كما ساق في النضابا
ان شاء الله فانه يشترط ههنا (والشاة
تجوز في كل شيء) من الجنبايات
وتبهرها (الا في طواف الركن) حال
كونه جنباً

ثالث كراهة الكمال وتبعه الحموى (قوله ووطا به الوقوف) أى وقبل الحلق والطواف فان الرابع
وصوب الشاة لو كان بعد الحلق والتقييد بما بعد الوقوف للاحتراز عما لو كان قبله فان فيه تعجب الشاة
(قوله ويؤكل من هدى التطوع) يعنى اذا بلغ الحرم فلو لم يبلغه لا يؤكل والفرق ان القرية اذا بلغ
بالاراقة والاكل بعد حصولها وفيما اذا لم يبلغ بالتصدق والاكل بنافيه قال في الجرونى قوله من هدى
التطوع اشارة الى انه بلغ الحرم انتهى ووجه الاشارة كما ذكرنا الحموى انه اذا لم يصل لا يسمى هدى انتهى
وحينئذ فيسقط قوله في النهر وفي الاشارة نظر (قوله أى لا يجوز الاكل من دم الكفارات الخ) ولوهلك
هذا الذبح لا ضمان عليه في النوعين اما ان استهلكه فان كان مما يجب التصديق به ضمن قيمته والا لا ولو باع
الحم جازيحه في النوعين الا ان ما لا يجوز له اكله عليه ان يتصدق بالاكثر من الثمن والقيمة (قوله لانه
مستحب) لقوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير واقه يفيد الاستحباب وصح
انه عليه السلام اكل من لحم هديه وشرب من مرقه زيلبي (قوله وقال الشافعى لا يؤكل من دم المتعة
والقران) لما ران اداء كل من النسكين على حدة افضل عنده وفي جمعها نقصان فيكون كل من
الدين دم جبر فلا ياكل منه كدم الكفارة وانما انه دم شكر على نعمة جمعه بين العبادتين في سفرة واحدة فصار
كدم الاضحية شرح المجمع (قوله وخص ذبح هدى المتعة الخ) لقوله تعالى فكلوا منها وأطعموا البائس
الفقير ثم ايقضوا نفثهم وقضاء النفث يحتص بيوم النحر ولائها دم نسك فحتص بيوم النحر كالاضحية
ويجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر وذبحه يوم النحر افضل هو الصحيح زيلبي والبائس الذى ناله بئوس من
شدّة الفقر (قوله يوم النحر) أى وقته وهو الايام الثلاثة حتى لو ذبح قبله لا يجوز اجاعا او بعده
كان تاركا للواجب عند الامام فيلزمه دم ولا سنة عندهما نهر (قوله ويذبح بقية الهدايا أى وقت شاه)
وبذلك دم الاحصار عندهما وقال محمد لا يجوز قبلها نهر (قوله وقال الشافعى لا يجوز الا في يوم النحر)
اعتبار ابدى المتعة والقران ولنا ان ادم جبر فكان التحجيل بها افضل بخلاف دم المتعة والقران لانه دم
نسك زيلبي (قوله بهذه الايام) لم يتقدم ذكر الايام حتى يشترطها والجواب انه وان لم يتقدم لفظا
فقد تقدم معنى باعتبار ان اضافة اليوم المفرد تم حموى (قوله فعلى هذا لا يترتب خلاف الشافعى)
لانه يرى توقيت هذه الدماء بايام النحر حموى (قوله وخص الكل بالحرم) لقوله تعالى هدى بالغ السكبة
وقال تعالى ثم محلها الى البيت العتيق والمراد الحرم نهر واعلم ان الدماء على أربعة اوجه منها ما يحتص
بازمان والمكان وهو دم المتعة والقران ودم التطوع في رواية الاحصار عندهما ومنها
ما يحتص بالمكان دون الزمان وهو دم الجناسيات ودم الاحصار عندهم ودم التطوع في رواية الاصل ومهما
ما يحتص بالزمان دون المكان وهو الاضحية ومنها ما لا يحتص بالمكان ولا بالزمان وهو دم النذور عندهما
وعند أبي يوسف دم النذور يتعين بالمكان زيلبي وظاهر كلامه أن المراد من قوله ودم الاحصار عنده
أى عند الامام فيصالح ما سبق عن النهر من قوله وقال محمد لا يجوز قبلها اللهم الا ان يكون الضمير في عنده
للمدو ويكون ضمير التثنية في قوله ودم الاحصار عندهما للامام وأبي يوسف وان كان خلاف المتبادر
من كلامه (قوله سوى بدن النذر) الاولى ان يقال سوى هدى النذر حموى واعلم ان بعضهم ضبط
البدن بضم الدال المهملة وبعض آخر بتسكينها (قوله ولا يحتص بغير الحرم بالتصدق) فيه تعلق حموى
بصدى اللفظ والمعنى بما لم واحد وهو لا يجوز وجوابه علم مما قدمنا مرارا حموى وهذا على ما وقع له
في نسخته وانما على ما في نسختنا من قوله ولا يحتص بغير الحرم الخ فلا يرد ما ذكره (قوله وقال الشافعى
يحتص بغير الحرم) لان الدماء وجبت توسعة لاهل الحرم قلنا هو معقول المعنى وهو سد خلة الحاجة
ولا فرق بينهم وبين غيرهم بل على الان فقراء الحرم افضل در (قوله ولا يجب التعريف بالهدى) لان
الواجب انما هو الهدى وهو لا يبنى عن التعريف بل عن النقل الى مكان ليتقرب باراته غير انه ينبغي
ان كان دم شكر لان كان دم كفارة والفرق لا يبنى نهر وهو طلب السر في دم الكفارة لان موجب

(و) فى (وما بعد الوقوف) بعرفة فان
فيه ما يجب البدنة (ويؤكل من هدى
التطوع والمتعة والقران فقط)
أى لا يجوز الاكل من دم الكفارات
والنذور وهدى الاحصار وانما
يجوز من الدماء الثلاثة لانه مستحب
وقال الشافعى رحمه الله تعالى
لا يؤكل من دم المتعة والقران
(وخص ذبح هدى المتعة والقران
بيوم النحر فقط) وتذبح بقية الهدايا
أى وقت شاه وقال الشافعى لا يجوز
الا في يوم النحر أو يقول معنى قوله
فقط انه يحتص هذه الدماء بهن
الا بام ولا يتجاوز عنها فدل هذا لا يترتب
خلاف الشافعى (و) خص ذبح
(الكل بالحرم) سوى بدن النذر
حتى لو قال الله على بدنة له ان ينحرها
حيث شاء ان لم ينوان ينحرها بمكة
وقال أبو يوسف لا ينحرها الا بمكة
(لا بقية) أى يحتص بالحرم ولا يحتص
بغير الحرم بالتصدق عليه بل هو
وغيره سواء وقال الشافعى يحتص
بغير الحرم (ولا يجب التعريف

التي هي شيئا عن الجوهرة (قوله والمغيب له) لا يتركها لئلا يكون له لوجه لا يخرج من ملكه فاذا امتنع
 من تركه فيه صرقه في غيره زبلي (قوله ولو تطوعا فخره) لان القرية تعلق بين المصل فلا يلزمه شيء
 آخر كما اذا اشترى الفقير شاة للاضحية فهلكت قبل الاضحية لا يلزمه شاة اخرى لان الواجب كان في العين
 لا في الذمة بخلاف ما اذا احسب ان الهدى عن واجب فغلب يلزمه اقامة الغير مقامه لان الواجب في الذمة
 لا في العين وما لم يذبحه في الحرم لا يسقط عنه غايته (قوله حال كونه تطوعا) فيه نظرا لانه خبر كان (قوله
 نحره وصبيغ نعله بدمه) لما روي عن قبيصة انه قال كان عليه السلام يبعث معه بالبدن ثم يقول ان
 عطاب منها شيء فخشيت عليه موتا فانحره ثم اغس نعلها في دمه ثم اضرب به صفحتها ولا تطعمها أنت ولا
 احد من رفقتك ومثله عن ناجية الخزاعي وكان سائق بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا في كتاب
 المهجم وقال ابن سعد استعمله النبي عليه السلام على هديه حين توجه الى المدينة وامره ان يقدمها الى
 ذي الحليفة واستعمله ايضا على هديه في حجة الوداع غايته (قوله ولم يأكله غنى) لان الاذن بتناوله معلق
 ببلوغه محله فينبغي ان لا يحصل قبل ذلك اضلا لان التصديق على الفقراء اولى من ان يترك جزر السباع
 وفيه نوع تقرب وهو المقصود زبلي والمجزر بفحنتين الذي تأكله السباع عنانية يقال تركوهم جزرا
 اذا قتلوهم وفي مختصر الصحاح جزر السباع بفحنتين اللهم الذي تأكله (قوله وتقلد بدنة التطوع الخ) وكذا
 يقلد دم النذر كما في المحيط وادخله في البصر في دم التطوع لما انه بايجاب العبد دون ايجاب الشارع
 والتقليد وضع القلادة عليهما بلده ان بعث بها وان توجه معها فن حيث يحرم هكذا السنة نهر (قوله
 لانه لا يقلد الشاة) لانها لا تكون مسنية بل يكون معها صاحبها يحفظها (تمت) يشترط للاشتراك
 في البقرة كون الكل متقربين وان اختلفت جهات القرية كما سبق كاضحية وجزاء صيد واحصار وكفارة
 شيء اصابه في الاحرام وتطوع ومتعة وقران وعقيقة عن ولده من قبل كذا ذكره محمد بن نوادر الغضائري ولم
 يذكر ما اذا اراد احدهم الوليمة وهي ضيافة التزويج وينبغي ان يجوز كذا في البدائع قلت الا انه
 يشكل ما لو كان احدهم يريد للعقيقة بما قدمه من ان وجوب الاضحية نسخ كل دم قبلها من العقيقة
 والعقيرة وذكر محمد في العقيقة من شاء فعل ومن لم شاه لم يفعل وهذا يشير الى الاباحة فلا تكون سنة
 وذكر في الجامع الصغير ولا يعق عن الغلام ولا عن المجارية وهذا يشير الى الكراهة لان العقيقة كانت
 فضلا ومتى نسخ الفضل لا يبقى الا الكراهة شيئا عن الشيخ حسن وقوله في البدائع ينبغي ان يجوز اذا كان
 احدهم يريد الوليمة يؤيده ما في المتن من التنصيص على انها سنة حيث قال الوليمة طعام العرس والحرس
 طعام الولادة والمادة طعام المحتان والوكيرة طعام البناء والعقيقة طعام الحلق والنقبة طعام القادم
 والوضيعة طعام التعزية وكلها ليست بسنة الا طعام العرس فانه سنة لقوله عليه السلام اولم ولو بشاة
 وينبغي ان يدعو الجيران والاقرباء والاصدقاء ويصنع لهم طعاما ويذبح لهم وينبغي للرجل ان يجيب
 وان لم يفعل فهو آثم وان كان صائما اجاب ودعا وان لم يكن صائما اكل اه ثم نقل شيئا عن قاضيان
 انه اذا نوى بعض الشركاء الاضحية وبعضهم هدى المتعة وبعضهم هدى القران وبعضهم جزاء الصيد
 وبعضهم دم العقيقة لولادة ولد ولد له في عامه ذلك جازع الكل في ظاهر الرواية وعن محمد بن النوادر
 كذلك وعن أبي يوسف في الامالى انه قال الافضل ان يكون الكل من جنس واحد فان كان مختلفا وكل
 واحد متقرب الى الله تعالى جازع عن أبي حنيفة انه قال اكره ذلك أي الاشتراك عند اختلاف القرب فان
 فعلوا جازع وقال زفر لا يجوز ويكون الكل نجما انتهى قال شيئا قد صرح أي قاضيان بان دم العقيقة
 قرينة غير مكروهة انتهى واعلم ان العقيقة شاة تذبح في رجب لله تعالى في ابتداء الاسلام زبلي في كتاب
 الاضحية

(مسائل متفرقة)

(والمغيب له) يصنع به ماشاء (ولو)
 كان الهدى الذي ذنا من العطب
 او تعيب حال كونه (تطوعا فخره)
 وصبيغ نعله بدمه وضرب به أي
 بالدم (صفحته) أي صفحة سنامه
 اوضعة وجهه وجانبه والمراد النعل
 القلادة وفائدة ذلك ان يعلم الناس
 انه هدى فبأكله فقير (ولم يأكله
 غنى) أي لم يجز له ولا لغيره من الاغنياء
 والافضل ان يتصدق به ولا يتركه
 جزر السباع (وتقلد بدنة التطوع
 و) بدنة (المتعة و) بدنة (القران)
 لانه دم نسك وفي التقليد تسهير (فقط)
 أي التقليد منحصر فيهم ولا يتجاوز
 الى دم الاحصار ودم الجنائيات وانما
 قيل بها لانه لا يقلد الشاة تطوعا أو دم
 متعة أو قران
 * (مسائل متفرقة)
 (ولو شهدوا بوفوفهم) بعزات (قبل
 يومه) أي يوم عرفة

(تقبل) شهادتهم ولا يجوز لهم الوقوف
ووقفوا بعرفة مرة أخرى (و) لو شهدوا
بوقوفهم (بعدها) تقبل شهادتهم
وجاز الوقوف استعسنا والقياس ان
لا يجوز قال شمس الأئمة ينبغي للقاضي
ان لا يسمع هذه الشهادة في الصورة
الاولى ويقول قد تم حج الناس ولا
رفق في شهادتهم لهم بل فيه تيسير
للفتنة والفتنة نائمة لعن الله من
أيقظها وصورة هذه الشهادة ان
يشهدوا انهم رأوا هلال ذي الحجة
في ليلة كان اليوم انذى وقوفه
العاشر من ذي الحجة وعص أبي حنيفة
في الغلط في العيدين اذ اصابوا العيد
وظهر انهم فعلوا ذلك بعد اذ وال
لا يخرجون من العيدين وعنه
انهم يخرجون فيهما وعنه انهم
يخرجون في الاضحية دون العطر
وان لم يخرجوا فالصحيح ان ذلك يجوز
وان شهدوا عشية عرفة برؤية الهلال
ولا يمكنه الوقوف مع الناس أو أكثرهم
لا تقبل هذه الشهادة (ولو ترك الحجرة
الاولى) أي رميها (في اليوم الثاني)
ورمي الوسطى والثالثة أعادوا (رمي
الكل) بان يرمي الاولى ثم الباقيين
رعاية للترتيب (أو) رمي (الاولى فقط)
أي من غير إعادة الباقيين وقال الشافعي
لا يجوز ما لم يعد الكل والتقيد باليوم
الثاني اتفاق لان الحكم لا يختلف في
الثالث والرابع أما في اليوم الاول فلم
يشرع الارمي جرة العقبة (ومن
أوجب) على نفسه بان نذر (حجاً ماشياً)
على القدم (لا يركب حتى يطوف
للكرن) ولو ركب أراق دماً وفي الاصل
نحير بين الركوب والمشي ثم قيل ينتدئ
بالمشي من حين يحرم

جرت عادتهم بذكر ما شذ في الابواب السابقة من المسائل آخر الكتاب ثم تارة يعبرون بشبهة أي غير مرتبة
في ابوابها كاللؤلؤ المنشور وأخرى بمتفرقة أو شتى والمصنف استعمل كل ذلك في كتابه نهر (قوله تقبل
شهادتهم) وعليهم الاعادة لان التدارك ممكن في الجملة بان يزول الاشتباه يوم عرفة عيني (قوله لا تقبل
شهادتهم) وجاز الوقوف استعسنا حتى للشهود واعلم ان في كلام الهداية إشارة الى انهم لو شهدوا بالوقوف
في عشية عرفة بعد الوقوف بحيث امكن الوقوف ثانياً تقبل الشهادة وقد صرح بذلك صاحب الهداية فعلى
هذا لا يكون قول المصنف وبعده لا على إطلاقه صحيحاً حموى عن البرجندی (قوله والقياس ان
لا يجوز) لانه عرف عبادة محتصان زمان ومكان فلا يكون عبادة دونهما وجه الاستحسان ان هذه شهادة
على النفي والاحتراز من الخطأ غير ممكن والتدارك متعذر وفي الامر بالاعادة حرج بين وهو مدفوع بالنهي
فوجب ان يكتب في به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن ولان العبادة قبل
وقتها لا تصح أصلاً وبهذه تصح في الجملة ترابى وقوله ان العبادة قبل وقتها لا تصح أصلاً قبل انه منقوض
بجواز العصر في وقت الظهر يوم عرفة واجيب بانه يمكن ان يقال ان وقت العصر يومئذ هو وقت الظهر
حموى عن البرجندی (قوله والفتنة الخ) ذكره السيوطي في الجامع الصغير عن الرافعي وذكر ابن
تيمية انه ليس بحديث حموى (قوله في العيد) أي في صلاة العيد دل عليه ما بعده كذا بخط شيخنا (قوله
لا يخرجون من العيدين) لانه في الفطرات الوقت وفي الاضحية فانت السنة (قوله وعنه
انهم يخرجون فيهما) للعدري يلى (قوله وعنه انهم يخرجون في الاضحية) لبقاعوقته ولا يخرجون في الفطر
لفواته زيلبي (قوله ولا يمكنه الوقوف مع الناس أو أكثرهم الخ) صورته ان الشهود شهدوا في الطريق
قبل ان يلحقوا عرفات عشية يوم عرفة وقالوا ما كنا رأينا هلال ذي الحجة وهذا اليوم هو التاسع فان كان
الامام لا يلحق الوقوف في بقية الليل مع أكثر الناس لا يسمع هذه الشهادة ويقفون من الغد بعد اذ وال
لانهم لما شهدوا وقد تعذر الوقوف كانوا شهدوا بعد الوقت فلا تصح وان كان يلحق الوقوف
مع أكثر الناس ولكن لا يلحق الضعفة فان وقف جاز والافات الخ لانه ترك الوقوف مع العلم والقدرة
وانما المعتبر قدرة الاكثر لا قدرة الاقل والعشية والعشي بمعنى وهو من الغروب الى العتمة قال محمد فان
اشتبه على الناس فوقف الامام والناس يوم النحر وقد كان وقف من رأى الهلال يوم عرفة لم يحزه وعليه
الاعادة مع الامام لان يوم الحج في حق الجماعة صار يوم النحر ولم يعتبر بفعل الواحد حتى لو وقفوا بمباراوا
ولم يقفوا مع الناس فاتهم الحج لان العبرة للجمع لقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون
وعرفتمكم يوم تعرفون وأخفتمكم يوم تخفون زيلبي وغاية (قوله لا تقبل هذه الشهادة) ولو شهدوا يوم التروية
ان هذا اليوم يوم عرفة فان لم يقفوا مع الامكان فاتهم الحج في الوجهين نهر (قوله ولو ترك الحجرة الخ) عامداً
أو ناسياً نهر (قوله رعاية للترتيب) أي المسنون در (قوله أي من غير إعادة الباقيين) ولا شيء عليه لانه
تلافي المتروك وفيه ولم يترك غير الترتيب نهر (قوله وقال الشافعي لا يجوز ما لم يعد الكل) لانه عليه
السلام رماه مرتباً فلا يكون غيره مشروعا فصار كما اذا سعى قبل الطواف ولنا ان كل جرة قريبة قائمة بنفسها
لا تعلق لها بغيرها الا ترى ان جرة العقبة وحدها يوم النحر قريبة وان لم يكن قبلها رمي بخلاف السعي لانه
تابع للطواف وهو دونها فلا يعتبر قبل وجود الاصل زيلبي (قوله ماشياً على القدم) تقييده بقوله على
القدم اتفاقاً انما كان على غير القدم يسمى حبواً أو زحفاً (قوله لا يركب) أي يجب عليه المشي في رواية
الجماع الصغير غاية (قوله ولو ركب) أي كل الطريق أو أكثره وفي الاقل يجب عليه من الدم بحسابه (قوله
وفي الاصل خير) أراد بالاصل الملبس طغاية ووجه التخيير ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام رأى شيخاً
يرادى بين اثنين فقال ما باله قالوا ان هذا يمشي قال لن الله عن تعذيب هذا نفسه لغيره وأمره ان يركب قال
والصحيح هو الاول وروى عن ابن عباس انه قال بعد ما كف بصره ما ناسفت على شيء كان في علي ان لا يركب
ماشياً فان الله قدم المشاة فقال يا أيها الرجال وعلى كل ضامر وكان الحسن بن علي يمشي في جهنم وجناتهما

تقادي بين يديه زيلبي وفي البصر عن قاضيهان ونفرا الاسلام انهما اختارا ان الحج ماشيا افضل لقوله عليه السلام من حج ماشيا كتبت له بكل خطوة حسنة من حسنات المحرم قبل وما حسنات المحرم قال واحدة بسبعائة وانما كرهه ابو حنيفة الحج ماشيا لانه يسي خلقه فيجادل رفقة حتى لو لم يكن كذلك كان الحج ماشيا افضل حموي عن البرجندي (تممة) الحج المنذور يسقط بحجة الاسلام عند أبي يوسف خلافا للمحدثين فانذر الحج ولم يكن حج ثم حج وأطلق مكان عن حجة الاسلام وسقط عنه ما التزمه بالنذر لان نذره ينصرف اليه وان كان قد حج ثم نذر ثم حج فلا بد من تعيين الحج عن النذر والواقع تطوعا ومن نذر ان يحج سنة كذا في قبلها جاز عند أبي يوسف خلافا للمحدثين (قوله وقيل من بيته) وهو الاصح زيلبي (قوله فان قيل كيف يجب المشي الحج) تعقب بانه ما التزم المشي بل الحج بصفة المشي فلا يرد السؤال (قوله قلنا المسكى الفقير الحج) ونفس الطواف أيضا وقد منا وجوب المشي على المصرا أيضا والسعي الى الجمعة واجب فهو من الجنس أيضا نهر (قوله ولو اشترى أمة محرمة) باذن المولى نهر ففائدة التقييد بالاذن الاشارة الى خلاف زفر وليعلم الحكم عند عدم الاذن بالاولى فان قلت فعلى هذا التقييد بالاذن اتفاق لا اخترازي وهو خلاف ما ذكره الحموي استدلالا بما في الدرر مما يقتضي ان الاذن قيد اخترازي لا اتفاق حيث قال عند قول المتن اشترى جارية أحرمت بالاذن أي باذن مولاها حتى لو أحرمت بدونه لا تكون محرمة انتهى قلت يعكر على ما ذكره في الدرر من انها اذا أحرمت بدون اذنه لا تكون محرمة ماسيا في عن الزيلبي من ان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا للابتداء فانه يجوز بغير اذنه الحج ثم رأيت في الشريعة لآلية ذكر ان قوله لو أحرمت بدونه لا تكون محرمة سهو والصواب انها تكون محرمة ولو لم ياذن لها واستدل بما في الكافي من ان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا للابتداء الى آخره (قوله أونسح امرأة محرمة بالحج النفل) كما ساقى عن الزيلبي (قوله لتظهر الاشارة الحج) يبتنى على رواية كراهة التحليل بالجماع تعظيما لامر الحج وهو الراجح كما سبق وقيل لا يكره لان التحليل لا يكون به حقيقة بل ببعض مقدماته كالس والتقبيل (قوله وقال زفر ليس له تحليلها) وعلى هذا الخلاف المحرمة اذا أحرمت بحج نفل ثم تزوجت فلزوج ان يحللها خلافا له فيقول ان احرامها صحت ولزم في حال ليس للزوج ولا للمولى فيه حق فليس لهما ان يبطلاه كفاي الامة اذا تزوجت باذن المولى ثم باعها فليس للمشتري ان يبطلها ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها فكذا المشتري ولان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا للابتداء فانه يجوز بغير اذنه وله ان يحللها والبقاء في ملك المشتري والزواج فيشترط اذنها فيه بخلاف نكاح الامة فانه يحتاج فيه الى الاذن في الابتداء دون البقاء فاذا وجد في ملك البائع وقع لازما ولهذا لا يمكن البائع فسخه فكذا المشتري وفي الاحرام يملك الا انه يكره لما فيه من خلف الوعد فكذا يملكه المشتري ولا يكره لعدم الخلف فاذا كان له التحليل لا يرد بها بالعيب بخلاف النكاح ولو اذن لامرأته بالحج النفل ليس له ان يرجع لملكها منافعها وكذا المكاتب بخلاف الامة زيلبي وعند زفر له رد مال كونه ممنوعا عن غشيانها عنده وينبغي تقييد خلاف زفر بما اذا اشتراها غير عالم بانها محرمة حتى لو كان له علم به لا يرد بها عند زفر أيضا والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب وهو حسبي ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين

وقيل من بيته فان قيل كيف يجب المشي ولا نظيره في الواجبات قلنا المسكى الفقير عليه المشي الى عزرات ان قدر عليه (ولو اشترى أمة محرمة) أونسح امرأة محرمة بالحج (حلالها) أي له تحليلها من النفل (حلالها) بان يقصر شعرها أو يقلم الاحرام (وجامعها) ولو قال فجامعها فخرها (وجامعها) ولو قال فجامعها بالفساء لتظهر الاشارة الى انه يكون بعد التحليل لكان أولى وقال زفر ليس له تحليلها

الى ههنا تم الجزء الاول ويليها الجزء الثاني اوله كتاب النكاح وكان طبعه على دمة جمعية المعارف المصرية في المطبعة الخاصة بها وقامه في أوائل شعبان

